

Bulletin d'histoire politique

Une Église constetée au nom de la foi : Action catholique, militantisme chrétien et modernité au Québec, 1930-1970

Lucie Piché



Volume 16, numéro 1, automne 2007

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1054617ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1054617ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Bulletin d'histoire politique
Lux Éditeur

ISSN

1201-0421 (imprimé)

1929-7653 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Piché, L. (2007). Une Église constetée au nom de la foi : Action catholique, militantisme chrétien et modernité au Québec, 1930-1970. *Bulletin d'histoire politique*, 16(1), 347–360. <https://doi.org/10.7202/1054617ar>

Tous droits réservés © Association québécoise d'histoire politique; VLB Éditeur, 2007

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Une Église contestée au nom de la foi : Action catholique, militantisme chrétien et modernité au Québec, 1930-1970 *

LUCIE PICHÉ **
Cégep de Sainte-Foy

Une vision dichotomique de l'histoire imprègne trop souvent encore l'analyse de l'évolution de la société québécoise au xx^e siècle. Avant que n'advienne la révolution salvatrice des années 1960, le Québec aurait été massivement sous le contrôle d'un clergé conservateur, tourné vers un passé révolu. Maintes fois infirmé par bon nombre d'études, ce cliché d'une société figée se perpétue néanmoins dans l'imaginaire collectif, occultant de larges pans d'une réalité beaucoup plus complexe. Loin d'être issus d'une génération spontanée, les principaux acteurs de la Révolution tranquille ont en effet puisé leur inspiration à même des expériences qui, depuis les années 1930, n'ont cessé de se multiplier, souvent sous l'égide même de l'Église. Dans la première moitié du siècle, l'Église perpétue certes un discours conservateur où dominent le clérico-nationalisme et l'agriculturisme, mais elle trace également des voies parallèles¹. Tout en résistant au monde moderne où priment la rationalité et l'affirmation du sujet, l'Église s'immisce en effet dans cette modernité, cherchant à sacraliser tout ce qui naît en dehors d'elle. Ainsi, syndicats, presse catholique et mouvements associatifs seront progressivement mis en place, révélant une Église qui, loin d'être figée dans le passé, est plutôt en quête de nouvelles avenues pour assurer la pérennité de son contrôle social².

*. [ndlr] Ce texte de Lucie Piché aurait dû paraître dans le dossier « Quinze ans d'histoire politique » du *Bulletin*, vol. 15, n^o 3. Il en a, par erreur, été oublié. Nous nous en excusons auprès de l'auteure et de nos lecteurs.

** . J'aimerais remercier ici Dominique Marquis pour ses judicieux commentaires et son appui.

De ces initiatives pastorales naîtront cependant des expériences originales où clercs et laïcs développeront de nouvelles pratiques de même qu'une lecture du social en porte-à-faux de celle dont l'Église entend faire la promotion. C'est pourquoi Fernand Dumont soutenait qu'une première Révolution tranquille, stimulée par la crise économique, s'amorçait dès les années 1930³. Pour débusquer ces expériences et en mesurer toute l'incidence sur l'évolution de la société québécoise, il importe cependant de ne pas concevoir la hiérarchie religieuse comme un bloc monolithique afin de mieux y déceler les tensions internes et les débats qui l'animent. Il est tout aussi important de distinguer de la hiérarchie religieuse les différents acteurs impliqués dans des projets parainés par l'Église. Une telle entreprise, soutient à cet égard Fernand Harvey, permettrait de mieux mesurer le poids de l'Église dans la construction de la modernité et d'échapper à l'interprétation classique d'une Église unidimensionnelle qui ne sait que freiner la modernité issue des Lumières⁴.

Le problème, soutient pour sa part Michael Gauvreau dans son ouvrage portant sur les origines de la Révolution tranquille, c'est qu'on a associé catholicisme et conservatisme en partant de la prémisse que l'avènement d'une société moderne – la modernité étant ici définie par l'industrialisation, l'urbanisation et le triomphe de l'économie capitaliste – supposait nécessairement un déclin de la religion et de valeurs traditionnelles associées à une vision passéiste d'une organisation sociale fortement hiérarchisée⁵. Fondée sur la théorie de la sécularisation, cette prémisse est trop réductrice, affirme Gauvreau, car elle ne peut rendre compte de l'expérience des individus. C'est en effet au nom de leur foi que bon nombre de catholiques ont cherché, au sein même du catholicisme, de nouvelles avenues pour construire une société plus démocratique, soucieuse de l'individu et du bien être de la communauté. Sa démonstration, fort convaincante, montre à quel point l'Action catholique spécialisée qui se développe à partir des années 1930 a permis d'incarner ces aspirations. C'est ce que soutiennent également E.-M. Meunier et J.-P. Warren dans leur analyse du parcours des intellectuels québécois des années 1940 et 1950. Critiques du régime cléricalo-duplessiste, ces intellectuels ayant baigné dans l'Action catholique spécialisée dans leur jeunesse aspirent à une révolution spirituelle qui serait apte à rénover toutes les facettes de la société. Ils sont principalement alimentés dans leurs réflexions par l'éthique personnaliste que développent les catholiques progressistes français de l'entre-deux-guerres et qui repose principalement sur l'épanouissement de la personne, « l'admission de l'histoire comme source dynamique de la révélation, ainsi que la promotion du laïcat comme nouveau tremplin d'incarnation du catholicisme dans le monde⁶ ».

