

Un art embarrassant ?

La littérature et le catholicisme au Québec (1920-1960).

Retour sur une recherche

Cécile VANDERPELEN-DIAGRE

Dans la perspective d'un questionnement général sur l'articulation entre les institutions culturelles et religieuses, le cas du Québec avant la Révolution tranquille s'impose comme un laboratoire d'observation particulièrement intéressant. Cette région donne, en plein régime de modernité, alors que la plupart des institutions de la vie sociale se sont autonomisées, l'exemple d'un champ culturel dont l'indépendance par rapport au religieux est particulièrement complexe.

Dans le cadre de cet article, il ne s'agit évidemment pas de retracer toute l'histoire de l'évolution des rapports entre catholicisme et littérature, histoire qui se déroule sur quarante ans et que j'ai déjà racontée dans un livre¹. Je voudrais ici seulement revenir sur le moment charnière durant lequel on est passé d'une littérature où le religieux est absent alors que tout est catholique dans la représentation du monde de ses auteurs et de ses lecteurs, à une littérature où le référentiel religieux est également indécidable parce que la société s'est laïcisée. Entre ces deux phases, on a évolué d'une situation où tout est catholique à un état où plus rien ne l'est, cependant que peu d'indices de cette transformation radicale de paradigme se décèlent dans les textes.

Une littérature catholique introuvable

Lors de mon premier voyage d'étude au Québec en 1999, lorsque je rencontrai les collègues historiens et historiennes de la littérature à qui je parlai de mon projet de travailler sur la littérature catholique au Québec, ils me répondirent tous unanimement que c'était un sujet infaisable : toute la littérature, avant 1960, étant catholique. Voilà qui avait de quoi aiguïser la curiosité : le Québec de l'époque était-il donc comparable

¹ Cécile VANDERPELEN-DIAGRE, *Mémoire d'y croire. Le monde catholique et la littérature au Québec (1920-1960)*, Québec, Nota Bene, 2007.

à la situation de l'Europe médiévale, quand l'Église régula tous les aspects du vivre ensemble, du vécu intime et des relations familiales² ? Avant le processus de laïcisation entériné par la Révolution française, en effet, sauf quelques rares hérésies vite réprimées, toute la littérature est imprégnée de l'imaginaire chrétien, à un point tel que le religieux en est presque dilué. Or donc, la situation sociopolitique du Canada français de l'entre-deux-guerres est bien différente puisque la région est pleinement engagée dans la modernité, le modèle urbain tend à y prévaloir, le régime politique et l'économie sont modelés par le libéralisme.

La lecture des principales œuvres québécoises d'avant 1940 infirma les dires de mes collègues : de catholicisme, il n'y avait aucune trace. À l'époque, la foi n'y est jamais abordée. Le culte et une religion conventionnelle imprègnent certes les textes, très régionalistes, mais les questions théologiques n'habitent pas les personnages et ne sont jamais l'objet d'intrigue. Le catholicisme est en quelque sorte une toile de fond, un décor. Cette absence est telle que certains ecclésiastiques s'en inquiètent³. Comment expliquer ce phénomène ?

On invoquera d'abord des raisons politiques. Si au XIX^e siècle, il y eut des affrontements historiques entre laïcs (dont certains écrivains) et clergé, la situation a radicalement changé après la Première Guerre mondiale. À partir des années 1920, les affrontements n'existent plus que dans la sphère privée, dans le registre de la confiance. Le gouvernement libéral a décidé d'utiliser l'Église comme gardienne de l'ordre social. De son côté, le clergé, aligné sur le Saint-Siège, est entré dans une phase de repli sur soi, durcissant notamment le système de l'Index⁴. Au Québec, c'est le clergé qui organise tout l'enseignement et les soins de santé. Son poids dans l'enseignement va évidemment de pair avec son influence dans la culture. Il détient les maisons d'édition, les bibliothèques, les jurys et les prix littéraires. De ce fait, le champ littéraire est absolument hétéronome par rapport aux institutions catholiques.

Du reste, les écrivains sont alors absorbés par la question nationale. Or, si tous les chantres du nationalisme s'accordent pour désirer perpétuer et perpétrer un Canada français catholique, le catholicisme qu'ils appellent de leurs vœux sert de liant social. Les aspects individuels de la religion, la foi, ne les intéressent pas.

