

L'axe missionnaire catholique entre le Québec et l'Amérique latine. Une exploration préliminaire

The North-South Missionary Nexus between Quebec and Latin America: A Preliminary Exploration

Catherine LeGrand

Volume 12, Number 1, 2009

Coopération et missionariat

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1000769ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1000769ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Globe, Revue internationale d'études québécoises

ISSN

1481-5869 (print)

1923-8231 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

LeGrand, C. (2009). L'axe missionnaire catholique entre le Québec et l'Amérique latine. Une exploration préliminaire. *Globe*, 12(1), 43–66.
<https://doi.org/10.7202/1000769ar>

Article abstract

From the 1930s onward, Catholic missionaries' encounter with Latin America and the Caribbean stimulated change in Québec and Latin America. This article studies the emergence of one thread of progressive Catholicism, born from the experience of Québécois missionaries in Latin America, that resulted in the formation of development and solidarity organizations, as well as stages programs for Québécois students in Latin America. At the same time, through the transfer of specialized Catholic Action and the organization of cooperatives in the South, members of Québécois congregations contributed to participatory social movements and the establishment of Christian Base Communities in Latin America. In the 1970s, another form of Catholicism in Québec - Charismatic Renewal - saw offshoots develop in the Caribbean and Mexico. Focusing on the international activities of the Québécois Catholic Church sheds new light on social, cultural and ideational dimensions of Canadian-Latin American relations and the role of the Catholic Church in Québec before and after the Quiet Revolution.

cours des années 1930, 1940 et 1950³. Cet article interroge la manière dont les relations entre le Québec et l'Amérique latine – mises en place non grâce aux investissements commerciaux mais plutôt grâce à l'Église catholique et à ses missions étrangères – ont influencé pendant ces décennies le processus de changement au Québec. Il examine aussi en quoi les prêtres et les religieuses du Québec ont également contribué au changement en Amérique latine ; après tout, ce sont ces années cruciales qui engendrèrent la théologie de la libération. L'Amérique latine est traditionnellement pensée comme le réceptacle plus ou moins passif des « influences » nord-américaines ou européennes. Je tente de comprendre ici quels ont été les manifestations et les apports de l'implication missionnaire québécoise dans les deux sens (du Québec vers l'Amérique latine et l'inverse)⁴.

Les relations entre les missions catholiques du Québec et de l'Amérique latine ont été peu explorées malgré la richesse des sources écrites et orales dont témoignent les publications et archives des ordres religieux et des diocèses, et celle des témoignages de prêtres, de religieuses et de certains missionnaires laïcs qui passèrent des décennies en Amérique latine. Ce n'est qu'aujourd'hui qu'un petit nombre d'universitaires en histoire et en sciences religieuses commencent à explorer ces interactions qui promettent de jeter un nouvel éclairage sur les dimensions socioculturelles et conceptuelles des relations Canada-Amérique latine. Mon objectif est de soulever des questions porteuses de nouvelles perspectives et d'ouvrir des champs de recherche sur le thème des liens entre les catholiques québécois et latino-américains, thème qui s'inscrit dans un intérêt grandissant pour la chronologie, la nature et

+ + +

3. Voir E.-Martin MEUNIER et Jean-Philippe WARREN, *Sortir de la « Grande Noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Sillery, Septentrion, 2002 ; Louise BIENVENUE, *Quand la jeunesse entre en scène : l'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Les Éditions du Boreal, 2003 ; Michael GAUVREAU, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal/Kingston, McGill/Queen's University Press, 2005. Voir également Gilles ROUTHIER (dir.), *L'Église canadienne et Vatican II*, Saint-Laurent, Fides, 1997 ; Suzanne CLAVETTE, *Les dessous d'Asbestos : une lutte idéologique contre la participation des travailleurs*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2005 ; *La condition ouvrière : au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2007.

4. Pour une étude passionnante dans ce domaine et l'usage qui y est fait de la notion de « transferts culturels », voir Olivier COMPAGNON, « L'inversion des termes d'un échange culturel. Regards croisés sur les catholicismes français et latino-américain dans les années 60 et 70 », colloque international « Les relations culturelles internationales au XX^e siècle. De la diplomatie culturelle à l'acculturation », Paris, Bibliothèque nationale de France, mai 2006 (actes du colloque à paraître). Sur le missionariat comme espace d'échange interculturel, voir aussi Gilles ROUTHIER et Frédéric LAUGRAND, *L'espace missionnaire : lieu d'innovations et de rencontres interculturelles*, actes du colloque de l'Association francophone œcuménique de missiologie, du Centre de recherches et d'échanges sur la diffusion et l'inculturation du christianisme et du Centre Vincent Lebbe, Québec, Canada, 23-27 août 2001, Paris/ Sainte-Foy, Karthala/ Presses de l'Université Laval, 2002.

l'impact de l'ouverture du Québec au monde, en dehors du Canada et de la France⁵.

LE CONTEXTE

Il faut rappeler le contexte : bien que les pays d'Amérique latine accédèrent à l'indépendance dans les premières années du XIX^e siècle et étaient catholiques à 99 %, l'Amérique latine n'a jamais produit ses propres prêtres et religieuses en nombre suffisant. Au milieu du XX^e siècle, l'Amérique latine comptait 35 % des catholiques du monde entier mais ne produisait que 10 % des prêtres. Dans la majorité des pays d'Amérique latine, pendant les années 1940 et 1950, 60 à 80 % des membres du clergé étaient des étrangers⁶.

Alors que pendant presque 300 ans le Québec (et le Canada) avaient été désignés terres de mission par Rome, après la Première Guerre mondiale, les rôles s'inversèrent : le Québec se lança dans un demi-siècle dynamique d'expansion missionnaire outre-mer. Au début des années 1920, des sociétés de missions étrangères furent créées au Québec et en Ontario, des séminaires destinés à former les missionnaires au travail à l'étranger ouvrirent leurs portes à Pont-Viau, près de Montréal, et à Scarborough, en Ontario, et la nouvelle Union Missionnaire du Clergé, mandatée par le Pape Benoît XV et établie dans les 22 diocèses canadiens, attira 4000 adhérents et publia un bulletin qui eut un large lectorat. À la fin des années 1920 et au début des années 1930, des centaines de prêtres et de religieuses du Québec partaient chaque année pour les premières terres de mission que Rome allouait aux ordres canadiens. En 1934, plus de 1500 religieuses, prêtres et frères issus de 40 congrégations féminines et de 21 ordres et instituts religieux masculins étaient actifs en Afrique, en Inde, en Chine et au Japon⁷.

+ + +

5. L'une des manifestations de cet intérêt naissant fut l'atelier de recherche interdisciplinaire « Les relations internationales du Québec dans tous leurs états », ACFAS, Université du Québec à Trois-Rivières, mai 2007.

6. Voir Jeffrey L. KLAIBER, S.J., *The Church, Dictatorships, and Democracy in Latin America*, Maryknoll, N.Y., Orbis Books, 1998, p. 43, 76, 94, 122, 141, 196 et 241. Pour l'histoire du catholicisme en Amérique latine, voir Hans Jürgen PRIEN, *La historia del Cristianismo en America Latina*, Salamanca, Sigueme, 1985 ; Jean-André MEYER, *Les Chrétiens d'Amérique latine, XIX^e-XX^e siècle*, Paris, Desclée, 1991 et les chapitres consacrés à l'Amérique latine dans les volumes 12 et 13 de l'*Histoire du christianisme*, (Jean-Marie MAYEUR [dir.], Paris, Desclée, 1980-2000).

7. M. J. GEOFFROY, PMÉ (Prêtre des Missions-Étrangères), « Le Canada et les missions », Semaine d'études missionnaires du Canada, *Introduction au problème des missions : compte rendu in extenso des cours et conférences*, Ottawa, Le Secrétariat des Semaines d'Études Missionnaires de Pont-Viau, Québec, Bulletin de l'Union Missionnaire du Clergé, 1935, p. 232-237.

L'établissement en Amérique latine et en Haïti eut lieu un peu plus tard, à la fin des années 1930 et surtout pendant la Seconde Guerre mondiale, tandis que de nombreux missionnaires étaient expulsés de Chine et que la guerre coupait les liens entre les ordres religieux français et belges et les Amériques. En 1944, les missionnaires catholiques du Québec avaient reçu des territoires pour leurs missions en Haïti, en République dominicaine, à Cuba et au Brésil⁸, et quelques années plus tard, ils entamaient un travail important au Chili, en Bolivie, au Pérou, en Colombie et au Honduras. En 1959, 3300 religieux et religieuses du Canada, à 90 % du Québec, étaient à l'œuvre dans 68 pays et près de 1000 d'entre eux en Amérique latine où, en 1971, leur nombre s'élevait à presque 2000⁹. Des ordres religieux comme la Congrégation des Pères de Sainte-Croix, les Pères Missionnaires du Sacré-Cœur, les Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée, les Sulpiciens ainsi que les Prêtres des Missions-Étrangères (deux ordres de prêtres séculiers) y étaient actifs. Dans les années 1950, des diocèses comme Sherbrooke, Nicolet et Saint-Hyacinthe envoyèrent également des prêtres en Amérique latine. À cette époque, un Québécois sur 1120 était missionnaire. Parmi ceux-ci, un nombre significatif établit des liens entre le Québec, les Caraïbes et l'Amérique latine.

