

l'éclatement d'un monde

par BRUNO HÉBERT

professeur
Campus Notre-Dame-de-Foy

Du milieu du siècle dernier jusqu'au début des années 50, l'Église joue un rôle déterminant dans des secteurs importants de l'activité québécoise, notamment en ce qui regarde l'éducation, l'assistance sociale et la santé. Réunis autour de l'idéologie de la reconquête, les nôtres présentent l'image d'une société cohérente, ostensiblement chrétienne, plus préoccupée, cependant, d'affirmer ses différences culturelles que sa participation à l'économie nord-américaine.

Mais au tournant de la dernière guerre, les mentalités changent plus que ne le laissent croire les apparences. L'ordre traditionnel se montre peu apte à comprendre les problèmes nouveaux, nés de la seconde industrialisation et de l'urbanisation accélérée qui l'accompagne. Le goût d'un projet de société autre, moins farouchement fermé à l'économique, plus aéré, plus « vingtième siècle », se fait jour, que promeut le nationalisme néo-libéral dont les principaux tenants accèdent au pouvoir en 1960. Et c'est la Révolution tranquille qui, entre autres changements importants, mène à la sécularisation de la société québécoise. En quelques années seulement, l'Église perd le gros de son emprise sur un peuple qu'elle avait contribué à former. De force sociale *déterminante* qu'elle était dans son alliance aux élites traditionnelles, elle passe au statut de force sociale *déterminée*. Ce recul, qui n'a rien de stratégique, est particulièrement visible dans le domaine de l'éducation. De sorte qu'étudier le cahier de bord d'une congrégation religieuse enseignante traversant cet âge de

grandes transformations, c'est examiner les choses de très près —, c'est, si on se place du côté de la religion, étudier le pied là où la semelle blesse.

Or, voilà ce que nous propose Paul-André Turcotte dans son livre *L'éclatement d'un monde*, une étude socio-historique ayant pour sous-titre *Les Clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*.* L'auteur y retrace le discours interne des Viateurs québécois aux prises avec des bouleversements dans le monde de l'éducation qui secouent la communauté jusque dans ses fondements. Ce livre d'histoire, et d'histoire toute récente (1957-1972), ambitionne de jeter une lumière nouvelle, empruntée à la sociologie de la religion, sur un phénomène historique mieux connu dans ses effets que dans ses causes. La contribution sera importante dans la mesure où le cas étudié est représentatif de ce qui s'est passé dans les autres communautés enseignantes, dans la mesure aussi où cette étude particulière jettera quelque lumière sur le mécanisme du comportement des groupes religieux au milieu d'un changement social accéléré, en regard d'une science qui, selon l'aveu même de l'auteur, n'en est sur ce chapitre qu'à ses balbutiements.

Ce livre, il se trouve que nous l'avons lu et qu'il nous a remué et instruit. Nous voudrions rendre compte au lecteur, ici, et du livre et de notre lecture.

* Paul-André Turcotte, *L'éclatement d'un monde*, « Les Clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille », Bellarmin, Montréal, 1981.

Quelques mots, d'abord, sur la congrégation dont il s'agit. Les Clercs de Saint-Viateur originent du diocèse de Lyon ; la congrégation y fut fondée en 1831 par le Père Louis Querbes (1793-1859). Composés de religieux clercs et de religieux non clercs, ils ont pour raison d'être « l'enseignement de la doctrine chrétienne et le service des saints autels ». Établie chez nous dès 1847, la communauté se canadienise très tôt et prend en quelques années un essor remarquable. Au moment de la Révolution tranquille, elle est présente à tous les niveaux de l'enseignement, du primaire à l'universitaire en passant par l'enseignement spécialisé, soit à titre individuel ou comme groupe, au public comme au privé. Rien qu'au Québec, elle compte 1079 membres en 1962, moins de 775 dix ans plus tard. Que s'est-il passé ? Pourquoi les choses se sont passées comme elles se sont passées, voilà la question qui retient l'auteur tout au long de cet ouvrage de 366 pages.