Des causes sociales sont enfin à mettre en avant. Au Québec, l'Église enseignée (le laïcat) et l'Église enseignante (les prêtres) fonctionnent de manière très séparée. Le mur qui les sépare est presque infranchissable. Dans ce contexte, les problèmes de théologie sont du ressort exclusif des clercs. Seuls les théologiens sont habilités à parler de Dieu. Dans ces conditions, il est particulièrement délicat pour le laïcat de s'arroger le droit d'aborder la question religieuse dans des textes profanes. De leur côté, hors de son ministère, le clergé s'abstient le plus souvent de s'aventurer dans

² Voir notamment : Jean-Claude VALLECALLE (dir.), *Littérature et religion au Moyen Âge et à la Renaissance*, Lyon, Presses universitaires de Lyon, 1997.

³ Joseph-Marie MELANÇON, « L'inspiration religieuse chez nos poètes contemporains », dans *La revue dominicaine*, mai 1922, p. 195.

⁴ Étienne FOUILLOUX, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1998 (Anthropologiques).

des questions théologiques poussées, tant il est incité à se cantonner à ses fonctions temporelles. Une telle conformation est peu propice à l'émulation intellectuelle⁵.

C'est également le manque d'émulation intellectuelle qu'il faut évoquer pour décrire le comportement très peu proactif des fidèles. S'ils sont certes enclavés au milieu d'un pays majoritairement protestant et anglophone, à l'intérieur de leur région, ils n'ont pas d'adversaires, de contradicteurs. Ils n'ont dès lors pas un « autre » pour leur renvoyer le reflet de leur identité. Dans ces conditions, ils ne ressentent pas l'urgence de défendre leur foi et d'élaborer des stratégies de prise de positions dialectiques.

Cette situation prédomine jusque dans les années 1960 mais le système commence à se fissurer avec la Deuxième Guerre mondiale. L'émigration européenne, le blocus sur l'édition française qui ouvre le marché du livre québécois et enfin l'arrivée d'une nouvelle génération d'intellectuels formée à l'école de l'Action catholique et ayant bénéficié de l'essor des universités, changent la donne. À vrai dire, dès 1934, avec la création de la revue *La Relève*, en correspondance avec *Esprit* et Emmanuel Mounier, un discours neuf apparaît mais il concerne essentiellement la politique et les questions sociales. Excepté le très singulier recueil de poèmes de Saint-Denis Garneau, *Regards et jeux dans l'espace* (1937) – sorte de thomisme poétique de forme très moderne – la littérature, et surtout le discours sur la littérature, ne sont pas fondamentalement modifiés par l'émergence du personnalisme chrétien.

Mais le ver est dans le fruit... À partir de 1940, la question de la littérature catholique québécoise se pose explicitement. Une revue littéraire se revendiquant du catholicisme, *Gants du Ciel*, est fondée et des articles s'affrontant à la question sont édités. De plus, pour des raisons historiques que je ne peux ici développer, la fin de la décennie voit la légitimation progressive par le clergé d'une pensée politique catholique progressiste⁶.

Une littérature catholique engagée ?

Pour la génération d'écrivains qui gravite autour des revues *Gants du ciel* ou *La Relève*, se pose alors la question : comment écrire des romans et des poèmes « catholiques » ? Je voudrais ici m'attacher à la manière dont l'écrivain et journaliste Robert Élie (1915-1973) résout le problème. Comme les autres fondateurs de *La Nouvelle Relève* (qui succède à *La Relève* que nous évoquions à l'instant), Robert Élie a été au collège jésuite de Montréal, qui forme alors l'élite montréalaise. Il a ensuite suivi divers cours de lettres dans des universités. Très tôt lancé dans le journalisme, il collabore à de nombreuses revues. En 1948, il est directeur adjoint des services de presse et d'information de Radio-Canada. Comme toute sa génération, il a été pénétré des préceptes scolastiques grâce à une formation thomiste pointue. À l'instar de ses camarades, il est en quête d'une « synthèse » intellectuelle. Dès 1938, il cherche « une discipline extérieure rigoureuse », il veut se rapprocher de l'Église et trouver

⁵ Nicole GAGNON et Jean HAMELIN, *Histoire du catholicisme québécois*, t. 3 : *Le xx^e siècle*, Montréal, Boréal Express, 1984.

⁶ *Ibid.*, p. 97-103.

les moyens de se « rattacher fortement au réel »⁷. La question du sens de la vie est au centre de toutes ses critiques littéraires et artistiques, domaine dans lequel il se cantonne. Son premier roman, *La fin des songes*, paraît en 1950. Pour la première fois, un roman traite explicitement d'épineux problèmes religieux.