Ces études ont comme point d'ancrage une finalité bien affirmée ; il s'agit non pas de réhabiliter l'Église ou d'occulter le fait que la hiérarchie religieuse

élabore, à partir de 1840, une construction idéologique empreinte de conservatisme et de valeurs ultramontaines, mais de montrer que le catholicisme québécois ne fut pas que conservatisme et qu'il a pu être aussi le ferment de projets sociétaux novateurs, contribuant à la construction du Québec contemporain. Cet angle d'approche permet d'appréhender sous un jour différent l'évolution de l'Église québécoise au xx^e siècle en révélant comment les transformations sociopolitiques qui marquent le Québec dans la seconde moitié du siècle s'ébauchent notamment à l'intérieur même des structures d'encadrement créées par l'Église. L'action catholique spécialisée a été déterminante à cet égard, révèlent toutes ces études, devenant un important foyer d'innovations et de contestations. Les efforts des autorités religieuses pour maintenir leur emprise sur la société et les institutions qui l'encadrent auraient donc créé un « effet pervers », outillant un peu mieux les laïcs pour contester cette emprise et dessiner des voies nouvelles. Une telle perspective permet donc d'introduire les militants catholiques comme acteurs du jeu politique et du changement social. Elle peut conduire, plus largement, à une histoire politique de l'Église qui ne soit pas seulement centrée sur l'histoire institutionnelle – celle des institutions qu'elle contrôle, qu'elle cherche à reproduire ou encore à préserver de l'emprise de l'État – mais qui s'intéresse aussi aux individus qui composent la société civile, s'insèrent dans des rapports sociaux qu'ils acceptent, contestent, voire rejettent carrément. Examiner ces effets pervers permet donc de poser autrement la question *du* politique. Pierre Rosanvallon précise ainsi :

[qu'en] parlant substantivement *du* politique, [il] qualifie ainsi tant une modalité d'existence de la vie commune qu'une forme de l'action collective qui se distingue implicitement de l'exercice de la politique. Se référer au politique et non à la politique, c'est parler du pouvoir et de la loi, de l'État et de la nation, de l'égalité et de la justice, de l'identité et de la différence, de la citoyenneté et de la civilité, bref de tout ce qui constitue une cité au-delà du champ immédiat de la compétition partisane pour l'exercice du pouvoir, de l'action gouvernementale au jour le jour et de la vie ordinaire des institutions⁷.

Cette approche du politique permet donc de penser plus largement les rapports sociaux qui se nouent entre les institutions et les individus. Appliquée à l'histoire de l'Église, elle restitue aux laïcs la part de leur action et permet de voir comment les fidèles se retrouvent dans l'arène du jeu politique, acteurs de l'action collective ; des acteurs qui servent certes de relais aux projets de l'Église mais qui, parfois, cherchent aussi à les contrecarrer. L'analyse peut ainsi « rendre compte des processus où se confrontent des pratiques, des idées, où s'élaborent des utopies, où des individus se posent en sujets

rebelles⁸ » et ainsi éclairer sous un nouvel angle les transformations sociopolitiques qui ont façonné le Québec moderne. C'est ce que nous tenterons d'illustrer brièvement dans les lignes qui suivent par le rappel de quelques cas de figure principalement liés à l'Action catholique spécialisée. Des cas de figure révélant des laïcs qui renouvellent de l'intérieur le discours religieux, en transformant les pratiques tout en aspirant à une nouvelle donne sociopolitique, médiatisant, du coup, les rapports entre l'Église et l'État.