L'AUTORITÉ DES FAITS

La détérioration de l'équilibre victorien s'est effectuée, selon la division de l'auteur, en trois phases : un temps d'alerte (1957-1964), un temps de crise (1964-1969) et un temps de désarroi (1969-1972). Voyons, en bref, de quoi il s'agit.

Un monde menacé (1957-1964)

Les Clercs de Saint-Viateur participent donc traditionnellement à l'action déterminante de l'Église dans le monde de l'éducation. Mais l'explosion démographique de l'après-guerre et la décision, à la fin des années 50, de démocratiser l'enseignement et d'offrir chance égale à tout le monde ne sont pas sans faire craquer les cadres de l'école traditionnelle. Voilà qui oblige à plus que des rajustements : l'ouverture de nombreuses classes, une diversification des programmes, le recrutement et la formation d'un personnel qualifié et, en conséquence, la promotion du métier d'enseignant. L'ancien ordre des choses s'en trouve perturbé. L'effervescence des idées autour de la commission Parent et la création du Ministère de l'Éducation en 1964 relèguent le pouvoir et l'influence de l'Église au second plan et confrontent les communautés enseignantes à une sérieuse perte d'autonomie, aggravée par l'éventualité d'une minorisation de plus en plus accentuée sur des terrains qui leur étaient traditionnellement confiés. Voilà qui pousse les CSV et les autres communautés à un exercice d'adaptation rapide et essoufflant.

En perte de soutien inconditionnel de la société globale et de l'Église, les Viateurs tentent de raffermir leurs structures de plausibilité en se donnant le

les clercs de saint-viateur et la révolution tranquille

moyen, comme on dit, de « faire face à la musique ». Alors que les recrues en formation sont nombreuses, ils choisissent d'emboîter le pas aux réformes en cours par un réaménagement matériel et pédagogique de leurs œuvres — ce qui revient à dire qu'ils choisissent d'agrandir les infrastructures en bâtissant beaucoup. Plus que jamais, n'importe-t-il pas de « demeurer sur la carte » et de « répondre à la demande » ? Devant la montée des idées séculières, ils choisissent, en outre, de sauver leur prestige menacé en accumulant les biens culturels (ou symboliques). Qu'à cela ne tienne ! Si la proportion des religieux au sein des œuvres n'est plus ce qu'elle était, la qualité ne manquera pas ! Et c'est la course aux diplômes, l'acceptation de postes de commande à l'école publique et la culture de l'excellence à tout prix, dans un effort de différenciation par rapport à la nouvelle concurrence — tout cela au nom d'objectifs davantage culturels qu'économiques ou sociaux.

Conséquences pour le gros des troupes : un renoncement sévère aux biens matériels, une surcharge

de travail pas toujours exempte de fébrilité, l'apparition d'un doute sur la pertinence sociale du religieux enseignant manifesté chez quelques-uns — des religieux clercs surtout — par un intérêt nouveau pour d'autres formes d'apostolat.

Un monde qui se désagrège (1964-1969)

Les années qui suivent voient se réaliser dans les faits le principal des idées de réforme depuis un moment discutées et comme consacrées par les recommandations du Rapport Parent. La création, entre autres, des polyvalentes (1966) et des cégeps (1968), à cause du gigantisme des projets, déclassent la plupart des institutions traditionnelles et assombrit les perspectives d'avenir de la présence des religieux à l'école autrement qu'à titre personnel et pour des raisons strictement professionnelles. Troublante déconvenue, pour ces hommes qui ont consacré leur vie à l'éducation chrétienne de devoir abandonner leur œuvre tout en conservant leur gagne-pain ! Le Bill

l'éclatement

56, il est vrai, en déclarant certains collègues privés « d'intérêt public », vient « arrondir les coins », mais la solution n'en reste pas moins partielle et, jusqu'à un certain point, marginalisante.