Pour comprendre les ressorts de l'intrigue, il faut revenir à un texte critique écrit par Robert Élie, *Au-delà du refus*, édité par *La Revue dominicaine* en 1949. Il s'agit d'une réponse longue et argumentée à un texte majeur de l'histoire de l'entrée du Québec dans la modernité artistique : le Manifeste du Refus global, lancé en 1948 par le peintre Borduas. En bref, usant d'un ton mi-prophétique, mi-pamphlétaire, et de la dialectique de la rupture, *Refus global* s'oppose à la tradition et au catholicisme, il prône un art spontané, « automatiste » (influencé par le surréalisme) et remet en question la vision historique et nationaliste qui prédomine alors. Le manifeste vaut à son auteur d'être congédié de l'École du meuble où il enseignait.

Le socio-criticien Pierre Popovic a montré que la rhétorique de la rupture qui imprègne le texte ne l'empêche pas d'être un reflet de l'idéologie dominante à l'époque : la scolastique, le culte du chef et la mythologie historico-épique⁸. Il est du reste assez logique que l'auteur soit marqué par la doxa ambiante. Bien que s'attaquant à la transcendance divine, Borduas ne rejette toutefois pas Dieu. Proche de Robert Élie, il défend des idées que les deux hommes partagent : rejet du capitalisme, dénonciation du dévoiement de la foi, de la bourgeoisie, de l'individualisme, et surtout du rationalisme.

Le plus important pour notre propos est que *Refus global* marque un événement fondateur : pour la première fois, les intellectuels catholiques peuvent lire un texte qui remet en question les fondements de leur système de pensée, en utilisant des valeurs communes. Il ne s'agit donc pas d'une joute entre deux visions du monde absolument antithétiques. Pour la première fois également, se profile un adversaire à leur éthique d'autant plus dangereux qu'il est reconnu dans le champ culturel. De nombreux textes écrits par des clercs paraissent alors, l'attaquant sur le seul terrain dogmatique. Mais Élie monte au créneau pour produire un argumentaire possiblement attractif dans le champ culturel. Ce texte est intéressant parce qu'il s'inscrit dans l'optique personnaliste du dialogue.

Je ne m'attarderai pas sur la défense de l'art et des valeurs chrétiennes à laquelle s'adonne l'auteur. Pour lui, les abus de l'Église n'incombent pas au christianisme. Plus intéressant pour notre propos est un long passage dans lequel il disserte longuement sur l'une des phrases du manifeste : « Les frontières de nos rêves ne sont plus les mêmes. » Pour Élie, c'est là reconnaître une limite au réel, et c'est insupportable. Le réel ne peut avoir qu'une limite : le péché. Seul ce dernier peut entraîner l'homme dans le néant, en lui faisant prendre la voie des illusions, qui détournent du réel. La liberté n'est donc possible qu'à condition de prendre conscience du mal et d'accepter l'ascèse. Ainsi le réel apparaît dans toute son infinitude et n'est pas borné. Le borner

⁷ « Réflexions et notes », septembre 1938, dans *Œuvres*, Québec, Hurtubise HMH, 1979, p. 819

⁸ Pierre POPOVIC, *La contradiction du poème. Poésie et discours social au Québec de 1948 à 1953*, Québec, Les Éditions Balzac, 1992 (L'univers des discours).

par les rêves, c'est lui donner une dimension uniquement humaine. Or, le réel ne peut avoir cette seule dimension. Il ne peut se réduire à l'humain et encore moins à sa solitude ; « il arrive un moment », écrit-il, « où il faut rejoindre les autres, même contre tout espoir »⁹.

La dichotomie entre le réel – la vie et le sens de la vie – et les rêves est au centre du roman *La Fin des songes*, qui est une véritable application romancée d'*Au-delà du refus*. On y voit s'affronter deux hommes, du même âge et du même milieu. Tandis que l'un s'enfonce dans ses rêves, renonce à l'amitié, à la communication et à Dieu, l'autre accepte d'affronter le réel. Le premier se suicide, donnant ainsi à son ami une sorte de leçon sur ce qu'est le sens de la vie. En plus de se suicider, il a commis le péché d'adultère. Notons que ce personnage s'est posé des questions sur la foi et son encadrement mais n'en a pas moins cherché Dieu. Mais un Dieu humain, non corrodé par l'enseignement janséniste qui lui a inculqué l'habitude, mais non le sentiment de Dieu¹⁰.