DES JEUNES ET DES MOUVEMENTS

Les mouvements de jeunesse constituent assurément l'exemple typique des nouvelles stratégies qu'élaborent les autorités religieuses pour conquérir la vie civile et éviter sa déchristianisation. Influencée par les nouvelles théories développées par les psychologues depuis le début du siècle et par des expériences menées en Belgique par l'abbé Cardijn auprès de jeunes ouvrières, l'Église regroupe bientôt les jeunes par catégories d'âge et par milieu de vie dans ce qui deviendra l'Action catholique spécialisée. Après l'expérience concluante de la Jeunesse ouvrière catholique (JOC) amorcée en 1931 du côté des jeunes des milieux populaires, suivra celle de la jeunesse étudiante (JEC), des jeunes issus des milieux agricoles (JAC) et des milieux dits indépendants, qui regroupent en fait les jeunes œuvrant dans l'univers des cols blancs (JIC⁹). La ligue ouvrière catholique (LOC) sera pour sa part créée en 1938, regroupant les couples mariés désirant poursuivre l'aventure entamée dans leur jeunesse¹⁰.

Rappelons ici que ces mouvements se distinguent des autres regroupements associatifs mis en place par l'Église par l'importance accordée au militantisme des jeunes qui y adhèrent. Tablant en effet sur la prise en charge par les pairs et l'engagement social, l'Action catholique spécialisée innove également par son approche pédagogique, où savoir-faire et action se conjuguent constamment puisque seul l'apostolat de laïcs engagés dans leur communauté au nom de leur foi peut préserver l'ordre social chrétien. Le « Voir-Juger-Agir » sur lequel reposent ces mouvements induit donc l'idéal d'une démocratie participative d'où essaieront des citoyens et des citoyennes qui, au nom de leur foi, s'engagent activement dans leur collectivité. Activités récréatives, formations sociales et services d'aide professionnelle seront alors mis sur pied afin de répondre aux besoins des jeunes de la communauté, alors que les responsables recevront pour leur part une formation les rendant aptes à diriger le mouvement, à intervenir sur la scène publique afin de relayer l'information recueillie au fil des enquêtes menées dans le milieu et à initier divers projets collectifs. Précisons enfin que la double structure qu'induit la

non mixité de ces mouvements permettra aux militantes de bénéficier tout autant de cette expertise que leurs compagnons ce qui, en milieu ouvrier notamment, s'avérera particulièrement novateur¹¹.

L'analyse de l'évolution de ces associations constitue une voie privilégiée pour cartographier les rapports de pouvoir qui s'instaurent entre les autorités religieuses et les laïcs et ainsi mieux comprendre les transformations que connaît la société québécoise au fil du xx^e siècle. Confrontées à la réalité de leur milieu, ces associations sont en effet rapidement animées de forces centrifuges qui les éloigneront de la tutelle de l'Église. L'évolution idéologique de ces mouvements illustre bien le poids de ces forces centrifuges qui les animent. En milieu ouvrier, par exemple, on adhère certes au projet corporatiste défendu par les autorités religieuses dans les années 1930 mais, à partir des années 1940, la JOC et la LOC élaborent un projet de société où priment les principes de la cogestion et du coopératisme. Dès 1942, la LOC initie par exemple des coopératives d'habitation dont la JOC fera la promotion¹². À l'instar de la Confédération des travailleurs catholiques du Canada (CTCC), la JOC et la LOC sont confrontées à une réalité que le corporatisme s'avère incapable de modifier, d'autant plus que le patronat est pour sa part rébarbatif au modèle corporatif¹³. C'est pourquoi la JOC et la LOC semblent suivre le même itinéraire que la CTCC où il y aura progressivement « un divorce entre le discours corporatiste de la centrale et ses pratiques syndicales¹⁴ ». Les autres mouvements de jeunesse délaisseront également le corporatisme à la même période¹⁵. En prenant conscience des réalités socio-économiques par le biais de l'enquête, les militants d'action catholique ne peuvent que se faire plus critiques des rapports sociaux dans lesquels ils s'insèrent, ce qui les éloigne d'autant du corporatisme¹⁶. La pédagogie de l'Action catholique spécialisée sert donc ici de catalyseur, débouchant potentiellement sur une prise de conscience des inégalités qu'entérine pourtant le corporatisme.

En parallèle, de nouvelles revendications émergent au fil des années 1940 et 1950, témoignant d'une vision plus critique de la dynamique sociale. Les grands chantiers de la Révolution tranquille se dessinent déjà en filigrane. Les abus dont sont victimes les jeunes vont désormais se résoudre par une scolarisation accrue, une formation professionnelle adaptée aux besoins du marché, un relèvement des salaires. Le rôle de l'État est dès lors plus important, au nom de la justice distributive. La syndicalisation et la création de structures favorisant l'insertion des jeunes dans la vie syndicale sont également de mise, de même que la participation à la gestion de l'entreprise et la mise en place de coopératives. Tout comme la CTCC, la LOC et la JOC évolueront, de fait, vers un humanisme chrétien favorisant l'accomplissement intégral des individus et se faisant beaucoup plus critique du système économique et politique¹⁷. Nive Voisine souligne d'ailleurs que *Front ouvrier*, le journal que

publient conjointement la LOC et la JOC dans les années 1940, aura nettement tendance à « dénonce[r] le capitalisme exploiteur et les gouvernements alliés au patronat¹⁸ ». La JEC, plus intellectuelle et fortement influencée par le personnalisme français, évoluera dans la même direction¹⁹.