S'ensuit une période de remise en question sur le plan religieux autant que professionnel, un appel, par exemple, à l'assouplissement de la règle et à la démocratisation des structures de direction de la communauté. Il s'agit rien de moins que de redéfinir le « Clerc de Saint-Viateur aujourd'hui ». On le fait en s'inspirant de Vatican II, de la théologie nouvelle et d'une lecture attentive des événements. C'est alors que, sur le plan pratique, devant le danger commun s'effectue le rapprochement des pères et des frères, deux groupes de prestige, d'insertion et de culture différents. C'est alors que fleurissent « à titre compensatoire » certaines initiatives plus conformes à l'idéal viatorien : les camps de jeunesse, les centres d'accueil, les associations liturgiques, etc. Bref, la détérioration de la base sociale de la congrégation engendre plus que des remous passagers, une crise d'identité qui éclate dans les années 1967-1969 par la tenue de rencontres enfiévrées, dont un chapitre général qui s'étend sur deux sessions.

Un monde effrité (1969-1972)

Après 1969, l'immense effort consenti précédemment pour unifier la visée créatrice de la communauté n'apporte pas les résultats escomptés. Période de crise d'identité totale où s'installe une certaine pluralité idéologique et pratique dans un corps dont le rôle, en quelques années, est passé de l'indispensable à l'utile et de l'utile au marginal. Et c'est, en quelque sorte, le règne des années floues, le règne des années folles. Le discours officiel de la communauté tâche, certes, de rallier les troupes autour de l'idéal de « l'éducation de la foi », mais en des termes qui sont loin de coiffer les aspirations de tout le monde, ou bien qui donnent lieu à toutes sortes d'interprétation où les mots finissent par signifier n'importe quoi. Voyez ! les idées championnes se succèdent et ne se ressemblent pas : « Revenons aux valeurs propres de la vie religieuse qui sont de l'ordre de l'être et non du faire, convertissons-nous à une vie intérieure plus authentique » ; « Redécouvrons les potentialités de la vie fraternelle comme lieu de témoignage et de ressourcement » ; « Soyons intransigeants, nous sommes nés pour l'annonce explicite du Royaume, quittons, s'il le faut, les écoles pour rejoindre Tyr et Sidon » ; « Soyons accommodants, adaptons-nous ; restons présents au milieu de la battue et actifs comme le levain dans la pâte ». Un cortège de motivations puissantes, comme si tout de-

venait possible et souhaitable en même temps mais que rien n'allait plus dans les faits ! Cette surmotivation, au dire des sociologues, pourrait être le réflexe naturel d'un groupe qui a perdu son assiette sociale.

Pluralité également sur le plan pratique en regard des styles de vie. Puisque la définition viatorienne de la réalité est socialement mal reçue, les moins préparés ont tendance à se replier sur eux-mêmes tandis que d'autres s'intègrent plus ou moins au mode de vie promu par la société de consommation. Échaudé par l'expérience des dernières années, le goût de la discussion et de la participation s'amenuise, de même que le besoin ressenti du perfectionnement et des études. Cette période creuse se solde, bien entendu, par une chute dramatique du recrutement et par de nombreuses défections. Converties à la collégialité, les autorités contrôlent cette dérive comme elles peuvent, en renforçant les superstructures et en faisant appel à la co-responsabilité — surtout en matière de pauvreté religieuse et d'obéissance. Elles réussissent quand même à sauver les apparences et à maintenir « intra muros » des conditions potables de dialogue. Du reste, l'heure est au désenchantement beaucoup plus qu'à l'amertume et à la colère. Jamais, pour chacun, la mélodie du psalmiste n'a pris autant de sens : « J'ai joué de la flûte sur la place du marché, et personne avec moi n'a voulu danser » !

Voilà, rapporté en nos propres mots, le principal du parcours tracé par l'auteur à travers l'histoire des CSV dans son livre assez justement intitulé *L'Éclatement d'un monde*. Mais le contenu n'est pas la perspective et il serait injuste de réduire l'ouvrage de P.-A. Turcotte à l'alignement des enjeux et des faits sans parler de l'interprétation. Venons-en donc maintenant à l'intelligence qu'il nous propose de ce vécu social de pointe.