Le roman porte la marque des aspirations socioreligieuses du groupe de *La Relève* à une « conversion des esprits » pour une plus grande spiritualité et une « communion » entre les êtres. Alors que les romans catholiques classiques belges et français tracent l'itinéraire d'individus vers la rédemption et le salut, les personnages de la *Fin des rêves* sont, jusqu'au dénouement de l'intrigue, incertains de la route à suivre. Laissés à eux-mêmes, ils agissent sans le conseil d'aucun représentant de Dieu sur terre. Le message évangélique est, lui, arraché au cadre clérical, il devient une quête, une interrogation. Dans le roman, les événements et les dialogues sont équivoques. La dérélition des personnages est renforcée par leur « être au monde », complètement délié de la société. Souvent, les romans catholiques français et belges content les péripéties de l'individu qui chemine seul avant de retourner, tel le fils prodigue de la Bible, parmi la communauté des croyants. Les personnages d'Élie, eux, portent un regard critique acerbe sur cette communauté, qui est toute la société. Ils se démènent dans le vide, sans milieu, sans tradition. Le monde, ils veulent le réformer, pas le retrouver, encore moins l'agrandir. Aucun prosélytisme, aucun souci apostolique n'anime les individus.

Les thèmes incontournables de l'univers romanesque catholique des XIX^e et XX^e siècles, tels que la rédemption, la rémission, la lutte entre le Bien et le Mal et la parenté du saint et du pécheur sont quasiment absents dans les romans québécois. Il est vraisemblable que dans la France de Mauriac, l'Angleterre de Green et la Belgique de Nothomb, ces thèmes ont un attrait de distinction, ils permettent de montrer la différence entre le monde du dedans et du dehors, c'est-à-dire entre la loi de Dieu et la loi des hommes. Au Québec, ces deux mondes sont indistincts. Les écrivains ne s'adressent jamais à des non-croyants, mais bien à des mal croyants.

Il n'est pas surprenant que le renouveau littéraire catholique des années 1940 au Québec soit totalement singulier et incomparable au mouvement autoproclamé de

⁹ « Au delà du refus », dans *Revue dominicaine*, vol. 55, septembre 1949, p. 69.

¹⁰ Robert ÉLIE, *La fin des songes*, dans *Œuvres*, Québec, Hurtubise HMH, 1979.

« renouveau littéraire catholique » en France et en Belgique au tournant du siècle¹¹. À l'époque, dans ces pays, le catholicisme choisit la rhétorique du combat, de la croisade contre un « mauvais monde ». Depuis la Révolution française, on parle des « deux France » pour qualifier cette dynamique. En Belgique, la querelle entre catholiques et laïcs fait rage, notamment autour de la question scolaire et des enterrements civils. Ce clivage conforme les prises de positions des intellectuels chrétiens jusque bien après la Deuxième Guerre mondiale. En revanche, le projet d'une littérature catholique naît au Québec au moment où le pluralisme philosophico-confessionnel est devenu une réalité inéluctable. Le roman québécois catholique s'inscrit d'emblée dans la dynamique du « dialogue » à l'intérieur d'une société pluraliste. Son catholicisme s'exprime en creux et ne cherche pas à être reconnu. La réalité sociale d'une province absolument catholique interdit du reste d'être reconnaissable comme catholique. Le fait suivant me paraît significatif. En 1952, l'écrivain français Daniel-Rops (1901-1965)¹² demande au fondateur de la revue *Gants du Ciel*, Guy Sylvestre (1918-), un article : « Le Canada français a-t-il une littérature catholique ? ». Notons que Sylvestre a précédemment écrit un ouvrage intitulé *Poètes catholiques de la France contemporaine*. Daniel-Rops lui demandera cet article à plusieurs reprises sans jamais avoir de réponse. Les archives de Sylvestre nous apprennent qu'il a bien essayé de composer cet article mais le travail n'a jamais pu aboutir¹³. Dans un pays catholique, on ne cherche pas à désigner ou à qualifier ses frères...