Si l'on tient compte de la taille et des ressources du pays, on peut dire que les églises du Canada ont parrainé plus de missionnaires au pays et à l'étranger que n'importe quelle autre nation de la chrétienté. En l'absence de relations diplomatiques formelles, le mouvement missionnaire se substituait, en quelque sorte, à la politique extérieure [du Québec]. C'était par cette voie qu'un grand nombre [de Québécois] apprenaient ce qui se passait dans le reste du monde¹⁰.

+ + +

8. Joseph-Étienne CHAMPAGNE, omi (Oblat de Marie-Immaculée), *Manuel d'action missionnaire*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1947, p. 232-247.

9. Henri GOUDREAU, omi, « Les missionnaires canadiens à l'étranger au XX^e siècle », *Sessions d'études (Société canadienne d'histoire de l'Église catholique)*, vol. 1, n° 50, 1983, p. 351-380. Voir aussi Chanoine Lionel GROULX, *Le Canada français missionnaire : une autre grande aventure*, Montréal et Paris, Fides, 1962 ; Jean HAMELIN et Nicole GAGNON, *Histoire du catholicisme québécois*, 2 vol., Montréal, Boréal, 1984. Sur les catholiques canadiens, voir Terrence J. FAY, *A History of Canadian Catholics : Gallicanism, Romanism, and Canadianism*, Montréal/Kingston, McGill/Queen's University Press, 2002. Pour ceux qui voudraient consulter l'une des premières études sur des Canadiens missionnaires en Amérique latine, voir J.C. M. OGELBY, « The Canadian Catholic Effort in Latin America, 1853-1970 », « Protestant Missionaries in Latin America », « Canadian Baptists in Bolivia », et « The Canadian Mennonite Emigrations », *Gringos from the Far North : Essays in the History of Canadian-Latin American Relations, 1866-1968*, Toronto, Macmillan of Canada, 1976.

10. Alwyn J. AUSTIN et James S. SCOTT, « Introduction », *Canadian Missionaries, Indigenous Peoples : Representing Religion at Home and Abroad*, Toronto, University of Toronto Press, 1986, p. 4. Je traduis. Les auteurs utilisent les mots anglais « Canada » et « Canadian », plutôt que « Quebec » et « Quebecers », mais la plupart des missionnaires étaient en fait Québécois et, comme le démontre Maurice Demers, les

SUJETS DE RECHERCHE

Quelles sont, dès lors, les questions les plus intéressantes à approfondir ? Après 1930, les missionnaires catholiques étrangers œuvrèrent en Amérique latine non pas en tant que membres d'une entreprise officielle de colonisation lancée à la rencontre des peuples païens, mais plutôt dans le cadre d'une situation postcoloniale. Puisqu'ils étaient des missionnaires catholiques œuvrant dans des pays se désignant comme catholiques, le but n'était pas la conversion en soi. Pour quelle raison les étrangers sont-ils venus et qu'ont-ils fait ? Ces missionnaires étaient-ils engagés dans une sorte de colonialisme spirituel ou culturel ? Quels types d'interactions culturelles se sont produits ? Et quelles perceptions des Latino-Américains, de leurs valeurs, de leurs conditions de vie et de leur politique les missionnaires ont-ils transmises aux membres de leurs familles et à leurs paroissiens au Québec ? Les lettres relatant leur expérience sur place étaient souvent publiées dans des bulletins religieux à grand tirage. Il est important d'explorer comment les impressions rendues par les missionnaires ont influencé les Québécois et leurs représentations de l'Amérique latine, tout en leur donnant le sentiment d'être en lien avec d'autres parties du monde.

Une autre question qui se pose est celle de la manière dont il faut lire l'expérience vécue par les prêtres et les religieuses selon une perspective québécoise. Quels aspects de la culture québécoise les ordres religieux ont-ils cherché à transplanter en Amérique latine, et quels sont les impacts de l'Action catholique et des coopératives dans le contexte socio-économique et politique latino-américain ? En outre, de quelle manière les membres du clergé ont-ils été affectés par les années qu'ils ont passées en Amérique latine, et quel impact ces hommes et ces femmes ont-ils eu sur leur ordre et sur leur paroisse, sur le catholicisme et la société québécoise, une fois de retour au pays ? La présence missionnaire du Québec coïncida avec une époque d'urbanisation rapide, de mobilisation sociale, de mouvements révolutionnaires et de représailles militaires dans leurs terres de mission latino-américaines. Ce fut aussi une période de changement majeur dans l'Église d'Amérique latine, avec l'émergence de la théologie de la libération et d'un nouvel intérêt pour le développement équitable, la justice sociale et les droits

+ + +

religieux et religieuses catholiques influencèrent la politique étrangère du Québec de façon significative. Voir Maurice DEMERS, « Las fiestas guadalupanas de 1945 en la ciudad de México y la utilización del modelo conservador francocanadiense por la jerarquía católica », Franco SAVARINO et Andrea MUTOTO (dir.), *Del conflicto a la conciliación: Iglesia y Estado en México, siglo XX*, Chihuahua, El Colegio de Chihuahua, 2006, p. 83-95.

de l'homme¹¹. Dans leur rencontre avec l'Amérique latine, certains prêtres et certaines religieuses du Québec prirent conscience de leur responsabilité envers les problèmes sociaux, ce qui précipita les débats au sein des divers ordres quant à ce que devait être le rôle des missionnaires¹²; cette prise de conscience donna lieu aux organisations non gouvernementales (ONG), à des initiatives de développement outre-mer et à des activités de solidarité qui dépassèrent les frontières de l'Église catholique¹³. Lors de la grande remise en question des années 1960 et 1970, des milliers de religieuses et de prêtres québécois quittèrent l'Église et redevinrent des laïcs. Beaucoup se tournèrent alors vers le gouvernement, les ONG ou les autres organismes de service social : leurs années d'expérience de vie et de travail dans le tiers-monde furent mises à profit pour ces nouvelles causes¹⁴.

Il faut s'interroger sur un autre point : en quoi les entreprises missionnaires en Amérique latine ressemblent-elles à l'entreprise des missionnaires catholiques anglo-canadiens et à l'effort missionnaire des États-Unis et en quoi en différent-elles ? Les missionnaires catholiques américains en Amérique latine au milieu du XX^e siècle s'identifiaient fortement à leur gouvernement¹⁵. La situation essentiellement minoritaire des francophones au Canada – tant sur le plan politique que culturel – a-t-elle rendu les missionnaires québécois particulièrement sensibles aux

+ + +

11. La théologie de la libération est née du Concile Vatican II (1962-1965) à Rome et de la Conférence des évêques latino-américains à Medellín (Colombie) en 1968. Les théologiens, les religieux et les laïcs qui embrassèrent ce mouvement soulignèrent « l'option préférentielle pour les pauvres » ; ils avancèrent que les chrétiens devaient combattre la pauvreté et l'injustice afin de créer sur terre des sociétés où tous les êtres pourraient s'épanouir. Beaucoup allèrent vivre avec les pauvres et s'efforcèrent de créer un contexte favorable afin que les pauvres puissent changer leur univers par le biais de l'action politique et sociale. En Amérique latine, la pratique de la théologie de la libération supposait la formation de communautés ecclésiales de base, lieux de rassemblement où les pauvres venaient lire la Bible pour l'appliquer à leur propre vie. Sur la théologie de la libération, voir Gustavo GUTIERREZ, *Théologie de la libération : perspectives*, Bruxelles, Lumen Vitae, 1974 ; Michael LOWY, *The War of Gods : Religion and Politics in Latin America*, Londres, Verso, 1996 ; Malik Tahar CHAOUCH, « Vers une déconstruction sociologique de l'idéologie progressiste de la théologie de la libération en Amérique latine », *Cahiers des Amériques latines (Nouvelle Série)*, vol. 51-52, n^{os} 1-2, 2006, p. 185-200.

12. Voir Paul JACKSON, « Les missionnaires et les dé-missionnaires », manuscrit inédit, s.d.

13. Voir Michael J. O'HEARN, « The Political Transformation of a Religious Order », thèse de doctorat, Département de sociologie, Université de Toronto, 1983 ; et Catherine LEGRAND, « The Antigonish Movement in Jamaica and the Dominican Republic », communication présentée au colloque « Cross-Cultural Catholic Development from Antigonish, Nova Scotia to the US, the Dominican Republic and Guatemala », congrès de l'American Society of Church History, American Historical Association, Atlanta, 6 janvier 2007.

14. Cette idée a été lancée pendant la discussion tenue au cours de la session sur les « missionnaires » dans le cadre de l'atelier de recherche sur « Les relations internationales du Québec dans tous leurs états » au congrès de l'ACFAS 2007.

15. Susan FITZPATRICK-BEHRENS, « Cross-Cultural Cooperative Development : From Antigonish to Guatemala », conférence sur les missionnaires et les coopératives US Maryknoll au Guatemala, congrès de l'American Church Society, Atlanta, 6 janvier 2007. Également, par la même auteure, « Catholic Good Neighbors : The Maryknoll Mission and Latin America », manuscrit inédit, 2006.

questions liées au néo-colonialisme en Amérique latine ? La Société des Missions-Étrangères serait un point de comparaison fascinant : les Prêtres des Missions-Étrangères au Québec pourraient être comparés aux Maryknoll aux États-Unis et à la Société des Missions-Étrangères de Scarboro, en Ontario.

J'aimerais démontrer ici que l'Église catholique québécoise ne doit pas être conçue uniquement comme une institution québécoise, mais comme une institution profondément impliquée dans d'autres pays et en interaction constante avec d'autres situations politiques et sociales. Différentes pistes de recherche émergent d'une telle perspective.