* * *

L'INTERPRÉTATION DES FAITS

Le choix de la perspective

Quelques précisions, d'abord, sur la visée de l'auteur. De la Révolution tranquille, Paul-André Turcotte n'étudie pas toute chose, mais la sécularisation de la société québécoise telle qu'elle a été vécue par un groupe de religieux directement impliqué dans la réforme de l'éducation. Il choisit d'étudier cet objet non pas à tous égards, mais du seul point de vue sociologique. On ne peut donc s'attendre à ce qu'il épuise la réalité dont il s'agit, pas plus qu'on ne peut exiger d'un critique littéraire démontant l'intrigue d'un roman de Simenon qu'il en épuise la réalité.

Qu'il s'agisse d'une congrégation religieuse pourrait laisser croire en un sujet exceptionnellement compliqué du fait que le phénomène religieux s'enracine assez loin dans le spirituel. À bien y penser, il n'en est rien. L'intention de l'auteur n'est pas d'étudier le phénomène religieux *en tant que religieux*, mais en tant qu'il incarne une force sociale distincte dans son rapport avec d'autres forces sociales à l'intérieur d'une collectivité. Pour autant que l'auteur reste fidèle à sa perspective, on ne voit pas en quoi sa démarche serait alourdie par le seul choix du sujet. On serait, du reste, malvenu de lui reprocher le peu de cas qu'il fait du message chrétien, de la psychologie vocationnelle ou de la « spiritualité viatorienne ». Là n'est pas son propos. On comprendra par la même occasion que, si des mots comme « apostolat », « mission », « pauvreté évangélique » ne sont pas de son vocabulaire, c'est pour la raison bien simple qu'ils ne sont pas de sa perspective. La sociologie de la religion n'est pas la théologie de la vie religieuse.

Que le langage soit spécialisé ne doit pas nous étonner puisque l'étude elle-même est spécialisée. On peut toujours espérer que le chercheur, dans l'exposition, surtout s'il s'adresse au public comme c'est le cas ici, soit suffisamment sûr de son rêve pour pouvoir vulgariser l'expression sans vulgariser le savoir. Paul-André Turcotte, à ce qu'il nous semble, ne manque pas de ressources linguistiques. Il a choisi la voie médiane, c'est-à-dire celle qui permet de satisfaire et le public et les spécialistes.

Le choix de la perspective, en outre, suggère l'utilisation d'un certain nombre de concepts-instruments et, par conséquent, l'emploi d'un vocabulaire apte à établir des rapports dans le champ de cette perspective. Ainsi, quand l'auteur classe les communautés enseignantes parmi les « groupements volontaires utopiques », on devine qu'il va puiser dans un lexique déjà établi, sans doute clairement défini, mais qui ne va pas sans dépayser le profane — surtout sur un sujet dont on entend habituellement parler en un tout autre langage. De même la présence de termes comme « acculturation », « sécularisation », « privation », « infrastructure », « superstructure », etc. Nous présumons qu'il s'agit là d'un langage d'autant plus conscient de ses limites qu'il est approprié à l'aspect qu'il veut mettre en lumière.

Il est difficile de ne pas remarquer, en outre, que ce vocabulaire comprend un certain nombre de termes non encore « assagis », c'est-à-dire plus aptes à suggérer qu'à définir. Parler d'« utopie », par exemple, ou d'« idéologie » ou de « renfermement », c'est en appeler de concepts qui sont encore irradiants de pen-

sées — autrement dit, de concepts qu'il n'est pas facile d'asseoir dans un raisonnement sans que rien ne dépasse. C'est dire que le discours sociologique n'est pas aussi fermé aux dimensions obscures de la condition humaine qu'il ne paraît ; c'est dire par la même occasion, que ce discours embrasse trop pour atteindre à la rigueur des sciences exactes.