Une religion reléguée

Les années 1950 sont des années de transition. La Révolution tranquille sourd. Mais ce qu'on oublie souvent de dire c'est que ce bouleversement fondamental de la vie sociale, politique et culturelle des années 1960 est pour l'essentiel l'œuvre de croyants. Dans leur grande majorité, les hommes et les femmes qui la font ont non seulement reçu une éducation religieuse, mais ils restent attachés aux valeurs chrétiennes. Sans surprise, les œuvres de ces années sont donc marquées par cet héritage. Cependant, dans la plupart des romans, le clergé est stigmatisé comme responsable de tous les maux dont souffre la société, y compris celui de ne pas parvenir à réaliser l'idéal évangélique. L'affrontement entre l'Église et les paroissiens est au cœur de nombreuses intrigues. La prégnance de ce thème reflète la crise traversée par l'institution. La remise en question concerne au premier chef la figure du prêtre, instance centrale de l'histoire de l'enracinement du catholicisme dans la société. L'accent est mis sur son rôle politique (Yves Thériault, *Les Vendeurs du temple*, 1951).

Embarrassés par une remise en question d'un des idéaux évangéliques, l'obéissance à l'Église universelle, certains cherchent à réconcilier Église enseignée

¹¹ Frédéric GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNRS, 1998 ; Hervé SERRY, *Naissance de l'intellectuel catholique*, Paris, La Découverte, 2004 (L'espace de l'histoire) et Cécile VANDERPELEN-DIAGRE, *Écrire en Belgique sous le regard de Dieu. La littérature catholique belge dans l'entre-deux-guerres*, Bruxelles, Complexe-CEGES, 2004.

¹² Auteur, notamment, d'une monumentale *Histoire de l'Église du Christ* (1948-1965).

¹³ Pour la revue *Ecclesia* (Daniel-Rops à Guy Sylvestre, 9, 19 et 24 juillet 1952, Bibliothèque des archives canadiennes, Ottawa, Fonds Guy Sylvestre, LMS-0110).

et Église enseignante. Dans son roman *Alexandre Chenevert*, Gabrielle Roy (1909-1983) raconte la vie d'un employé de banque qui tente de s'extraire d'une déréliction mortifère. Rongé par les soucis financiers, accablé par le poids de la détresse humaine mondiale, il se débat seul, délaissé par un Dieu qu'il croit indifférent à son égard. Avant de mourir, il rencontre l'aumônier de l'hôpital, pasteur grâce auquel il se rapproche des hommes, de Dieu et de son Église¹⁴. C'est un projet comparable que nourrit le personnage principal d'*Il suffit d'un jour* de Robert Élie. Un jeune curé tente également d'aller vers ses ouailles pour les initier à une foi plus humaine et moins conventionnelle¹⁵.

Mais de tels pasteurs sont rares. Ceux décrits par le romancier André Langevin (1927-2009) ne font qu'entériner la « décléricalisation » du rapport de l'homme à la société¹⁶. Ayant rompu avec le christianisme, l'auteur n'en a pas pour autant fini avec la transcendance. À lire la trilogie romanesque qu'il écrit de 1951 à 1956, *Évadé de la nuit*, *Poussière sur la ville* et *Le temps des hommes*, cette question est même l'épine dorsale de son exploration littéraire. Les hommes qu'observent ces trois récits sont en quête d'un lien avec le monde. Ils veulent rejoindre leurs semblables, mais ils ne savent pas comment. Ces romans nous montrent la solitude de l'individu dans un espace ouvert où l'Église ne balise plus le lien social. Tout au dépistage d'un « maillage » (y compris métaphysique), ils sont le témoignage d'une recherche de ce que le sociologue français Émile Poulat appelle « une nouvelle civilité »¹⁷ : le vivre ensemble laïcisé. La manière intense dont ils interpellent le champ littéraire – à l'époque encore largement sous l'emprise du catholicisme – démontre qu'ils actualisent une problématique centrale : la relation au monde dans une société en voie de sécularisation. À l'injustice de Dieu, les héros de Langevin veulent substituer une justice humaine. L'écrivain prend parti pour l'homme (*Le temps des hommes*). Son humanisme, basé sur la pitié, s'enracine dans « une forme laïque de sainteté »¹⁸.

Avec la mort du Premier ministre Maurice Duplessis en 1959, s'ouvre une ère de décléricalisation de la société. La création des ministères du Bien-être social (1958), des Affaires culturelles (1961) et enfin de l'Éducation (1964) dépossède l'Église de son pouvoir de suppléance dans les domaines socioculturels. En quelques années, l'infrastructure cléricale cesse d'encadrer la vie et les mœurs. Dans le même temps, le concile Vatican II ouvre la communauté catholique à une nouvelle présence au monde, plus participative pour le laïcat. L'entrée dans une chrétienté œcuménique prescrite par le concile rencontrera le désir d'un renouveau religieux exprimé depuis l'après-guerre par les intellectuels québécois. La dynamique participative sera particulièrement au

¹⁴ Gabrielle ROY, *Alexandre Chenevert*, Montréal, Beauchemin-Le Cercle du livre de France.