L'ACTION CATHOLIQUE

Tout d'abord, les prêtres, les religieuses et les laïques québécois participèrent au développement de l'Action catholique spécialisée en Amérique latine dans les années 1940 et 1950. Selon l'historienne des religions Ana Maria Bidegain, Gérard Pelletier, de la Jeunesse étudiante catholique (JEC), et les Pères de Sainte-Croix, qui travaillèrent avec la Jeunesse ouvrière catholique (JOC) de Québec, jouèrent un rôle central dans l'organisation internationale de l'Action catholique spécialisée dans les années 1940. Pelletier et d'autres militants laïcs du Québec se rendirent dans de nombreux pays d'Amérique latine, comme le Chili, l'Argentine, le Pérou et la Colombie, pour créer des liens avec les membres de la Jeunesse universitaire catholique (JUC) et d'autres militants dont ils avaient fait la connaissance à la rencontre inter-américaine *Pax Romana* à Washington en 1939¹⁶. Pendant ce temps, les Pères de Sainte-Croix à São Paulo, conjointement avec le Père Joseph Cardijn, de Belgique, et le prêtre brésilien Helder Camara, lancèrent des mouvements d'Action catholique spécialisée, composés d'étudiants progressistes et de jeunes travailleurs, qui invitaient les laïques à analyser les réalités de leur société et à agir sur elles.

Selon Bidegain, la méthode de l'Action catholique spécialisée, qui avait son origine dans les mouvements démocratiques belges et français du début du XX^e siècle et fut développée par le Père Cardijn, disparut en Europe pendant la Seconde Guerre mondiale. Mais elle resta vivante au Québec, et elle fut introduite par les missionnaires québécois en Amérique latine, où elle prépara et influença significativement la montée de la théologie de la libération et la pratique des communautés ecclésiales de base dans les années

+ + +

16. Sur la JUC en Amérique latine, voir Jesus GARCIA-RUIZ, « Du mouvement universitaire catholique à la théologie de la libération », *Archives de Sciences Sociales des Religions*, vol. 71, n° 1, 1990, p. 25-41.

1960 et 1970¹⁷. L'importance accordée au rôle actif des laïcs et sur la pastorale « révision de vie (voir, juger et agir) », qui incitait les étudiants et les travailleurs à réfléchir sur la réalité de leur vie et à parler de Dieu dans le contexte de leur expérience vécue, était capitale pour l'Action catholique spécialisée. Elle mettait l'accent sur cette action, et non sur la théologie des ecclésiastiques et l'Église comme institution. De ce fait, on privilégiait la formation de communautés vivantes, fondée sur l'expérience, l'analyse et l'action, tout en accordant vie quotidienne et spiritualité. Tandis qu'au Québec les Pères de Sainte-Croix étaient très actifs dans les JEC, à São Paulo, ils s'enracinèrent profondément parmi les travailleurs de quartiers récemment industrialisés, où ils entreprirent un travail de sensibilisation tout en promouvant la scolarisation des enfants des propriétaires d'usines. La collaboration avec les Pères de Sainte-Croix fut une expérience formatrice pour le prêtre brésilien Helder Camara, devenu évêque de Recife et qui fut une figure pionnière dans le mouvement de la théologie de la libération au Brésil. En pratique, leur pastorale de travailleurs annonçait les communautés ecclésiales de base, qui furent la forme prise par l'Action catholique dans de nombreuses régions de l'Amérique latine et que de nombreux politologues ont identifiées comme un type de démocratie populaire¹⁸.

LE MOUVEMENT COOPÉRATIF

Au-delà de l'Action catholique internationale, l'importance des coopératives dans les activités des missionnaires canadiens francophones et anglophones est un autre secteur à explorer. Le mouvement coopératif fut très important au Canada à partir des années 1910 et il l'est toujours aujourd'hui¹⁹. En

+ + +

17. Ana Maria BIDEgain DE URÁN, « La organización de movimientos de juventud de Acción Católica en América Latina: Los casos de los obreros y universitarios en Brazil y en Colombia entre 1930-1955 », thèse de doctorat, Faculté de philosophie et lettres, Université catholique de Louvain, 1979.

18. Ana Maria BIDEgain, « From Catholic Action to Liberation Theology: The Historical Process of the Laity in Latin America in the Twentieth Century », Working Paper n° 48, The Helen Kellogg Institute for International Studies, University of Notre Dame, novembre 1985, <http://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/048.pdf> (6 juin 2008) ; Jacques LANGLAIS, *Du village au monde : à la rencontre des cultures*, avec la collaboration de Joseph JOSY LEVY, Outremont, Les Éditions Carte Blanche, 2000, p. 78-79 et 300-313.

19. Voir Ian MACPHERSON, *Each for All: A History of the Co-operative Movement in English Canada, 1900-1945*, Toronto, Macmillan, 1979 ; Murray E. FULTON (dir.), *Co-operative Organizations and Canadian Society: Popular Institutions and the Dilemmas of Change*, Toronto, University of Toronto Press, 1990 ; Pierre POULIN, *Histoire du mouvement Desjardins*, 3 vol., Montréal, Québec Amérique, 1990 ; Ronald RUDIN, *In Whose Interest? Quebec's Caisses Populaires 1900-1945*, Montréal/Kingston, McGill/Queen's University Press, 1990 ; Paul MORENCY, *Alphonse Desjardins et le catéchisme des caisses populaires*, Sillery, Septentrion, 2000 ; Jean-Louis MARTEL, « Émergence du mouvement coopératif agricole au Québec: d'un mouvement populaire à une politique de développement », *Coopératives et Développement*, revue du CIRIEC, vol. 18, n° 1, 1986-1987, p. 13-39.

effet, ce mouvement fut un élément fondateur de l'État social canadien et des formes les plus accentuées qu'il prit au Québec, en Saskatchewan et en Nouvelle-Écosse. Les rapports des missionnaires laissent entendre qu'en Amérique latine, des années 1940 aux années 1960, les missionnaires canadiens introduisirent cet aspect de l'expérience canadienne en milieu latino-américain : ils créèrent des caisses de crédit et des coopératives afin d'améliorer les conditions de vie des pauvres. Le succès des coopératives fut particulièrement vif en République dominicaine, où les prêtres catholiques anglo- et franco-canadiens travaillèrent ensemble à adapter à la situation du pays l'approche des coopératives telle que développée par le Père Moses Coady à l'Université St. Francis Xavier à Antigonish, en Nouvelle-Écosse, pendant les années 1920 et 1930. En 1935, pendant la dictature du Général Rafael Trujillo, les Pères missionnaires du Sacré-Cœur de la ville de Québec se virent attribuer 12 paroisses du nord de la République dominicaine, et en 1943, les Missions Scarboro d'Ontario prirent possession de 12 paroisses au sud. Ensemble, les prêtres canadiens pourvurent aux besoins paroissiaux d'un tiers de la population de la République dominicaine. Quand, en 1949, le Père Harvey Steele de la Société des Missions-Étrangères de Scarboro lança une importante entreprise de coopératives rurales fondée sur le modèle Antigonish de la Nouvelle-Écosse, il ne parvint pas à obtenir l'aide de beaucoup de ses confrères, mais il reçut un solide soutien des Pères du Sacré-Cœur, qui établirent des coopératives dont le succès fut réel parmi les petits propriétaires fermiers. Le mouvement coopératif lancé par les prêtres canadiens a été identifié comme le seul mouvement populaire sous la domination de Trujillo. Il forma les chefs de file communautaires dont le rôle plus tard fut décisif pour l'organisation de ligues paysannes et de communautés ecclésiales de base²⁰.

Dans les années 1960 et 1970, quelques prêtres et religieuses du Québec, profondément influencés par le Concile Vatican II et la théologie de

* * *

20. Catherine LEGRAND, « Canadian Catholic Missionary Priests in the Dominican Republic: Dictatorship, the Co-operative Movement, and Cultural Adaptations, 1935-1985 », conférence présentée lors du colloque « The Other Pan-Americanisms: Comparative and Transnational Studies of Canadian-Latin American Relations », congrès de la Canadian Historical Association, Université York, 31 mai 2006. Voir aussi Moses COADY, *Maîtres de leur propre destin : l'histoire du mouvement d'Antigonish ou l'éducation des adultes par la coopération économique*, Gardenvale, Québec, Garden City Press, 1940 ; Harvey STEELE, SFM (Scarboro Foreign Missions), *Dear Old Rebel : A Priest's Battle for Social Justice*, Laurencetown Beach, Nouvelle-Écosse, Pottersfield Press, 1993 ; Gary MACEOIN, *Agent for Change : The Story of Pablo Steele as told to Gary MacEoin*, Maryknoll, N.Y., Orbis, 1973 ; Harvey STEELE, *Winds of Change : Social Justice Through Co-operatives. Evaluation of Co-operatives in Latin America and the Caribbean*, Truro, Nouvelle-Écosse, Co-operative Resources, 1986.

la libération en Amérique latine, concentrèrent encore davantage leurs efforts sur le travail de développement. Cela impliqua la création de liens entre le Québec et l'Amérique latine : par exemple, les Pères du Sacré-Cœur encouragèrent les jeunes étudiants des universités québécoises à travailler dans leurs paroisses de la République dominicaine pendant l'été. À la fin des années 1970, certains de ces étudiants formèrent au Québec et en République dominicaine une organisation non-gouvernementale baptisée « Plan Nagua » afin d'obtenir des fonds de l'Agence canadienne de développement international (ACDI) pour la Fédération des coopératives de la République dominicaine. Au début des années 1980, toutes les grandes fédérations canadiennes de coopératives, résultant pour la plupart d'initiatives de l'Église catholique au Québec et au Canada anglais, posèrent les bases d'un engagement dans le travail coopératif international en Amérique latine, en Asie et en Afrique. Les projets offrant le soutien financier de l'ACDI aux coopératives du tiers-monde passaient par des fédérations de coopératives canadiennes comme le Développement international Desjardins (DID) et la Société de coopération pour le développement international (SOCODEVI)²¹.