Mais s'agit-il, justement, de physique ou de géométrie ? L'auteur, manifestement, préfère les comparaisons et les inductions éclairantes aux constructions mécanicistes — sur une matière, d'ailleurs, qui s'y prête bien, attendu l'état peu avancé de la recherche dans ce secteur particulier du savoir. Il se propose de comprendre, c'est-à-dire de faire des liens, d'établir des rapports (comprendre : « cum præhendere », prendre avec soi et ce qu'on sait déjà, avec autre chose). De la multitude des liens possibles, il privilégie les liens de causalité, passant non pas de la cause à l'effet comme dans un exposé, mais de l'effet à la cause comme dans l'investigation. C'est sur le terrain des faits qu'il part sa recherche, des faits sinon connus de tous, du moins connaissables par tous et indubitables. Puis il remonte aux causes « marchant à reculons », pourrait-on dire, un peu comme l'étudiant mis devant les données d'un problème de mathématique dont il connaîtrait la réponse et à qui l'on demanderait de retrouver la solution. Dans cette reconquête des liens véritables cachés sous la multitude des apparences, il est bien entendu que les acquis de la sociologie — et, en particulier, de la sociologie de la religion — constituent un topique, c'est-à-dire une espèce de « jurisprudence », et un réservoir de suggestions non négligeable. Voyons donc maintenant quelle lumière Paul-André Turcotte jette-t-il sur la tranche d'histoire qui nous occupe, à l'aide des principes et conseils de la science qu'il cultive.

Le choix des hypothèses

Une question de transmission

La première hypothèse défendue par l'auteur est d'ordre général et touche au phénomène de la sécularisation. Il la tire d'un ouvrage de Michaël Hill, un sociologue anglais spécialisé dans l'étude de congrégations religieuses féminines en Angleterre au XIX^e siècle. D'après la théorie de cet auteur, « la religion peut être considérée comme un phénomène de transition dans une situation de changement radical. En effet, la religion institutionnalisée fournit à ce dernier les symboles, le personnel ou l'organisation nécessaires à sa réalisation. Cette fonction une fois accomplie, les institutions religieuses sont mises à

l'éclatement

l'écart. Elles ont alors joué un rôle de transition avant d'être laissées à elles-mêmes » (175). Le sociologue germano-américain Peter Berger énonce la même « règle » en plus circonscrit : « Les développements religieux qui prennent leur source dans la tradition biblique, écrit-il, peuvent être considérés comme des causes de la fondation du monde moderne sécularisé. Une fois formé, cependant, ce monde empêche justement que la religion continue à manifester son efficacité comme cause organisatrice » (191).

Cette hypothèse, il faut le remarquer, ne fait pas l'objet d'une démonstration. On dit que les choses vont ainsi sans dire pourquoi elles vont ainsi ni selon quel ordre de nécessité. Il est facile de deviner, toutefois, qu'elle s'appuie sur de nombreuses et solides convergences historiques — les trois derniers siècles en Occident fournissent plusieurs scénarios sur le thème de la sécularisation. On pourrait même en appeler d'exemples fort anciens comme ce passage du premier livre de Samuel où le peuple d'Israël réclame un roi « pour faire comme les autres peuples » (I Samuel, 8). Bel exemple de sécularisation « avant le nom » ! Quoi qu'il en soit, notre auteur choisit de développer cette hypothèse et nous sommes d'autant plus enclins à le suivre qu'elle présente, à notre avis, des garanties de plausibilité à tout le moins suffisantes.

Ce choix initial nous conditionne à lire les événements d'une certaine façon ; il nous fait comprendre un certain nombre de choses que nous ne pourrions peut-être pas comprendre autrement. Il en va de la fécondité de l'hypothèse. Or, si les dires des deux sociologues s'appliquent au cas qui nous occupe, nous sommes entraînés avec l'auteur à tirer les conséquences suivantes :

- 1- Le cas du Québec de la Révolution tranquille n'est pas aussi « unique » qu'on pourrait le croire.
- 2- La sécularisation de la société québécoise est la cause principale de l'éclatement du monde des religieux enseignants tel qu'on l'a connu antérieurement.
- 3- Cette sécularisation implique pour la société un important déplacement de valeurs qui se révèle, entre autres au cœur de la réforme scolaire, par la sourde opposition entre deux types d'éducation : l'éducation humaniste d'inspiration chrétienne, à caractère « sacralisé », plutôt au-dessus des pré-occupations pratiques, d'une part ; et l'éducation de type « professionnel », inspirée du modèle industriel américain, davantage portée à la spécialisation et à l'efficacité, plus immédiatement orientée vers la solution des problèmes économiques et sociaux, d'autre part. Opposition aussi,