Un autre indice de l'évolution idéologique de ces mouvements et de leur distanciation du discours officiel de l'Église est l'évolution du Service de préparation au mariage (SPM) mis sur pied par les membres de la JOC et de la LOC à l'aube des années 1940. L'analyse du discours des responsables de ces cours et du contenu des formations offertes révèle la présence de nouvelles aspirations face à la vie de couple, à la sexualité et à la famille²⁰. Michael Gauvreau montre ainsi comment s'élabore au sein du SPM et de l'École des parents qui en est issue, une vision plus égalitaire de la famille où le père n'est pas que simple pourvoyeur, où parents et enfants sont unis par des liens affectifs et non à des seules fins économiques et où les aspirations des femmes à être définies autrement que par leurs fonctions maternelles et domestiques sont reconnues comme étant légitimes. Des aspirations qui, pour se concrétiser, passent par un certain contrôle des naissances dont le SPM fera la promotion, puis Seréna une association également fondée par des anciens membres de l'Action catholique spécialisée²¹.

Nos propres travaux ont montré comment la définition du rôle et de la place des femmes évolue au sein de la JOC à travers les décennies, balisant plus largement les avenues que peuvent emprunter les filles dont on reconnaît progressivement le droit au travail, même mariées et pourvues d'enfants²². Collaborant activement avec le Comité féminin de la CTCC-CSN, la JOCF valorisera auprès de ses membres l'action syndicale, multipliant les séances d'initiation afin de favoriser une plus grande participation des travailleuses. Scolarisation accrue des filles, bonification de leur formation professionnelle et bourses d'études seront à l'agenda de la branche féminine de la JOC dans les années 1950, tout comme le seront les congés de maternité et les garderies dans la décennie suivante, contribuant ainsi à ce que les problèmes des jeunes travailleuses fassent partie du débat public. On le constate, l'intervention de l'État est fortement sollicitée, devenant parfois même, dans certains dossiers, l'axe central des revendications formulées.

Ces quelques exemples illustrent bien comment les membres de l'Action catholique spécialisée ébauchent, de l'intérieur, de nouvelles avenues qui débordent des balises instituées par l'Église, modifiant la donne. Avec l'Action catholique spécialisée, « [...] le pouvoir établi de la cléricature se voyait de plus en plus contesté par un pouvoir laïque autonome qui, pourtant, servait les buts de la Hiérarchie, sans toutefois lui être intégralement

assujetti²³ ». Outre la pédagogie des mouvements, divers éléments sont susceptibles d'avoir favorisé cette dynamique. Nous pouvons notamment recenser dans les années 1940 l'influence de clercs plus progressistes. Certains ont été formés à l'Université catholique de Washington et ont pu constater que l'intervention accrue de l'État à la suite du *New Deal* de Roosevelt ne conduisait pas forcément à l'étatisme (Robb, 1971). D'autres sont influencés par l'expérience française des catholiques de gauche et, à travers la revue *Esprit* que dirige Emmanuel Mounier, s'initient au personnalisme chrétien²⁴. Se forme ainsi un courant plus progressiste de clercs qui sont notamment à l'origine de la Commission sacerdotale d'études sociales qui se prononcera officiellement, en 1947, pour l'abandon du corporatisme et l'adhésion à la participation à l'entreprise. Cette commission est composée des abbés Dion, Bolté, Cousineau, Pichette, Bouvier et Leclair, des clercs ayant servi auparavant comme aumôniers dans les mouvements de jeunesse ou à la CTCC. L'influence des écoles de sciences sociales de l'Université de Montréal et de l'Université Laval qui se développent dans l'entre-deux-guerres est aussi à considérer comme élément explicatif de l'effervescence sociale qui règne dans les années 1940 et à laquelle contribuent les mouvements d'action catholique spécialisée²⁵. Le Père Georges-Henri Lévesque, d'ailleurs, assurera personnellement la formation des militants et des militantes de la JOC sur les questions sociopolitiques dans les années 1940²⁶. L'épiscopat lui-même est influencé, dans les années 1940, par ces éléments plus progressistes, mais la mort du Cardinal Villeneuve, en 1947, et le départ forcé de M^{gr} Charbonneau au lendemain de la grève d'Asbestos renversera cette tendance, l'épiscopat prenant alors ses distances avec son aile progressiste²⁷. Bien que constamment rappelés à l'ordre au cours des années 1950, les militants catholiques n'en poursuivront pas moins leur action qui se situera de plus en plus sur le terrain politique.