TRANSFORMATIONS PERSONNELLES ET RÉSEAUX DE SOLIDARITÉ

Au même moment, en Amérique latine, certains missionnaires comme Mgr Gérard Cambron au Brésil²², le Père Maurice Lefebvre en Bolivie et le Père Édouard Morin au Chili vécurent de façon particulièrement intense les transformations de l'Église catholique. En effet, le Père Lefebvre et les Oblats de Marie-Immaculée s'impliquèrent profondément dans des initiatives de changement social en Bolivie, étant devenus des prêtres travaillant aux côtés

+ + +

21. Voir Grégoire BISSONNETTE, « Panorama des coopératives d'épargne et de crédit de la République dominicaine », mémoire de maîtrise, Département d'économie politique, Université Laval, 1976 ; Sylvie BLAIS et PLAN NAGUA, *Plan Nagua, 1969-1989 : 20 ans de solidarité avec la République dominicaine*, Québec, Plan Nagua, 1989 ; Manon BOULIANNE et Louis FAVREAU, *Coopération Nord-Sud et économie sociale. L'expérience de l'ONG Plan Nagua [1969-2000]*, Université du Québec en Outaouais, Cahiers de la Chaire de Recherche du Canada en Développement des Collectivités, n° 15, juin 2000 ; Louis FAVREAU et al., « L'engagement international du mouvement coopératif québécois : portrait de quatre organisations soutenant le développement de collectivités au Sud », Université du Québec en Outaouais, Chaire de Recherche du Canada en Développement des Collectivités, Série « Comparaisons Internationales », n° 7, mars 2004 ; Jean-Marie DESFORGES et Marie-Claire MALO, « L'expérience coopérative en coopération internationale », Roméo MALENFANT (dir.), *L'internationalisation du milieu associatif québécois*, Québec, Les éditions du Cepaq, 1993, p. 83-112. Pour le contexte de l'évolution de l'Église vers les activités de développement en Europe et aux États-Unis, voir Brian H. SMITH, *More Than Altruism: The Politics of Private Foreign Aid*, Princeton, Princeton University Press, 1990, p. 48-49, 81-83, 151-152 et 232-233.

22. Voir Yves CARRIER, *Lettre du Brésil: l'évolution de la perspective missionnaire. Relecture de l'expérience de Mgr. Gérard Cambron*, Louvain-la-Neuve, Academia-Bruylant, 2008.

des mineurs durant le soulèvement révolutionnaire des années 1950 et à la suite de la guérilla avortée de Che Guevara²³.

Expulsés de Cuba en 1961, quelques prêtres de la Société des Missions-Étrangères se rendirent au Chili où, en tant que pasteurs pour les autochtones Mapuche à Temuco puis pour les *barrios* (quartiers) défavorisés de Santiago, ils vécurent la période Allende et le coup d'État militaire qui suivit. Chassé du Chili au moment du coup d'État en raison de son travail dans des paroisses radicales, le Père Édouard Morin revint au Québec où il tenta activement d'éveiller les consciences à la répression au Chili en organisant des activités de solidarité. Le confrère du Père Morin, Jean Ménard, qui avait passé des années comme missionnaire à Cuba puis au Chili, fut l'un des fondateurs de Solidarité Chili-Québec en 1973²⁴. Peu après, en 1976, le Comité chrétien pour les droits humains en Amérique Latine (CCDHAL) prit forme. Le Père Morin fut ensuite actif au Guatemala pendant la guerre civile, travailla avec l'Évêque Samuel Ruiz au Chiapas pour y installer des camps de réfugiés, puis revint finalement au Chili en 1991, où, à l'âge de 69 ans, il est maintenant prêtre-travailleur et vit aux côtés des vendangeurs saisonniers, critiquant ouvertement l'investissement minier canadien, néfaste pour l'environnement²⁵.

L'expérience des Canadiens au Chili (et en République dominicaine) suggère que les archevêques d'Amérique latine envoyaient

+ + +

23. Voir Hugo José SUÁREZ, chapitre VI : « Analyse d'un cas concret : Mauricio Lefebvre », « Être Chrétien c'est être de gauche ? Sociologie des transformations symboliques des Chrétiens des années 60 en Bolivie », résumé de la thèse pour l'obtention du grade de Docteur en sociologie, Département des sciences politiques et sociales, Université catholique de Louvain, 2001. Je remercie Yves Carrier de m'avoir donné accès à ce document.

24. « Hors du presbytère et des sentiers battus », entrevue avec Jean Ménard, PMÉ, par Marie-Hélène Coté, site internet de La Société des Missions-Étrangères, www.smelaval.org/pays/chili-temoignages-suite.html (15 juin 2008). Voir également le mémoire de maîtrise de Danilo POBLETE, « La Politique étrangère canadienne vis-à-vis du Chili, 1973-1989 », Département d'histoire, Université du Québec à Montréal, 2004 ; et le manuscrit à paraître de José DEL POZO, professeur à l'Université du Québec à Montréal (UQÀM), intitulé « Les Chiliens au Québec. Immigrants et réfugiés, de 1955 à 2008 » (ce manuscrit comprend des informations sur les groupes de solidarité auxquels ces immigrants participèrent). Au moment du coup d'État militaire contre le gouvernement de Salvador Allende au Chili, la Conférence canadienne des évêques catholiques envoya une mission d'urgence au Chili pour évacuer un bon nombre de prêtres et ex-prêtres québécois qui vivaient dans les *barrios* pauvres de Santiago et étaient menacés d'arrestation ou pire encore (je m'appuie ici sur un entretien privé avec Georges LeBel, Faculté des sciences juridiques, UQÀM, 22 décembre 2007). Au même moment, les missionnaires québécois Oblats de Marie-Immaculée, y compris Guy Boulanger qui avait travaillé pendant des années dans les camps miniers du nord du Chili et qui s'était attaché aux projets de réforme de la gauche, furent confrontés à une sévère répression. Tandis que les militaires occupaient les mines et exécutaient les chefs des syndicats, les Oblats, craignant pour leur vie, traversèrent la frontière pour fuir en Bolivie et au Pérou (entretien avec Yves Carrier, Montréal, 13 janvier 2008).

25. Entretien avec le Père Édouard Morin, Rancagua, Chili, 4 août 2006. Pendant l'été 2007, le Père Morin fut l'un des deux représentants de l'Église catholique (le second fut l'évêque de Rancagua) à arbitrer une grève majeure des travailleurs contre l'État propriétaire des mines de cuivre.

généralement les missionnaires étrangers dans des régions éloignées ou dans des quartiers urbains particulièrement pauvres où les prêtres chiliens ne voulaient pas être assignés²⁶. Ce que les Québécois virent et vécurent en ces lieux les marqua. D'après le Père Morin, les prêtres et les religieuses du Québec qui firent l'expérience des grandes inégalités existant en Amérique latine et qui traversèrent la période de la théologie de la libération incitèrent leurs ordres à changer leurs approches de l'activité missionnaire, et à mettre davantage l'accent sur l'engagement dans la justice sociale et la lutte active contre la pauvreté²⁷ plutôt que sur la pratique des sacrements et l'entretien des églises. La visite du prêtre péruvien Gustavo Gutiérrez à Montréal en 1967 pour enseigner un cours sur « L'Église et le problème de la pauvreté » à la faculté de Théologie de l'Université de Montréal et de Monseigneur Helder Camara en mai 1968, venu du Brésil pour participer à la conférence interconfessionnelle intitulée « Conférence canadienne sur l'Église et le monde », exposèrent directement les religieux et les laïcs québécois aux préoccupations sociales des figures majeures du mouvement naissant de la théologie de la libération²⁸.

SOUPLESSE CULTURELLE ET EXPANSION

Comme l'a soulevé le livre *Le Canada français missionnaire*²⁹ de Lionel Groulx, un autre domaine de recherche concerne l'ouverture des ordres québécois envers les prêtres latino-américains. À cet égard, le cas des Pères

+ + +

26. Selon le Père Morin, les Chiliens préféraient être prêtres de paroisse. Ils ne voulaient pas assumer la pastorale pour la population indigène de Temuco, où les Prêtres des Missions-Étrangères (PMÉ) se virent d'abord assigner une mission dans les années 1960. Après le coup d'État de Pinochet en 1973, quand le Père Morin fut expulsé hors du pays, les PMÉ restants furent envoyés dans les *barrios* pauvres de Santiago pour y assumer le ministère des paroisses qui avaient été pro-Allende. Pour un Chilien, il aurait pu s'avérer dangereux de travailler là dans les premières années de gouvernement militaire; l'Église chilienne semblait avoir compris que le statut d'étranger protégerait les prêtres canadiens. Puis, en 1991, le Père Morin et les PMÉ furent les premiers à développer la *pastoral de los temporeros*, qui impliquait d'accompagner les vendangeurs dans leurs migrations. Cette nouvelle pastorale sociale, en réponse à l'impact du néolibéralisme sur la classe ouvrière, évolua vers une nouvelle *pastoral de los trabajadores* en mai 2006. En République dominicaine également, les quelques prêtres dominicains étaient majoritairement chargés du ministère de paroisses dans de plus grandes villes, à l'époque du Président Trujillo, tandis que les ordres étrangers furent envoyés dans les zones rurales périphériques; les Jésuites espagnols se virent assigner la tâche de « dominicaniser » les régions limitrophes entre la République dominicaine et Haïti.