- parallèlement, entre deux types d'éducateur : l'éducateur à vocation et l'éducateur à profession.
- 4- L'appel à construire une société nouvelle, sans doute retardé par le reflux de la dernière guerre, a soufflé avec une telle force que la révolution s'est réalisée presque sans affrontement, selon une dynamique non pas de confrontation mais de supplantation — un peu comme le coureur qui se sent assez fort, au meilleur de la course, pour en doubler un autre sans se croire obligé de l'entraver. Face au vent de renouveau, l'Église, dans son attitude d'ouverture au « monde de ce temps », n'avait guère le goût de résister. Ce qui fait que la paix sociale a pu être sauvegardée et que la révolution a été « tranquille ».
 - 5- Les malheurs des congrégations enseignantes ne sont pas attribuables à une sorte de corruption de leur projet originel, mais viennent de l'autonomie croissante de la société québécoise bien déterminée à prendre en main ses destinées et à mettre un terme au rôle « supplétif » de l'Église dans plusieurs secteurs d'activité, dont l'éducation.

Une question de plausibilité

La deuxième hypothèse, plus proche du terrain phénoménologique exploré, est complémentaire de la première. Nous pourrions la formuler dans les termes suivants : C'est la perte de l'appui inconditionnel de la société globale qui a provoqué la chute des CSV comme force sociale déterminante en éducation. Voyons un peu comment s'articule le raisonnement de l'auteur.

L'élément théorique sur lequel s'appuie son hypothèse est véhiculé par le concept de « plausibilité », présent au cœur de sa recherche comme une clé de voûte. Cet élément théorique revient en bref à ceci : De même qu'un individu ne peut s'identifier à un rôle en société que dans la mesure où d'autres l'identifient à ce rôle, de même l'identité sociale d'un groupe ne se maintient que confirmée par le monde ambiant. Cette confirmation vient-elle à manquer, apparaît tout de suite un malaise qui conduit bientôt à la crise d'identité sociale. Cette crise devient visible dès lors que les certitudes sur lesquelles s'appuyait le projet commun deviennent objets d'opinions et de « sentiments » pour les membres mêmes de ce groupe.

C'est bien ce qui s'est passé chez les CSV, on l'a vu. Si la crise d'identité a éclaté chez eux au tournant des années 67-69, le malaise avant-coureur affectait les troupes depuis quelques années déjà, que ce soit sous forme d'inquiétude, de doute ou de surmenage. D'où il ressort que la réalité observée s'ajuste

à l'hypothèse postulée sans qu'il soit nécessaire de lui « tordre le bras ». « L'affaiblissement des structures de plausibilité », selon l'expression de l'auteur, est la cause immédiate du passage pour les Clercs du statut de force *déterminante* au statut de force *déterminée* dans le complexe éducatif québécois. L'importance de cette mutation est considérable. S'agit-il d'une importance purement « institutionnelle », sans incidences particulières sur les personnes ? Bien sûr que non ! P.-A. Turcotte esquisse le visage de la dramatique individuelle dans les termes suivants : « Si le monde dans lequel un individu a été socialisé et où il s'identifie à un rôle se désagrège, c'est, en concomitance, la désagrégation de l'ordre fondamental à l'intérieur duquel il peut donner sens à sa vie et s'identifier » (194). Dans ces conditions, faut-il s'étonner qu'au milieu de ces années de crise, l'enthousiasme pour le recrutement se soit refroidi et les défections multipliées ?