¹⁵ Robert ÉLIE, *Il suffit d'un jour*, dans *Œuvres*, Cité LaSalle, Hurtubise HMH, 1979.

¹⁶ Pour une analyse de l'œuvre du romancier, on se rapportera à l'étude très fouillée d'André BROCHU, *L'Évasion tragique. Essai sur les romans d'André Langevin*, Ville LaSalle, Hurtubise HMH, Cahiers du Québec, 1985 (Littérature).

¹⁷ Émile POULAT, *Liberté, laïcité, la guerre des deux France et le principe de modernité*, Paris, Cerf, Cujas, 1988.

¹⁸ André GAULIN, « La vision du monde d'André Langevin », dans *Études littéraires*, vol. 6, n° 2, août 1973 (numéro spécial André Langevin), p. 159.

travail dans cette région du monde : des réunions préparatoires de consultation des laïcs y ont lieu avec une intensité singulière¹⁹. Ces assemblées sont emblématiques d'un phénomène de coïncidence entre la Révolution tranquille et Vatican II. Il est vrai que les débats qui agitent les intellectuels depuis l'après-guerre sur la place de l'Église dans la société civile ont amorcé le processus. Il est tout aussi évident que le concile a cautionné, voire légitimé, ces discussions. Par la suite, une telle interpénétration ne pouvait pas ne pas avoir de conséquence sur l'identité des intellectuels catholiques. À l'inverse d'autres pays (la Belgique et la France), ils n'eurent pas à se confronter à un système résolument statique. Si, dans les années 1950, le renouveau religieux et ecclésial interpelle les catholiques belges, cette avant-garde ne concerne qu'une petite poignée. Il en va tout autrement au Québec où, durant ces années, le haut-clergé et l'opinion publique se sont fortement rapprochés²⁰.

Avec une rapidité déconcertante, l'hégémonie catholique disparaît du paysage québécois post-Vatican II. En 1959, *Le Libraire* de Bessette dénonce le système de l'Index, lequel est supprimé par les conciliaires ! Mais le référent religieux ne s'efface pas pour autant. Dans les décennies qui suivent, la littérature québécoise foisonne d'œuvres interrogeant le passé institutionnel et l'imaginaire catholique. Marie-Claire Blais, Hubert Aquin, Michel Tremblay, Réjan Ducharme ou, plus près de nous, Gaétan Soucy n'ont de cesse que de pister les traces du religieux dans l'histoire québécoise. Inventorier les titres, qui de *La joue droite* de Claire Martin, à *Sonnez les matines* de Gaétien Gélinas, en passant par le *Don Juan Chrétien* de Jacques Ferron, renvoie à une interrogation sur les conséquences du religieux, s'avérerait fastidieux. Mais, force est toutefois de constater que si ces auteurs investissent ce domaine, ils le font « pour mémoire », pas pour témoigner de leur foi ou participer au devoir d'évangélisation que prescrit l'Église. C'est bien à un procès de ses excès qu'ils la convoquent.

Un art embarrassant

La marche du Québec vers la sécularisation et la laïcisation de la politique et de la société va de pair avec (ou est portée par, selon le point de vue où on se place) une transformation radicale de la question nationale, processus généralement appelé « néo-nationalisme ». Les débats houleux qui s'articulent autour du statut constitutionnel du Québec, de ses relations avec le Canada, des droits linguistiques et de l'affirmation du français dans l'État-région en train de s'ériger opposent des courants très hétérogènes. En dépit de leurs divergences, dans leur grande majorité, les différentes options nationalitaires se retrouvent autour d'un consensus : le rejet de la dimension religieuse et passéiste du nationalisme traditionnel. Les anciennes valeurs sont rejetées comme conservatrices et dénoncées comme cause des retards que le Québec a accumulés depuis des décennies. Dans ce contexte, que retenir du passé, surtout quand on a pour devise « Je me souviens » ? Le problème se pose dès les années 1960 et se prolonge jusqu'à une date très récente.