27. Ce point fut souligné par le Père Morin ainsi que par plusieurs prêtres des Missions Scarboro que j'ai interrogés lors d'entrevues à Scarborough, en Ontario, en juillet 2006. Comme l'a dit le Père Morin, « ceux d'entre nous qui étaient en service en Amérique latine parlaient une langue différente de celle de nos prêtres qui avaient été missionnaires en Asie. Par exemple, le mot "révolution" avait pour nous un sens positif, tandis que tous ceux ayant eu une expérience en Asie étaient effrayés par lui ».

28. James B. NICKOLOFF (dir.), *Gustavo Gutiérrez, Essential Writings*, Minneapolis, Fortress Press, 1996, p. 8 et 143; Rev. Walter F. MCLEAN et Frédéric PHANEUF, *Les Églises et la lutte contre la pauvreté*, compte rendu de la Conférence canadienne sur l'Église et le Monde, Montréal, Éditions du Jour, 1969.

29. Lionel GROULX, *op. cit.*

Missionnaires du Sacré-Cœur (MSC) est instructif. En tant que Québécois, ils étaient sensibles à la situation de dépendance de l'Église de la République dominicaine, colonisée par des étrangers, et à l'importance de former un clergé national. Les efforts des Pères Missionnaires pour créer une prêtrise nationale et leur ouverture envers les membres dominicains furent tels qu'en 1984 la MSC de la République dominicaine se sépara du Québec pour devenir une nouvelle province de la MSC à l'échelle mondiale. Le fait que l'on compte à présent 55 Dominicains parmi les Pères Missionnaires du Sacré-Cœur et 120 Dominicaines parmi les Sœurs du Perpétuel Secours est un bon indicateur de la souplesse culturelle de ces deux groupes ; parallèlement, 12 Pères du Sacré-Cœur québécois à l'âge de la retraite, qui exercent désormais entièrement en espagnol, ont préféré rester en République dominicaine, où ils se sentent davantage chez eux et plus utiles qu'au Québec³⁰. Un autre exemple est celui des Sulpiciens de Montréal qui envoyèrent des missionnaires au Japon en 1933 et dirigèrent après 1948 des séminaires dans trois régions de la Colombie : aujourd'hui, les prêtres colombiens constituent un tiers de la province canadienne des Sulpiciens³¹.

LE MOUVEMENT CATHOLIQUE CHARISMATIQUE ET LE PÈRE ÉMILIEU TARDIF

Une autre dimension de ce phénomène des ecclésiastiques québécois « adoptant le pays » est celle du rôle du Québec dans la formation des mouvements catholiques charismatiques en Amérique latine. En Haïti, dans l'état de Guerrero au Mexique et en République dominicaine, les mouvements charismatiques furent fondés par des religieuses ou des prêtres québécois. La figure « interculturelle » d'Émilien Tardif, Père Missionnaire du Sacré-Cœur, est un cas exemplaire : ayant vécu en République dominicaine pendant 15 ans, il revint gravement malade à Montréal où, après avoir été

* * *

30. Voir Catherine LEGRAND, « Canadian Catholic Missionary Priests in the Dominican Republic », et Dario TAVERNAS, MSC, « Las Hermanas del Perpetuo Socorro adecuaron la vida religiosa a la realidad del país », *Amigo del Hogar* (République dominicaine), año 63, n° 669, mai 2004, p. 38-40. Une grande partie de ces informations provient des Pères du Sacré-Cœur vivant en République dominicaine que j'ai rencontrés lors de l'été 2005. Les Sœurs du Perpétuel Secours de Saint-Damien (dans la région de Bellechasse, au Québec) travaillèrent avec les Pères Missionnaires du Sacré-Cœur en République dominicaine à partir de 1948. Pour connaître leur histoire, voir Gaétane GUILLEMETTE, « Un tournant à risque... Le difficile passage de la décomposition à la recomposition de la Congrégation des Sœurs de Notre-Dame du Perpétuel Secours », thèse de doctorat, Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval, 2003.

31. John A. DICKINSON, « Les Sulpiciens au Canada » et « Évangéliser et former des prêtres : les missions sulpiciennes », Dominique DESLANDRES, John A. DICKINSON et Ollivier HUBERT (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal : Une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, p. 79-83 et 384-394.

guéri, de façon inattendue, par une imposition des mains charismatique en 1973, il découvrit soudain qu'il possédait de miraculeux pouvoirs de guérison. Il repartit pour la République dominicaine où il devint très actif dans la formation du Renouveau charismatique, et il fonda une importante assemblée internationale de fidèles, la Communauté des Serviteurs du Christ Vivant, qui est implantée au Québec, en République dominicaine et dans de nombreux autres pays. Le Père Émilien Tardif devint célèbre dans le monde entier pour son talent de guérisseur par la foi catholique. Quand il mourut en 1999, il fut enterré en République dominicaine, où des funérailles nationales furent organisées : la population en deuil remplit un stade de football³².

LE CATHOLICISME PROGRESSISTE AU QUÉBEC ET LES LIENS AVEC L'AMÉRIQUE LATINE : INITIATIVES D'ÉDUCATION ET DE DÉVELOPPEMENT

Ce survol de la présence catholique québécoise en Amérique latine, au XX^e siècle, démontre clairement que les prêtres, les religieuses et les laïcs du Québec ont influencé le catholicisme dans cette région et ont eux-mêmes été profondément marqués par les expériences qu'ils y ont vécues. Ils ont également rapporté l'Amérique latine chez eux de différentes manières. Le Père Émilien Tardif créa une communauté charismatique transnationale. Dans les années 1960, alors que la Révolution tranquille au Québec coïncidait avec le Concile Vatican II à Rome et les changements majeurs qu'il engendra au sein de l'Église catholique internationale, d'autres missionnaires adoptèrent diverses positions progressistes exprimant une religiosité teintée

+ + +

32. Voir Edward L. CLEARY, « The Catholic Charismatic Renewal: Revitalization Movements and Conversion », Timothy J. STEIGENGA and Edward L. CLEARY (dir.), *Conversion of a Continent: Religious Change in Latin America*, New Brunswick, N.J., Rutgers University Press, 2008. J'ai répertorié sept livres écrits par ou sur le Père Tardif, certains au Québec et en France, d'autres en République dominicaine. Ceux-ci incluent: Marie-Sylvie BUISSON, *Émilien Tardif: Lève-toi et marche!*, Paris, Éditions de l'Emmanuel, 1995; Jean RAVARY, *Un prophète nommé Émilien: un hommage d'amitié au père Émilien Tardif*, Montréal, Primo Éditions, 2000; Émilien TARDIF et José H. PRADO FLORES, *Jésus a fait de moi un témoin*, Montréal/Paris, Éditions Inter/Éditions Cahiers du Renouveau, 1984; Émilien TARDIF, *La vuelta al mundo sin maleta*, Santo Domingo, Ediciones MSC, 1995; *Jesús es el Mestas*, 11^e édition, Santo Domingo, Ediciones MSC, 2000; *Jesús está vivo*, 20^e édition, Santo Domingo, Ediciones MSC, 1995; Maria A. SANGIOVANNI, *Emiliano Tardif. Un hombre de Dios*, 2^e édition, Santo Domingo, Amigo del Hogar, 2000. Il y a une forte tradition de guérison par la foi au Québec, particulièrement à Sainte-Anne de Beaupré, site de pèlerinage vieux de plusieurs centaines d'années (voir le beau film de Bernard ÉMOND, *La neuvaïne*, Québec, 2005, 97 min.), et autour du Frère André à l'Oratoire Saint-Joseph, construit à Montréal au début du XX^e siècle. Il se peut qu'Émilien Tardif ait encouragé les pratiques de guérison par la foi venant de République dominicaine; à la campagne, on considérait que certaines femmes croyantes avaient des pouvoirs de guérisseuses; de plus, comme le montre le travail novateur de Martha Ellen DAVIS, le *vodú* dominicain est essentiellement une pratique de guérison (*La otra ciencia: El vodú dominicano como religión y medicina populares*, Santo Domingo, 1987).

d'activisme politique : la justice sociale et la libération nationale furent mises à l'avant-plan d'une critique plus large du capitalisme international. Dans son analyse de la gauche catholique au Québec de 1960 au début des années 1980, le sociologue Guy Vaillancourt remarqua que

Le nouveau type d'engagement sociopolitique des chrétiens du Québec est certainement moins généralisé et moins fort que ne l'était celui, plus conservateur, d'avant la Révolution tranquille, mais il comporte plus de diversité d'options et il comprend aussi des orientations plus radicales. Un des principaux facteurs de cette situation de fait est probablement l'impact de ce qui se passe en Amérique latine sur la gauche et sur l'Église du Québec. La théologie de la libération, les communautés de base, la lutte anti-impérialiste, la théorie de la dépendance, ce qui s'est passé [au Chili,] à Cuba et au Nicaragua, voilà des choses qui ont eu beaucoup d'influence au Québec, surtout sur les prêtres et les religieux et religieuses qui reviennent de leurs stages en pays de mission³³.