Il ne faudrait pas, ici, réduire le concept de « plausibilité » à une simple question d'encourage-

ment à bien faire ou de gratification sociale quelconque, comme si les communautés avaient tiré leur dynamisme d'une forte dépendance de l'opinion, ou comme si, « dans les belles années », tout n'avait été pour elles qu'or, baume et encens tout le temps. Non ! La reconnaissance sociale dont il s'agit peut s'articuler de bien d'autres façons. La nécessité, par exemple, la complémentarité dans la différence, l'opposition, voire même la contestation, peuvent être aussi principes de plausibilité sociale. Mon meilleur ennemi, en un sens, existe fortement pour moi, et dans notre opposition même, il me fait *être*, je le fais *être*. C'est l'oubli, ici, qui devient mortel, comme on le voit dans notre siècle de productivité, chez les pauvres, les malades et les « vieux », dont la principale souffrance est de se voir privés de plausibilité sociale.

Dans le chambardement de la Révolution tranquille, les communautés ont été ignorées. Dans la mesure où le mouvement menait à la sécularisation, elles ne pouvaient pas ne pas l'être — ceci indépendamment de la jeunesse et de l'aplomb ou non de leurs troupes. Ce n'est donc pas tant qu'il y a eu interruption d'envoi de fleurs, mais devant le défi de la modernité, il est clair qu'elles ne pouvaient représenter « ce qui compte vraiment », ni « ce sur quoi on voulait compter ». Il y a eu discontinuité du dialogue qui crée socialement, il y a eu culture du silence de la part de la société globale, culture du silence de la part des religieux, c'est-à-dire discrétion — sinon toujours anonymat. Bref, il y a eu pression sociale, jeu de symboles, effacement.

Tout cela, bien sûr, ne s'est pas fait en un jour. Il y a eu résistance et collaboration en même temps, attirance et répulsion. Ambivalence et, parfois, ambiguïté. Comment les religieux pouvaient-ils, dans un même mouvement, devenir semblables et différents, c'est-à-dire s'adapter aux conditions nouvelles et sauver leur identité en cultivant la différence ? Leur seule présence dans un système sécularisant, dans la mesure de l'affirmation de leur identité propre, signifiait contestation. Comme il faut vivre et que la paix est une bonne chose, il leur a fallu ou se laisser assimiler, ou marcher sur la pointe des pieds. Sans compter que l'infrastructure nouvelle, en supplantant l'ancienne, a imposé sa loi. Cette loi paraît anodine puisqu'il est question de structures et d'encadrement, donc de moyens, mais ses effets sont à retardement. Les nouvelles structures exigent un nouveau mode d'agir, qui amène avec le temps, un nouveau « *modus vivendi* », puis finalement un nouveau *mode de penser*. Comme si ce n'était plus la conscience qui déterminait la vie, mais la vie qui déterminait la conscience.

L'ÉCLATEMENT D'UN MONDE

LES CLERCS DE SAINT-VIAEUR
ET LA RÉVOLUTION TRANQUILLE

Paul-André Turcotte

Bellarmin

Le principe de plausibilité invoqué par l'auteur ne se ramène pas à une affaire de climat social, où le vent de l'opinion jouerait, à lui seul, toutes les partitions. L'analyse, ici, pousse plus loin que le discours. Elle attribue principalement la perte de plausibilité de la communauté viatorienne à l'affaiblissement de son infrastructure, c'est-à-dire à l'effritement de ses assises matérielles. Les institutions ne font pas que durer, elles sont là pour faire durer, pour soutenir l'effort des individus à long terme.

Affaiblir les institutions tire donc à conséquence — peu de chose le premier jour, mais beaucoup à long terme. Si, comme institution, vous perdez une bonne part de votre autonomie, si les décisions impliquant votre avenir dépendent de moins de vous, s'inspirent de bien d'autres aspirations que les vôtres, vient un moment où vous n'avez plus l'infrastructure suffisante pour mener à bien ce pourquoi vous êtes fait. Vous aurez beau, alors, protester, agiter vos symboles, renforcer, comme dit l'auteur, la superstructure, vos incantations risquent d'être inutiles. Vous êtes devenus à petit bruit, non pas un corps sans âme, mais une âme dans un corps débile. Ce qui revient à dire qu'un discours, pour être efficace, doit s'enraciner dans la matière. C'est corps et âme que l'homme assure son salut, car il est en lui-même corps et âme.