¹⁹ Sylvain SERRÉ, « Les consultations préconciliaires des laïcs au Québec entre 1959 et 1962 », dans Gilles ROUTHIER (dir.), *L'Église canadienne et Vatican II*, Montréal, Fides, 1997 (Héritage et projet, 58), p. 113

²⁰ Jan GROOTAERS, « Le catholicisme du Québec et son insertion dans le milieu conciliaire », *Ibid.*, p. 447-475.

Une grande exposition en 1984 intitulée *Le grand héritage. L'Église catholique et les arts au Québec* nous enseigne que tous les aspects du catholicisme, toutes ses expressions, ne crispent pas de la même manière. L'exposition organisée au Musée du Québec à l'occasion de la visite pastorale du pape Jean-Paul II a pour but de commémorer les 450 ans de l'arrivée de Jacques Cartier au Québec. Mais elle est aussi une occasion pour les autorités de souligner la vigueur et la durée du pouvoir de l'Église. René Levesque, fondateur du Parti québécois (créé en 1968 en faveur de l'indépendance) et Premier ministre du Québec depuis 1976 va plus loin :

[L]e gouvernement veut aussi rendre hommage à l'Église dont l'action a tant compté dans la survivance et le développement du peuple québécois.

Tous ces fidèles qui ont vécu leur foi au rythme de la vie laïque, toutes ces communautés de religieuses et de religieux, en œuvrant dans l'enseignement, les soins aux malades, les services aux plus démunis, ont concrétisé une promesse de charité et apporté une dimension humanitaire à nos vies quotidiennes. Tous ces curés, chefs de nos paroissiens, qui ont accompagné les étapes du peuplement de notre patrie en ont été pendant toute une époque l'élite naturelle. Notre histoire ne se comprend pas sans retenir les rôles indispensables qu'ont joués avec tout leur talent et leur force ces hommes et ces femmes de l'Église de l'enracinement²¹.

De son côté, Louis-Albert Vachon, archevêque de Québec explique que

l'expression artistique a toujours été perçue comme un chemin propre à guider l'homme et la femme jusqu'aux profondeurs mystérieuses de l'être humain, jusqu'à l'extrême pointe de la vérité. Jean-Paul II affirme dans une splendide synthèse « L'Église et l'art ont pour objet l'homme, son visage, sa vérité, la découverte de sa réalité »²².

Le ministre des Affaires culturelles, Clément Richard est plus lyrique :

D'un point de vue esthétique, l'art religieux constitue la richesse la plus précieuse de notre patrimoine (...) L'Église a été chez nous la plus fidèle protectrice de la culture²³.

À ma connaissance, aucune exposition, aucun événement culturel, aucun ouvrage ne répertorie de manière aussi exhaustive le patrimoine littéraire catholique québécois.

Une question s'impose : pourquoi les relations entre littérature et catholicisme n'ont-elles pas fait l'objet d'un tel projet ? Pire, tout se passe comme si les critiques et les historiens de la littérature ont craint de trouver dans les œuvres littéraires du passé proche un miroir les renvoyant à une image comparable à celle qui épouvante Dorian Gray dans le célèbre roman d'Oscar Wilde. Il semble que dans cette dynamique, ce ne soit pas seulement la religion qui ait été un obstacle, mais la nature même de l'objet littéraire et le statut de ses producteurs. En effet, à l'instar de son homologue français,

²¹ *Le Grand héritage. L'Église catholique et la société du Québec et L'Église catholique et les arts du Québec*, Québec, Musée du Québec, 1984, p. VIII.

²² *Ibid.*, p. IX.

²³ *Ibid.*, p. XIV.

le champ littéraire québécois est extrêmement politisé²⁴. De ce côté de l'Atlantique, il en résulte un phénomène que l'écrivain français Henri de Montherlant a très bien décrit : « Un peintre, un sculpteur, un compositeur de musique n'est pas tenu de dire son mot, à tout bout de champ, sur tout et sur rien (...). Mais un écrivain, oui bien. S'il y rechigne, il sera réputé « manquer à son devoir » »²⁵.