Parmi les organismes catholiques progressistes étudiés par le théologien catholique Grégory Baum pendant la même période, la plupart avaient des contacts avec les missionnaires en Amérique latine : le Centre de Pastorale en Milieu Ouvrier (CPMO), fondé par les Oblats de Marie-Immaculée, qui avaient une expérience de longue date avec les mineurs de Bolivie et du nord du Chili ainsi qu'avec les ouvriers du Québec ; le Réseau des Politisés Chrétiens, un groupe chrétien-marxiste qui est né des Chrétiens pour le Socialisme au Chili en 1972 ; l'Entraide missionnaire, rassemblement de missionnaires catholiques revenus au pays qui, dans les années 1960, étaient les défenseurs des pauvres au pays comme à l'étranger et critiquaient ouvertement la politique du gouvernement canadien en Amérique latine ; enfin, l'Organisation Catholique Canadienne pour le Développement et la Paix, fondée par la Conférence des évêques catholiques du Canada à la fin des années 1960. « Développement et Paix » fut inspiré par la structure et la pratique du « voir, juger et agir » de l'Action catholique spécialisée ainsi que

+ + +

33. Jean-Guy VAILLANCOURT, « Les groupes socio-politiques progressistes dans le Catholicisme québécois contemporain », Jean-Paul ROULEAU et Jacques ZYLBERBERG (dir.), *Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1984, p. 277. Voir aussi Carolyn SHARP, « To Build a Just Society : The Catholic Left in Quebec », Marguerite MENDELL (dir.), *Reclaiming Democracy: The Social Justice and Political Economy of Gregory Baum and Kari Polanyi Levitt*, Montréal/Kingston, McGill/Queen's University Press, 2005, p. 49-50.

par l'« option préférentielle pour les pauvres » définie au Concile Vatican II et à la Conférence des Évêques d'Amérique latine à Medellín en 1968³⁴.

Une importante question se pose, directement liée à ces événements : celle de l'influence des missionnaires québécois en tant qu'éducateurs, au pays et à l'étranger. Souvent en charge de séminaires ou d'écoles secondaires catholiques dans des pays étrangers, certains ordres ont exprimé leur engagement envers l'intégration grâce à l'éducation. Les Pères de Sainte-Croix à São Paulo, où le fossé entre riches et pauvres était douloureusement évident, avaient insisté très tôt sur l'importance d'éduquer dans leur établissement les enfants des pauvres aussi bien que les fils des nantis³⁵. Puis, entre les années 1950 et les années 1970 en Bolivie, au Honduras et en Haïti, les missionnaires québécois mirent en place des cours radiophoniques et des programmes ruraux d'éducation populaire pour adultes, afin de permettre aux mineurs et aux paysans d'accéder à la lecture et à l'écriture. Dans certains cas, ces efforts semblent avoir contribué à cette *conscientización* (éveil des consciences) que prônait l'éducateur catholique brésilien Paulo Freire, ainsi qu'aux mouvements populaires pour la terre, la justice sociale et la démocratisation³⁶.

Les efforts des missionnaires et des ex-missionnaires en termes d'éducation étaient tout aussi sinon plus importants au Québec. Avant les années 1960, des bulletins des ordres religieux contenant des lettres détaillant les vies quotidiennes des prêtres missionnaires, l'histoire de leurs paroisses à l'étranger et les coutumes de leurs paroissiens, passaient dans les

+ + +

34. Voir Gregory BAUM, « Politisés Chrétiens : A Christian-Marxist Network in Quebec, 1974-1982 », *Studies in Political Economy*, n° 32, été 1990, p. 7-28, et « Catholicisme, sécularisation et gauchisme au Québec », Brigitte CAULIER (dir.), *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 105-121. Gregory Baum, le plus important des théologiens canadiens de la libération, a été profondément engagé dans le catholicisme social au Québec et dans des mouvements sociaux pendant de nombreuses années ; il dit que la conférence de Medellín en 1968 et la théologie de la libération latino-américaine influencèrent de façon cruciale son sens de la justice sociale et sa radicalisation politique. Voir Gregory BAUM, « My Entry into Critical Political Consciousness », *Canadian Dimension*, vol. 38, n° 3, mai-juin 2004, p. 20-23. Le Centre de théologie et d'éthique contextuelles québécoises de la Faculté de théologie et de sciences des religions de l'Université de Montréal (CETECQ) est un autre groupe qui a été en partie inspiré par la théologie de la libération en Amérique latine. Voir CETECQ, « La tradition internationale, locale et facultaire des théologies contextuelles », 2004, et « Forum québécois théologie et solidarités : notes sur les théologies contextuelles », 2006, www.fsr.umontreal.ca/cetecq/solidarites.html (3 novembre 2008).

35. Jacques LANGLAIS, *op. cit.*, p. 301-303.

36. Jeffrey L. KLAIBER, *op. cit.*, p. 123 ; J.C. M. Ogelsby, *op. cit.*, p. 209-214 ; Robert A. WHITE, « The Adult Education Program of *Acción Cultural Popular Hondureña*: An Evaluation of the Rural Development Potential of the Radio School Movement in Honduras », St. Louis (Missouri), Département d'anthropologie et de sociologie, Université de St. Louis, 1972 ; Paul JACKSON, entretien avec l'auteure, 25 novembre 2007. Les groupes religieux impliqués étaient les Oblats de Marie-Immaculée en Bolivie, la Société des Missions-Étrangères au Honduras, et les Pères de Sainte-Croix à Cap-Haïtien, Haïti.

mains de milliers de familles québécoises. Les expositions, les interventions dans les écoles et les événements pour amasser des fonds organisés par les missionnaires rendaient l'étranger réel et fascinant³⁷. Les échanges étudiants parrainés par l'Église, qui commencèrent dans les années 1940, devinrent plus fréquents et plus directement liés à des projets de développement locaux à la fin des années 1960 et par la suite.

« Développement et Paix », créé en 1967 pour être l'organisme de l'Église catholique pour le développement des pays du tiers-monde, fut pionnier dans la pratique de l'éducation au développement au Canada. En effet, ses efforts pour sensibiliser les Canadiens (et plus particulièrement les Québécois) aux réalités et aux luttes du Sud, ainsi qu'aux problèmes d'exploitation et d'oppression dans lesquels le Nord est directement impliqué, précédèrent de plusieurs années des activités similaires de la part des gouvernements et organismes d'aide au développement européens³⁸. À la fin des années 1980, « Développement et Paix » consacrait plus de 20 % de son budget à ces activités d'éducation et d'éveil des consciences dans les communautés locales à travers tout le Québec et le Canada³⁹. L'organisation ne prônait pas la charité mais le partenariat, ce qui voulait dire soutenir les ONG et les autres groupes de la société civile du Sud promouvant le développement local, l'équité et la participation. Elle cherchait aussi à inciter les mouvements sociaux du Nord et du Sud à apprendre les uns des autres la manière de combattre les causes de la pauvreté pour créer des sociétés justes⁴⁰. Le Centre d'Étude et de Coopération Internationale (CECI), qui embrasse une philosophie semblable du développement, a été fondé par un prêtre jésuite en 1958, 10 ans avant « Développement et Paix ». Connue initialement sous le nom de Centre d'Études Missionnaires, cet organisme a modifié son nom et son orientation en 1967. Au début des années 1970, les jeunes qui recevaient une formation au centre pour partir outre-mer

+ + +

37. Voir France LORD, « La muette éloquence des choses : collections et expositions missionnaires de la Compagnie de Jésus au Québec, de 1843 à 1946 », thèse de doctorat, Département d'histoire, Université de Montréal, 1999.

38. Brian H. SMITH, *op. cit.*, p. 107-108 et 138. Ce livre est une excellente étude comparée des organismes privés de bénévoles, de leurs philosophies et de leurs relations au gouvernement au Canada, en Europe et aux États-Unis. Il contient des informations utiles sur « Développement et Paix » et « Solidarité Union Coopération » (SUCCO) au Canada.

39. Brian H. SMITH, *ibid.*

40. Solange VAN KEMENADE et Louis FAVREAU, *Coopération Nord/Sud et économie sociale : l'expérience de l'ONG Développement et Paix (1967-1999)*, Chaire de recherche en développement communautaire, Université du Québec à Hull, coll. « Pratiques économiques et sociales », 2000 ; Marjorie ROSS, « Setting the Table for All God's People : Canadian Churches and Development », Bonnie GREENE (dir.), *Canadian Churches and Foreign Policy*, Toronto, James Lorimer & Co., 1990, p. 83-84 ; *Journey of Solidarity : The Story of Development and Peace*, introduction de Gustavo Gutiérrez, Ottawa, Novalis, 1992.

refusaient la désignation de « missionnaires laïcs », en lui opposant une nouvelle identité, celle de « coopérants volontaires »⁴¹. Nous devons examiner comment l'expérience, le savoir et les contacts des missionnaires d'hier et d'aujourd'hui ont contribué à la création de tels réseaux de partenariats entre Nord et Sud, et comment l'usage québécois des termes de « solidarité » et « développement » a pu être influencé par le catholicisme progressiste et l'expérience missionnaire en Amérique latine⁴². Il nous faut enfin déterminer quels partenariats ces missionnaires et ces organismes de développement ont refusés et pourquoi.