Disons, entre lourdes parenthèses, qu'on pourrait inventer — si ce n'est pas déjà fait — une stratégie de changement social par la corrosion de l'infrastructure de la partie adverse. Il s'agirait pour un gouvernement, par exemple, au nom de motifs pressés, d'éviter comme la peste les débats de fond (qui sont toujours des débats de fins), et de s'appliquer uniquement sur les moyens en établissant des structures nouvelles, en instituant d'un côté, en désinstituant de l'autre. Ce qui reviendrait à s'emparer de l'édifice en passant par les cuisines. Mais fermons tout de suite cette disgracieuse parenthèse.

Une question d'éclatement

Quelques mots, enfin, sur une troisième hypothèse, sans doute importante, mais que l'auteur ne fait qu'esquisser. Il se trouve que cette hypothèse éclaire le phénomène étudié moins dans ses causes que dans ses effets. Nous pourrions l'énoncer de la façon suivante : De par sa logique, la sécularisation ne conduit pas à l'annihilation du phénomène religieux, mais à son éclatement, c'est-à-dire à sa *diversification*. La sécularisation engendre le pluralisme religieux, pluralisme rendu sensible dans la population par la *subjectivation* de la croyance et la *privatisation* de la pratique religieuse. Vient un mo-

ment où apparaît au sein de la société en voie de sécularisation bon nombre de mouvements religieux, para-religieux ou leurs substituts, de sorte qu'on finit par assister à une espèce de concurrence « sur le marché de la croyance » et, plus tard, devant le danger de l'émiettement social, à la *cartellisation* de ce même marché, c'est-à-dire à un mouvement de polarisation autour des organisations fortes au détriment des plus faibles. Puis, soleil couchant de cette époque bien remplie, c'est la *normalisation* de ce qui, avant la sécularisation, aurait été irrecevable. Autrement dit, on finit par vivre en paix avec ce qu'on apprivoise. L'unité religieuse ancestrale est perdue, la norme d'hier est supplantée par la norme d'aujourd'hui et tout le monde, apparemment, ne s'en trouve pas plus mal.

À ce troisième point nous n'ajouterons rien sinon qu'il serait intéressant d'en connaître plus long sur cette question des réactions en chaîne provoquées par la sécularisation d'une société. Certes, la concordance entre ce qui s'est passé au Québec depuis 1960 sur le plan religieux et le scénario théorique exposé ici est étonnante, mais la logique de toute cette dynamique n'apparaît pas en cette fin de l'ouvrage dans toute sa clarté. Sans doute y aurait-il là matière à faire une thèse ! Il serait également intéressant d'approfondir un certain parallélisme entre la pluralité des conceptions de la vie religieuse apparue chez les CSV en 1969-72 et le pluralisme religieux de la société correspondante.

* * *

Là-dessus prend fin notre examen de l'ouvrage de Paul-André Turcotte *L'éclatement d'un monde*. Dans son livre, l'auteur s'enhardit à vouloir comprendre une période récente de l'histoire du Québec, sans doute trop récente pour que nous puissions juger sereinement de la qualité de ses présupposés et de la force de ses conclusions. Nous sommes encore assis, pour ainsi dire, sur le même tapis, comme nous le rappelle tous les jours le débat-sondage lancé par le Ministère sur la réforme de l'éducation (Part Two). Reste que la réflexion proposée est de qualité, qu'elle s'appuie sur une documentation soignée et qu'elle fourmille de suggestions et de questions. Par-delà l'histoire des communautés enseignantes, par-delà l'histoire de la religion, voilà une étude susceptible d'éclairer ceux qui s'intéressent à l'avenir de notre peuple autrement qu'à la petite semaine et au mois. C'est un livre stimulant, éveilleur. Et ce n'est pas superflu, car la sécularisation — dirait Pagnol — c'est comme un sirop pour le rhume : ça décongestionne peut-être, mais ça porte à dormir !