À partir des années 1960, investi dans le processus nationalitaire, le champ littéraire québécois ne s'est pas reconnu dans les représentations du monde offertes par ses devanciers. Au contraire, il a eu tendance à s'en distancier. Dans cette attitude, il a été secondé par le personnel académique. Certes, les universitaires travaillent sur le religieux dans le patrimoine artistique et littéraire. À partir des années 1960-1970, dans la foulée de la remise en question fondamentale du poids de l'Église catholique sur la société, ils produisent des travaux très exhaustifs qui tentent d'étudier l'universalité du fait religieux²⁶. Très consciencieusement, ils essaient de « lire et de débusquer le religieux dans les œuvres littéraires et de rapporter à l'universel ce qui s'y trouve encrypté »²⁷. Les références chrétiennes sont dès lors lues comme des mythes universels (le mal, la mère, le péché, la culpabilité). En revanche, la spécificité du catholicisme et de l'empreinte qu'il a laissée sur le corpus littéraire n'est pas soulignée, pas plus que ne sont scrutées les spécificités des relations que l'institution cléricale entretient avec l'institution littéraire. Un élément d'explication est à chercher dans la sociologie. En effet, la société québécoise, si elle reste catholique dans sa grande majorité (86 % de la population se dit toujours catholique au recensement de 1991), entretient des représentations plurielles du religieux. Une littérature qu'on suppose monolithique ne cadre pas avec le paysage sociopolitique marqué par la dérégulation institutionnelle du religieux qui s'impose.

Cette tendance historiographique change peu à peu au tournant des années 2000. Tout au long de cette décennie, des historiens et des sociologues s'interrogent sur la réalité de l'omniprésence de l'Église et sur sa responsabilité dans le « retard » québécois. Les chercheurs remettent en question l'existence même de *La Grande noirceur*, terme générique qui renvoie au gouvernement conservateur du Premier ministre Maurice Duplessis de 1931 à 1966. L'un des aboutissements les plus

²⁴ Pour le Québec, on lira notamment : Yvan LAMONDE, *Histoire sociale des idées au Québec (1760-1896)*, Montréal, Fides, 2000 (Association internationale des études québécoises) et *Histoire sociale des idées au Québec*, t. II : 1896-1929, Montréal, Fides, 2004 ; Lucie ROBERT, *L'initiation du littéraire au Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1989 (C^{ie} des lettres québécoises, Centre de recherche et littérature québécoise) ; Jean-Christophe PLEAU, « La Revue moderne et le nationalisme, 1919-1920 », dans *Mens. Revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, vol. VI, n^o 2, printemps 2006, p. 205-237 et Jacques PELLETIER, *Le poids de l'histoire. Littérature, idéologies société du Québec moderne*, Québec, Nuit blanche, 1995.

²⁵ Henry de MONTHERLANT, « Être de son époque », *Le Solstice de juin*, [1941], dans *Essais*, Paris, Gallimard, 1963 (Bibliothèque de la Pléiade), p. 901, cité par Gisèle SAPIRO, *La guerre des écrivains, 1940-1953*, Paris, Fayard, 1999, p. 70.

²⁶ Guy MENARD, « Les déplacements du sacré et du religieux », dans Jean-Marc LAROCHE et Guy MENARD (éd.), *L'étude de la religion au Québec. Bilan et prospective*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2001, p. 237-249.

²⁷ Ève PAQUETTE, « Religion et littérature », dans *L'étude de la religion au Québec*, op. cit., p. 398.

accomplis de ces recherches est un numéro spécial de la Revue internationale d'études québécoises, *Globe*, consacré à *La religion au Québec. Regards croisés sur une intrigue moderne*. Désormais, il n'est plus question de laisser en suspens la question de l'ancrage spécifiquement catholique de la littérature. D'une manière significative, le vaste projet éditorial *La vie littéraire au Québec* intègre pleinement le problème du rôle de l'Église dans l'histoire littéraire²⁸.

Les écrivains et les historiens de la littérature de l'après Révolution tranquille ont supposé que l'emprise de la religion avait complètement formaté la littérature passée et ont jeté un voile pudique sur cet aspect des œuvres. Tout y est catholique, il est vrai. Pourtant, comme j'espère l'avoir montré, les soubassements idéologiques des œuvres n'en sont pas pour autant univoques. À l'instar des images, les textes peuvent évidemment donner lieu à de multiples interprétations. Dans un régime de censure, les écrivains sont d'autant plus enclins à jouer de la polysémie des mots et des allégories que c'est une condition *sine qua non* au droit d'exister.

²⁸ Actuellement cinq tomes ont paru, qui couvrent la période 1764-1918 (Québec, Presses de l'Université Laval, 1991-2001). Le tome vi à paraître très prochainement se penchera sur les années 1919-1933.