Les missionnaires et les anciens missionnaires, aussi bien que les laïcs ayant une expérience en lien avec l'Église à l'étranger, ont activement travaillé à susciter chez les jeunes du Québec une prise de conscience et un intérêt pour le reste du monde, au-delà de l'Amérique du Nord. Ovide Bastien, par exemple, qui passa huit ans dans une communauté religieuse de missionnaires et vécut ensuite le coup d'État de Pinochet au Chili⁴³, s'est impliqué dans la création de programmes de CÉGER, comme « Nord-Sud » au Collège Dawson et « Liaisonneuve » au Collège de Maisonneuve à Montréal, qui ouvrent l'esprit des jeunes aux relations Nord-Sud et aux causes structurelles de la pauvreté en Amérique latine pour finalement les

+ + +

41. CENTRE D'ÉTUDE ET DE COOPÉRATION INTERNATIONALE, « Pages d'histoire : hommage à un grand bâtisseur, Père Jean Bouchard », http://www.ceci.ca/ceci/fr/qi_sommes_nous/pages_d_histoire/hommage_a_un_grand_batisseur.html (15 octobre 2008).

42. Une variante fascinante sur le thème de la médiation exercée par les missionnaires nous est offerte par la vie du prêtre jésuite haïtien Karl Lévêque (1937-1986) qui s'établit à Montréal en 1964 lorsque l'Ordre des jésuites fut expulsé d'Haïti sous la dictature de Duvalier. Actif dans le Réseau de Politisés Chrétiens, l'Entraide Missionnaire et le Bureau de la communauté chrétienne des Haïtiens de Montréal, il établit de nombreux contacts avec les théologiens de la libération en Amérique latine et participa à la Conférence des évêques d'Amérique latine, tenue à Puebla (Mexique) en 1979. Très engagé auprès des missionnaires québécois et surtout de ceux qui revenaient au pays, Karl Lévêque mit de l'avant l'idée d'une mission orientée vers la promotion de la justice sociale dans le monde et, en tant qu'Haïtien, il s'efforça de communiquer aux Québécois ce que signifiait une mission du point de vue de ses « bénéficiaires ». Intégré dans les réalités tant québécoises que haïtiennes, il jouissait du respect et de l'affection des gens d'Église progressistes à Montréal durant les années 1960 et jusqu'au milieu des années 1980. Il enseigna la philosophie au cégep et travailla avec l'Association québécoise des organismes de coopération internationale (AQOCI). Ainsi, à plusieurs égards, le père Lévêque, missionnaire haïtien présent dans les cercles missionnaires québécois, illustre bien les liens interculturels, de solidarité, de développement et d'éducation qui se nouaient dans les réseaux catholiques progressistes entre le Québec, les Caraïbes et l'Amérique latine. Voir Ernst JOUTHE, « La pratique du changement dans la vie de Karl Lévêque », *Nouvelles pratiques sociales*, vol. 5, n° 2, 1992, p. 173-183 ; et Lyonel ICART, « Karl Lévêque, jésuite haïtien au Québec », Samuel PIERRE (dir.), *Ces Québécois venus d'Haïti : Contribution de la communauté haïtienne à l'édification du Québec moderne*, Montréal, Presses Internationales Polytechnique, 2007, p. 433-440. L'engagement continu de Karl Lévêque dans la lutte des exilés haïtiens contre le régime de Duvalier et dans les groupes d'opposition révolutionnaire, ainsi que ses interventions dans la presse et la radio communautaire sont décrits sur le site de l'Institut culturel Karl Lévêque (Centre de réflexion, d'analyse et d'éducation populaire), établi en sa mémoire en Haïti en 1989 : <http://www.ickl-haiti.org> (27 avril 2009).

43. Voir Ovide BASTIEN, *Chili, le coup divin*, Montréal, Éditions du Jour, 1974, p. 9, 10 et 15.

envoyer au Nicaragua, où ils font l'expérience directe de cette réalité. Le Centre de Solidarité Internationale de la Région de l'Amiante (CASIRA), avec son Projet AMISTAD, lancé par deux prêtres au Collège de Thetford à la fin des années 1970, est un autre exemple⁴⁴.

D'autres prêtres qui avaient mené une vie de missionnaire – le Père Jacques Langlais des Pères de Sainte-Croix en est le meilleur exemple – se passionnèrent pour les enjeux du pluralisme culturel. Après son expérience de missionnaire catholique en Haïti dans les années 1940, le Père Langlais explora dans les années 1950 la communication interculturelle et la spiritualité orientale en tant qu'éditeur de la revue de Sainte-Croix, *Oriente*. Puis, dans les années 1960, il créa un institut visant à promouvoir la compréhension interculturelle, d'abord connu sous le nom de Centre Monchanin puis de Centre interculturel de Montréal, qui fut à la source de textes de réflexion sur ce que signifie être Québécois dans une société de plus en plus multiculturelle et multireligieuse⁴⁵. Pendant ses premières années, le Centre était situé dans un CÉGEP et il attira beaucoup d'étudiants. Le rôle que les anciens missionnaires ont pu jouer dans la création du programme novateur « Québec sans frontières », qui encourage les jeunes Québécois à faire des stages dans les pays en voie de développement, ainsi que d'autres initiatives d'ONG, comme « Mer et Monde », reste à étudier⁴⁶.

Aujourd'hui, l'époque de l'activité missionnaire du Québec outre-mer s'achève car bien peu de jeunes Québécois et Québécoises rejoignent la prêtrise ou entrent au couvent⁴⁷. Malgré la trace laissée par l'Église, si manifeste dans l'architecture et la disposition de la ville de Montréal, cette province compte parmi les lieux d'Amérique du Nord où les églises sont les moins fréquentées. En outre, le Québec a le pourcentage le plus élevé de personnes vivant en union libre, et beaucoup de gens de toutes classes sociales ont des enfants hors des liens du mariage. Mais la présence latino-

+ + +

44. CENTRE DE SOLIDARITÉ INTERNATIONALE DE LA RÉGION DE L'AMIANTE, www.amistadcasira.com (15 octobre 2008).

45. Voir Robert VACHON et Jacques LANGLAIS (dir.), *Who is a Quebecois?*, Ottawa, Tecumseh Press, 1983, et Jacques LANGLAIS, Pierre LAPLANTE et Joseph LEVY (dir.), *Le Québec de demain et les communautés culturelles*, Montréal, Éditions du Méridien, 1990. Le Père Jacques Langlais se lança dans un engagement particulier auprès des communautés juives et autochtones du Québec.

46. À ma connaissance, « Québec sans frontières » est le seul programme canadien de ce type à être patronné et financé par un gouvernement provincial. L'évêque de Saint-Hyacinthe, François Lapierre, qui était auparavant un missionnaire des Prêtres des Missions-Étrangères au Pérou, au Honduras et au Guatemala, fut l'un des fondateurs de « Mer et Monde » et a été membre du Conseil exécutif du Conseil canadien de coopération internationale.

47. Voir Guillaume BOURGAULT-COTÉ, « Une relève rachitique », *Le Devoir*, 24 et 25 novembre 2007, p. A8-9.

américaine se fait de plus en plus sensible au Québec. Des milliers d'étudiants font chaque année du bénévolat en Amérique latine grâce aux organismes parrainés par le ministère des Relations internationales du gouvernement du Québec, dont bon nombre sont le fruit de liens établis par l'Église catholique, et les cours universitaires sur l'Amérique latine font salle comble. L'espagnol est la troisième langue enseignée dans les écoles secondaires, après le français et l'anglais. De plus, selon le Père Édouard Morin, le peu d'individus qui déclarent une vocation aujourd'hui au Québec sont en grande partie des immigrants d'Amérique latine, d'Afrique et des Philippines. Les Prêtres des Missions-Étrangères sont en train de développer une pastorale avec les immigrants mexicains travaillant dans des fermes du Québec rural, et une messe pour ces travailleurs est donnée en espagnol à l'Oratoire Saint-Joseph tous les mois de juillet. En 1993, le grand théologien latino-américain de la libération Gustavo Gutiérrez reçut un doctorat *honoris causa* de l'Université de Montréal ; en 1998, il assista à l'ordination de François Lapierre, PMÉ, évêque de Saint-Hyacinthe, qui avait été missionnaire en Amérique latine et qui, en 2005, avait exprimé son espoir qu'un Latino-Américain soit élu pape à la suite de Jean Paul II⁴⁸.

Somme toute, les liens transnationaux établis sur des décennies par l'engagement des catholiques missionnaires dans une Amérique latine en évolution semblent avoir entraîné l'apparition de tendances progressistes au Québec, animées par des organismes de développement et des groupes activistes. La compréhension de la situation en Amérique latine née des efforts missionnaires contribua à la conscientisation de larges pans de la population québécoise face aux problèmes des pays du Sud ; elle laissa sous-entendre aussi des similitudes inattendues entre l'Amérique latine et le Québec. Cette conscientisation donna lieu à des interactions productives entre le Nord et le Sud, stimulées par les ONG, les groupes de solidarité et les mouvements populaires pour le changement social, dont plusieurs ne sont pas directement liés à l'Église.