DES JEUNES DANS L'ACTION POLITIQUE ET SOCIALE

La multiplication des interventions gouvernementales au lendemain de la Seconde Guerre mondiale incite en effet les membres de l'Action catholique spécialisée à se préoccuper davantage des affaires politiques puisque les frontières se font plus floues entre le social, lieu d'intervention des mouvements de jeunesse, et le politique. C'est ce qui explique d'ailleurs le regroupement des associations de jeunesse en mouvement fédératif au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Initiée à l'automne 1947 par des membres de l'Action catholique spécialisée, la Fédération des mouvements de jeunesse du Québec (FMJQ) est officiellement fondée en juin 1948 à la suite d'un

premier congrès qui voit l'adhésion de 25 associations de jeunes de diverses confessions religieuses²⁸. La constitution de ce regroupement exprime bien « l'entrée en scène » de la jeunesse comme force politique et la volonté des mouvements spécialisés de « se positionner comme groupes de pressions influents vis-à-vis de l'État afin de consolider leur titre de représentants de la jeunesse » comme le démontre bien Louise Bienvenue²⁹. Officiellement apolitique - les ailes jeunesse des partis ne sont pas admises au sein de la fédération - la FMJQ développera un projet éducatif qui vise une plus grande participation à la vie démocratique. Dès le début des années 1950, des conférences sur la gestion des comptes publics sont organisées par la FMJQ afin que les jeunes soient plus conscients des rouages de l'État, de l'incidence de ses politiques dans leur vie et de l'argent que l'État investit pour cette catégorie d'âge³⁰. Les jeunes sont donc invités à s'intéresser aux affaires politiques et fortement incités à voter au moment des élections.

Nous avons par ailleurs pu observer que les mouvements de jeunesse vont régulièrement avoir recours aux subsides de l'État pour financer des activités destinées à former les jeunes à la participation citoyenne. Les cours de culture populaire du service d'Aide à la jeunesse, notamment, permettent non seulement de subventionner des projets qui répondent aux besoins de formation professionnelle des jeunes et d'insertion en emploi, mais aussi de former des formateurs et des animateurs. L'examen du libellé des projets soumis par les diverses associations liées à l'Action catholique spécialisée semble en effet attester du fait que ces cours ont pu constituer pour les jeunes une passerelle vers l'exercice d'une plus grande participation sociale, favorisant leur engagement citoyen³¹. Bien que parcellaires, les informations que nous avons pu glaner dans les archives gouvernementales indiquent en effet que dans les années 1940 et 1950 sont subventionnés par le service d'Aide à la jeunesse des cours sur la formation de leaders, des Écoles des chefs, des École de civisme, des cours d'initiation aux principes coopératifs.

Au début des années 1960, la formation de formateurs prend par ailleurs de l'expansion, préparant peut-être l'explosion communautaire qui marque la Révolution tranquille. Bien que nous ne disposions que du libellé des titres de cours et non de leur contenu, certains cours que pilotent les associations de jeunes indiquent clairement que les groupes qui initient les formations cherchent à stimuler l'engagement des jeunes, à favoriser leur participation aux affaires publiques en les éveillant aux questions socio-économiques et politiques. Par le biais de ce programme, les jeunes adultes, hommes et femmes, sont donc susceptibles de développer une expertise leur permettant d'initier des projets dans leur quartier et d'animer leur communauté. Les mouvements de jeunesse ont donc pu favoriser une plus grande implication des

laïcs dans la société civile, débouchant sur la promotion d'une participation citoyenne qui façonnera d'autant le Québec moderne.

L'incidence de ce type de militantisme dans la construction de l'identité sociale des individus n'est pas facile à mesurer. Un certain nombre d'études ont mis en relief la socialisation politique que permettent ces mouvements par l'analyse du parcours ultérieur d'anciens membres de la JEC ayant fait le saut en politique active ou dans le monde syndical. Plusieurs d'entre eux se sont illustrés dans *Cité libre*, dont les fondateurs sont incidemment d'anciens jécistes. Le parcours des Pelletier, Sauvé, Benoît, Chartrand, Monet et consorts illustre bien tout le potentiel de ces mouvements³². Ces cas de figure mieux connus cachent cependant les parcours de centaines d'autres militants qui, sans avoir connu de carrières publiques, n'en ont pas moins continué leur engagement militant tout au long de leur vie. C'est ce que révèle une enquête menée auprès d'anciens membres de la JOC afin d'évaluer l'incidence de leur passage à l'Action catholique spécialisée sur leur parcours ultérieur. Conduite en juin 2002, cette enquête rétrospective à laquelle un peu plus d'une centaine d'anciens membres issus de différentes cohortes militantes ont répondu, a permis de dégager un certain nombre de constats³³.