LES IMPLICATIONS D'UNE PERSPECTIVE INTERNATIONALE

En conclusion, en quoi l'engagement de l'Église catholique québécoise sur la scène internationale depuis les années 1930 a-t-il modifié notre perception de cette dernière au Québec ? Pour comprendre la portée du catholicisme

+ + +

48. Clairandrée CAUCHY et Louise-Maude RIOUX SOUCY, « Douche froide pour les catholiques progressistes du Québec », *Le Devoir*, 20 avril 2005, <http://www.ledevoir.com/2005/04/20/79825.html> (13 février 2009).

dans la société québécoise et celle de l'Église catholique elle-même, ses liens avec la tradition et la modernité, sa perte d'influence ou son impact persistant, il nous faut prendre en compte ses dimensions internationales. Peut-être l'exode missionnaire était-il une soupape de sécurité : se lancer dans l'aventure d'un travail en Amérique latine ou en Afrique aurait absorbé les énergies de prêtres et de religieuses qui, autrement, auraient pu se poser des questions sur leur Église⁴⁹. Mais les missionnaires firent des allers-retours entre le Québec et l'Amérique latine ou l'Afrique ; ils influencèrent leurs ordres, leurs diocèses et l'ensemble de la population québécoise. Ils ramenèrent chez eux les réalités des pays en voie de développement. L'engagement de la théologie de la libération latino-américaine dans les problèmes de la pauvreté, du pluralisme culturel et du changement socio-politique influença le rôle crucial que jouèrent les missionnaires dans l'ouverture du Québec au reste du monde ainsi que dans l'éducation et le développement communautaire à l'étranger et au Québec.

Si l'attachement au catholicisme demeure profondément enraciné dans l'identité collective des Québécois⁵⁰, il s'agit d'un héritage religieux particulier. L'un des courants de la culture catholique du Québec est le courant progressiste. Celui-ci a été stimulé tout au long de la période d'expansion dynamique de l'Église catholique, de 1930 à 1970, par une interaction nord-sud créative incarnée par l'expérience de vie et la conscience sociale des missionnaires francophones. En partie à cause de ses racines latines et catholiques, de l'imaginaire latin des groupes nationalistes décrit par Maurice Demers⁵¹, et des réalités de l'interaction missionnaire, le Québec a eu avec l'Amérique latine une relation privilégiée. Jusqu'à aujourd'hui, très peu de recherches ont été effectuées sur les aspects socio-économiques, culturels et politiques de ces importantes interactions⁵². Cet

+ + +

49. Le Père Édouard Morin, par exemple, né à La Guadeloupe dans la région de la Beauce au Québec, dit qu'il ne voulait pas devenir un prêtre chez lui. Prêtre en formation, il se représentait sa vie comme « enveloppée de ouate », « une vie d'aise plutôt que de service ». Il ne voulait pas vivre dans le confort assuré par le soutien financier de l'Église ; il aspirait au contraire à une vie plus « active », qu'il espérait trouver et trouva en effet en Amérique latine. Entrevue avec l'auteure à Rancagua, Chili, 4 août 2006.

50. Guillaume BOURGAULT-COTÉ, « Catholiques malgré nous ? Les Québécois plus attachés à la religion qu'ils ne le croient », *Le Devoir*, 24 et 25 novembre 2007, p. A1 et A12. Voir aussi Antoine ROBITAILLE, « Le crucifix restera en place », *Le Devoir*, 23 mai 2008, p. A1 et A10, et Louis ROUSSEAU, « Silence, bruits, liens, citoyenneté : l'espace de la transcendance québécoise », Jean-Marie FECTEAU, Gilles BRETON et Jocelyn LÉTOURNEAU (dir.), *La condition québécoise. Enjeux et horizons d'une société en devenir*, Montréal, VLB éditeur, 1994, p. 223-251.

51. Maurice DEMERS, « L'autre visage de l'américanité québécoise. Les frères O'Leary et l'Union des Latins d'Amérique au fil de la Deuxième Guerre mondiale », *Globe. Revue internationale d'études québécoises*, vol. 13, n° 1, « Transnationalisme et relations internationales », à paraître au printemps 2010.

52. Il est urgent de recueillir les témoignages des religieux et des religieuses québécois d'âge avancé dont la vie fut passée entre le Québec et l'Amérique latine, et dont l'expérience de grande valeur court le

article invite à les aborder par l'étude des échanges transnationaux d'idées et de pratiques en lien avec l'Action catholique, les coopératives, ainsi que diverses autres initiatives d'éducation et de développement. Cette optique permet d'envisager la façon dont se croisent la pensée sociale, les origines populaires de l'État providence, et une modernité québécoise particulière. L'étude de ces flux catholiques internationaux d'expériences et d'informations nous permet aussi de comprendre les liens du Canada avec le tiers-monde, en commençant par les initiatives religieuses qui influencèrent alors la politique et la pratique canadiennes du développement.

Il reste beaucoup de recherches à faire pour comprendre les multiples dimensions des interactions Nord-Sud qui se sont réalisées grâce à la médiation catholique. Si cet article éclaire le rôle des religieux et religieuses québécois dans la propagation des mouvements charismatiques en Amérique latine, il est principalement centré sur l'étude de mouvements progressistes à l'intérieur de l'Église catholique. Il faut cependant remarquer que ce christianisme de libération n'est pas tout le catholicisme latino-américain, même s'il a eu un impact important au Québec. Au contraire, le christianisme de libération a toujours été minoritaire en Amérique latine et s'est heurté au relatif immobilisme des hiérarchies, voire au développement rapide de l'intégrisme (par exemple au Brésil à partir de 1968). La question des liens entre le Québec et l'Amérique latine pourrait donc être aussi pensée à partir de ces milieux catholiques-là. Un autre aspect qui pourrait être abordé est celui des liens qui existaient entre les missionnaires québécois et les milieux démocrates-chrétiens qui triomphaient en Amérique latine dans les années 1960 (élection de Frei au Chili en 1964, de Caldera au Venezuela en 1968, etc.⁵³).

Certaines de ces multiples filiations catholiques sont actuellement explorées par une coterie de jeunes historiens, d'anthropologues, de sociologues et de chercheurs en études religieuses ; le fruit de leurs travaux est attendu avec impatience. Paul Jackson est engagé dans une importante étude des missions catholiques du Canada français entre 1925 et la Révolution

+ + +

risque d'être perdue. Le rôle des religieuses québécoises en Amérique latine est une question cruciale dont cet article ne traite pas.

53. À propos des partis démocrates-chrétiens en Amérique latine, voir Scott MAINWARING et Timothy R. SCULLY (dir.), *Christian Democracy in Latin America: Electoral Competition and Regime Conflicts*, Stanford, Stanford University Press, 2003 ; Olivier COMPAGNON, *Jacques Maritain et l'Amérique du sud : le modèle malgré lui*, Villeneuve-d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2003 ; et « Jacques Maritain et la démocratie chrétienne latino-américaine : le modèle malgré lui », *L'Amérique latine face aux modèles politiques et culturels européens : emprunts, reproduction, images*, Bordeaux, Maison des Pays Ibériques, à paraître.

tranquille. Il étudie la manière dont les missions domestiques et étrangères étaient enracinées dans le nationalisme ethnique et religieux d'après la Première Guerre mondiale au Québec, et la réponse apportée par les missionnaires et leurs convertis à l'impératif évangélique des contextes particuliers de la décolonisation, aussi bien au pays qu'à l'étranger⁵⁴. Parallèlement, deux jeunes historiens explorent les articulations transnationales de l'identité nationale québécoise : Maurice Demers, étudiant au doctorat à l'Université York, est en train de terminer une thèse intitulée « Pan-Americanism Re-Invented in Uncle Sam's Backyard : Catholic and Latin Identity in French Canada and Mexico in the 1940s », et Frederick Burrill, étudiant à McGill, analyse la coïncidence entre les projets de libération nationale et les orientations religieuses progressistes au Québec et au Nicaragua sandiniste et la manière dont elles ont été vécues par les prêtres québécois au Honduras et au Nicaragua des années 1960 aux années 1980⁵⁵. Le théologien Yves Carrier, qui a mené une étude approfondie sur la transformation du Père Gérard Cambon au Brésil (1958-1960), fait actuellement des recherches sur les Oblats de Marie-Immaculée qui travaillèrent avec des mineurs au Chili pendant la période Allende (1970-1973). Enfin, une équipe de chercheurs en anthropologie et en études religieuses, à la faculté de Théologie de l'Université Laval et en sociologie à l'Université Concordia, sont en train de lancer une enquête importante sur les missionnaires québécois en Asie, dans le Grand Nord canadien, en Amérique et en Afrique de 1840 à 2008⁵⁶. Ces travaux devraient ouvrir des perspectives nouvelles sur les relations du Québec avec l'extérieur et sur la question nationale, sur les perceptions québécoises d'autres cultures et religions, sur les liens entre les projets des missionnaires et ceux du gouvernement québécois outre-mer, et enfin sur les conceptions de l'aide au développement. Ils devraient aussi nous aider à intégrer la question de la religion dans notre compréhension de la société, de la culture et de la politique québécoises pendant et après la Révolution tranquille.

* * *

54. Paul JACKSON, « Comment justifier un ethnocide : les saints martyrs canadiens et les Premières Nations », congrès de l'Institut d'histoire de l'Amérique française, Université Laval, Québec, octobre 2008.

55. Frederick BURRILL, « Voici mon expérience de foi, telle que je vis en pleine révolution » : Quebec Catholics and the Nicaraguan Revolution, 1979-1990 » ; et « Un autre monde est possible » : The *Société des Missions-Étrangères du Québec* in Honduras and Nicaragua, 1955-1987 », manuscrits non publiés, s.d.

56. Les membres de cette équipe de recherche sont Frédéric Laugrand, Gilles Routhier, Jean-Philippe Warren et Olivier Servais.