En premier lieu, que les principales valeurs acquises au sein de ce mouvement sont le souci des autres, le développement d'une conscience sociale et l'importance de l'engagement citoyen. On reconnaît là l'influence du personnalisme qui, bien que très peu débattu à la JOC n'en influence pas moins l'action des membres³⁴. Nous avons également pu observer que la très grande majorité des personnes ayant répondu au questionnaire avaient poursuivi leur engagement militant à leur sortie de la JOC, et ce tout au long de leur vie. Leur engagement s'était par ailleurs très souvent matérialisé dans plus d'un domaine à la fois. Enfin, soulignons que hommes et femmes ont davantage milité au sein d'organisations politiques et syndicales que la moyenne canadienne, telle que recensée par des enquêtes sur le bénévolat et la participation auprès de la population canadienne par Statistique Canada³⁵. Si les anciens de la JOC ont poursuivi leur engagement militant au sein d'organismes religieux comme la LOC, ils se sont également beaucoup investis dans des secteurs où la solidarité sociale était de mise ; coopératives, centres communautaires, « popottes roulantes », aide aux immigrants, etc.

Notre enquête rétrospective a donc révélé l'influence des expériences militantes sur l'engagement ultérieur des jeunes, montrant le rôle des associations juvéniles dans la construction d'une socialisation citoyenne. On peut en effet supposer, à la suite de N. Rossini, que cette expérience militante vécue à l'aube de l'âge adulte leur aura permis de mieux se positionner comme acteurs sociaux dans la mesure où « ils se reconnaissent une volonté, mais

aussi une légitimité à intervenir sur les orientations de la société dans laquelle ils vivent, et donc, à s'en penser les acteurs³⁶ ». Leur engagement dans l'Action catholique spécialisée montre que leur insertion dans ce type de mouvements à l'aube de l'âge adulte a permis que « s'inscrive durablement la greffe militante³⁷ », la formation par l'action débouchant sur l'engagement citoyen. Leur implication a aussi, indubitablement, façonné le Québec moderne et leur contribution doit être prise en compte pour mieux comprendre les mutations qui ont marqué la société.

CONCLUSION

Si le discours officiel de l'Église évolue peu jusqu'à la Révolution tranquille et trouve même un nouvel allié en la personne de Maurice Duplessis dès le milieu des années 1940, bon nombre de chrétiens impliqués dans des mouvements d'Église sont visiblement interpellés par des projets sociétaux plus progressistes. L'humanisme chrétien auquel adhèrent ces militants et ces militantes évoluera même pour certains, vers le socialisme démocratique. C'est donc au sein même des structures d'encadrement mises sur pied par les autorités religieuses, alimentées par des clercs sensibles à une vision plus progressiste du catholicisme, que se construisent de nouvelles aspirations, comme en témoignent ces quelques exemples puisés à même l'expérience de l'Action catholique spécialisée. Au carrefour d'influences diverses, des militants chrétiens plaident pour une société moderne, ouverte sur le monde, laïque, où l'État joue un rôle plus important. Les relations de l'Église avec l'État sont donc en partie médiatisées par ces projets militants qui, à la fin des années 1950, se font entendre plus fortement. Que ce soit dans la définition du couple, de la famille, de l'accès à l'éducation et aux soins de santé, ou du rôle de l'État dans ces divers domaines, de nouvelles visions s'élaborent, des visions que relaient même les émissions religieuses des divers médias³⁸. En filigrane, se profilent des centaines de militants et de militantes qui s'investissent, au nom de leur foi, dans des projets communautaires, des coopératives, sur la scène syndicale, scolaire et même, pour certains, sur la scène politique, soucieux d'instaurer un monde plus égalitaire. Voilà bien « l'effet pervers » de l'Action catholique spécialisée auquel nous faisons allusion en introduction et qu'il importe de retracer pour mieux montrer comment les individus sont aussi acteurs du jeu politique, contribuant souvent à partir de la base aux transformations sociopolitiques qui marquent le Québec à partir des années 1930.

La hiérarchie religieuse tentera bien de minimiser ces influences, censurant ici, multipliant là les organismes de contrôle. Mais elle ne réussira qu'à

attiser le ressentiment de plusieurs militants qui ne verront alors dans l'institution religieuse qu'un frein à leurs aspirations, en particulier dans les années 1950 alors que l'épiscopat se replie sur un discours plus conservateur. En 1951, Pie XII définit en effet de façon beaucoup plus étroite que son prédécesseur le rôle du laïc dans l'Église et la notion de collaboration avec la hiérarchie. L'autonomie des mouvements s'en trouvera réduite d'autant, accentuant les tensions et multipliant les situations de crises au sein de l'Action catholique spécialisée jusqu'au milieu des années 1960. Lorsque s'amorce la Révolution tranquille, plusieurs préféreront taire leur passage à l'Action catholique spécialisée, faisant l'impasse sur une expérience pourtant déterminante. En résulte, peut-être, la cristallisation de cette vision dichotomique de l'évolution de la société québécoise évoquée en introduction. Il importe donc de revoir cette conception tronquée à la lumière, notamment, de l'apport militant des membres de l'Action catholique spécialisée. Dans cette perspective, la Révolution tranquille n'apparaît plus comme un bras de fer opposant l'Église à l'État et dont ce dernier serait finalement sorti vainqueur, mais plutôt comme l'aboutissement de projets et de chantiers initiés, entre autres, par les membres de l'Action catholique spécialisée au fil des décennies précédentes³⁹. À l'image d'une Église monolithique se juxtapose alors celle d'une institution aux prises avec des laïcs qui ne cessent d'outrepasser les cadres qu'on leur impartit. Se dessine alors plus finement la trame des rapports de pouvoir qui se tissent entre les institutions et les individus, renouvelant d'autant notre compréhension des transformations sociopolitiques qui ont façonné le Québec moderne.

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. F. Roy, *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et au XX^e siècles*, Montréal, Boréal, coll. « Boréal Express », n° 8, 1993.
2. J. Hamelin et N. Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois. Le XX^e siècle, tome 1, 1898-1940*, Montréal, Boréal coll. « Boréal Express », 1984. J. Rouillard, *Histoire du syndicalisme québécois*, Montréal, Boréal, 1989. Voir aussi D. Marquis, « Un nouveau combat pour l'Église : la presse catholique d'information, 1907-1940 », *Études d'histoire religieuse*, n° 68, 2002, p. 73-88.
3. F. Dumont, « Quelle révolution tranquille ? », dans F. Dumont (dir.), *La société québécoise après 30 ans de changement*, Québec, IQRC, 1991, p. 13-29.
4. F. Harvey, « Les signes précurseurs de la modernité dans l'Église du Québec avant la Révolution tranquille », conférence prononcée à la Faculté de théologie de l'Université Laval, 27 mars 2000.

5. M. Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005, p. 6.
6. M.-E. Meunier et J.-P. Warren, « L'horizon personneliste de la Révolution tranquille », *Société*, n° 20-21, été 1999, p. 379.
7. P. Rosanvallon, « Pour une histoire du politique », Collège de France, leçon inaugurale prononcée jeudi 28 mars 2002.
8. M. Riot-Sarcey, « De l'histoire politique et des pouvoirs », *Multitudes Archives Futur antérieur*.
9. L. Piché, *Femmes et changement social au Québec. L'apport de la JOCF à la dynamique du changement social (1931-1966)*, Québec, PUL, 2003. L. Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Boréal, 2003. K. Hébert, *La construction d'une identité étudiante montréalaise (1895-1960)*, thèse de doctorat en histoire, UQAM, 2002. G. Clément, *Histoire de l'Action catholique au Canada*, Montréal, Fides, 1972.
10. J.-P. Collin, *La Ligue ouvrière catholique canadienne, 1938-1954*, Montréal, Boréal, 1996.
11. Voir à ce sujet L. Piché, « La JOCF : un lieu de formation sociale et d'action communautaire », *RHAF*, vol. 52, n° 4, printemps 1999, p. 481-506.
12. J. P. Collon, *op. cit.*
13. J.-L. Martel, « L'organisation coopérative et les projets de restauration sociale des années 30 au Québec », *Coopératives et développement*, vol. 18, n° 2, 1986-1887, p. 29-30.
14. J. Rouillard, *Histoire de la CSN*, Montréal, Boréal, 1981, p. 121.
15. L. Bienvenue, *op. cit.*
16. La pédagogie de l'action catholique spécialisée permet donc en partie de court-circuiter le processus d'occultation sur lequel fonctionne la reproduction des idéologies. Voir P. Ansart, *Idéologies, conflits, pouvoir*, Paris, PUF, 1977.
17. S. Lapointe, « L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie politique de la CTCC-CSN de 1948 à 1964 », *RHAF*, vol 49, n° 3, hiver 1996, p. 331-356 ; J. P. Collin, *op. cit.* ; G. Clément, « L'action catholique, les mouvements spécialisés à Montréal de 1930 à 1966 », *L'Église de Montréal, 1836-1966. Aperçus d'hier à aujourd'hui*, Montréal, Fides, 1986, p. 295-315.
18. N. Voisine, *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Montréal, Fides, 1971, p. 77.
19. M.-E. Meunier et J.-P. Warren, *loc. cit.*
20. A. Pelletier, *Le Service de préparation au mariage de Montréal*, mémoire de maîtrise en histoire, Université de Montréal, 1997. Voir aussi G. Desjardins, « La pédagogie du sexe : un aspect du discours catholique sur la sexualité au Québec, 1930-1960 », *RHAF*, vol. 43, n° 3, hiver 1990, p. 381-401.

21. D. Gervais, « Morale catholique et détresse conjugale au Québec. La réponse du service de régulation des naissances Seréna, 1955-1970 », *RHAF*, vol. 55, n° 2, automne 2001, p. 185-215.
22. L. Piché, *op. cit.*
23. M.-E. Meunier et J.-P. Warren, *loc. cit.*, p. 410.
24. *Ibid.*
25. M. M. D. Behiels, « Quebec Social Transformation and Ideological Renewal, 1940-1976 », dans R. D. Francis et D. B. Smith (dir.), *Readings in Canadian History : Post-Confederation*, Toronto, Holt, Rinehart & Winston, 1990, p. 518-545.
26. « Savoir plus... pour mieux agir », *Semaine d'études sociales de la JOC. Exposé de la question sociale*, 28 octobre au 3 novembre 1945. ANQM, P104/152.
27. J. Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois. Le xx^e siècle, tome 2, De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal Express, 1984, p. 141.
28. Des 48 groupes qui participent aux premières assises, 25 associations de jeunes adhèrent finalement à la FMJQ lors de l'adoption de sa constitution en juin 1948. Les associations politiques seront exclues d'emblée, le regroupement se voulant apolitique. Surtout de confession catholique, les associations membres sont aussi protestantes, judaïques et certaines sont laïques. *Historique de la coordination dans le domaine des mouvements de jeunesse du Canada au cours des cinq dernières années, 1945-1950 (édition révisée et mise à date (sic))*, septembre 1950, AUM, P16, E2.1.7.
29. L. Bienvenue, *op. cit.*, p. 189.
30. Y. Hamel, « Les activités de la FMJQ au cours de l'année 1950-1951 », AUM, P16, O5, 55.
31. Pour une analyse détaillée, on consultera L. Piché, « Les mouvements de jeunesse québécois à l'heure des politiques de régulations sociales de l'État (1937-1963) », dans *La jeunesse au Canada français : formation, mouvement et identité*, Actes du colloque 2005 du Centre de recherche en civilisation canadienne-française, à paraître en 2007.
32. B. Fournier, *Mouvements de jeunes et socialisation politique : la dynamique de la JEC à l'époque de Gérard Pelletier*, mémoire de maîtrise en sciences politiques, Université Laval, 1988.
33. L. Piché avec la collaboration de S. Goulet, « Jeunes et militantisme chrétien : des valeurs acquises aux valeurs transmises », dans G. Pronovost et C. Royer (dir.), *Les valeurs des jeunes*, Montréal, PUQ, 2004, p. 169-184.
34. Il faut souligner ici que la JOC n'est pas très bavarde sur les fondements théoriques de son action et qu'elle intellectualise très peu les principes qui la guident, contrairement à la JEC ou à la JIC. Il en sera de même en ce qui a trait au personnalisme dont la JOC s'inspire pourtant : jamais celui-ci ne sera analysé, ni même défini, comme on le fait si souvent à la JEC à la même époque, même si ses principes sont connus, à tout le moins par l'équipe nationale, et qu'ils sont intégrés dans le discours et l'action du mouvement. Ce n'est cependant qu'en 1945 que le terme apparaît à la JOC au moment où une partie de l'équipe nationale assiste à une conférence à

ce sujet en Belgique. Voir la lettre de Madeleine Maillé et Rita Bibeault à Loulou, 10 septembre 1945. ANQM, P104/134.

35. Statistique Canada, *Canadiens dévoués, Canadiens engagés. Points saillants de l'enquête nationale de 2000 sur le don, le bénévolat et la participation*, Ottawa, 2000.

36. N. Rossini, « Quand l'expérimentation citoyenne mène à l'expérience sociale : sur les pas des conseils d'enfants et de jeunes », dans A. Vulbeau, *La jeunesse comme ressource. Expérimentation et expériences dans l'espace public*, Paris, Édition Érès, 2001, p. 206.

37. G. Poujol, « Générations de jeunes et associations de jeunesse », dans B. Roudet (dir.), *Des jeunes et des associations*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 147.

38. P. Pagé, « Cinquante ans d'émissions religieuses à la radio québécoise, 1931-1983. De l'apologétique au dialogue avec les grandes religions », *Études d'histoire religieuse*, n° 68, 2002, p. 7-23.

39. Pour une vision d'ensemble de ce phénomène, on consultera l'ouvrage déjà cité de M. Gauvreau. Sa démonstration des « Origines catholiques de la Révolution tranquille » est des plus convaincantes.