

relations

MONTRÉAL

NOVEMBRE 1974

VOL. 34, NO. 398

PRIX: 75¢

LES CHRÉTIENS dans le mouvement ouvrier au Québec

NUMÉRO SPÉCIAL

LES TRAVAILLEURS QUÉBÉCOIS ET L'ÉGLISE D'ICI

éditorial

Quand Jésus parlait aux foules, celles-ci étaient dans l'admiration, nous rapporte l'évangile (cf. Lc 2, 47; 4, 22; Jn 7, 46). On s'étonnait: "N'est-ce pas là le fils de Joseph?" (Lc 4, 22)... et l'étonnement tournait parfois au scandale: comme s'il pouvait sortir quelque chose de valable de l'insignifiante Galilée (cf. Jn 7, 41)! Jésus est né parmi les pauvres de son pays menacé et occupé: Jésus ouvrier, comme le rappelle la tradition chrétienne; Jésus, fils de Joseph le charpentier. Et ce fils d'artisan a choisi de partager sa vie avec les méprisés de son temps: on lui a reproché de manger et de boire avec eux. Par delà l'anecdote, il y a là une référence évangélique originelle que la conscience chrétienne n'a pas le droit d'oublier. L'itinéraire du Fils de l'homme indique la voie vers la vérité et la vie pour tous les hommes; cette voie est celle de la dépossession et du partage qui permettent l'accueil du Royaume et la vie dans ce Royaume.

Une conversion radicale est exigée par Jésus lorsqu'il annonce le Royaume. C'est aux pauvres de son temps que Jésus a annoncé la bonne nouvelle du salut, son évangile. Et seuls les pauvres, semble-t-il, y ont cru. A part quelques étranges Nicodèmes ou encore un Joseph d'Arimatee, les riches et les savants se sont défilés devant l'appel et surtout devant les arrachements qu'il demandait: les gens en place n'ont pas voulu être dérangés dans leur quiétude. A lire l'évangile de Luc, notamment, on a le sentiment que les conditions matérielles de la vie ne sont pas étrangères à l'accueil du Royaume et à la possibilité même de s'ouvrir à sa radicale nouveauté. Le Royaume annoncé par Jésus vient répondre à l'attente de ceux qui n'ont aucune raison d'espérer dans ce que l'on pourrait appeler la logique possessive de ce monde. Un désistement radical est requis de tous les hommes pour accueillir le Royaume; les pauvres sont sans doute plus prêts que d'autres à s'ouvrir au don de Dieu en Jésus.

Après le départ de Jésus, lorsque les disciples ont commencé à clamer l'évangile de Celui en qui ils avaient mis leur foi, c'est encore dans la classe des petits travailleurs que leur prédication fut accueillie. L'Eglise des premiers siècles fut massivement une communauté de petits artisans et d'esclaves. C'est ainsi que ça a commencé, et l'Eglise n'a pas le droit d'oublier ces premières pages de son histoire. Mais elle est tentée de l'oublier, comme certains parvenus sont portés à renier leurs origines. Après avoir connu l'humiliation et la persécution, l'Eglise a conquis, avec ses droits à une existence mieux assurée, ses titres de noblesse. Accédant aux pouvoirs, elle a été comme absorbée par les riches et les puissants dont elle a peu à peu emprunté les habi-

tudes et les moeurs. Sans trop s'en rendre compte. Elle s'est retrouvée, il y a déjà bon nombre d'années, sans enracinements dans le monde ouvrier. D'abord dans la vieille Europe, puis chez nous, où les traditions d'un christianisme populaire semblaient pourtant bien fermes. On s'interroge aujourd'hui sur les rapports *entre* l'Eglise et le monde ouvrier: signe que l'Eglise d'ici n'est plus une Eglise des ouvriers, des travailleurs d'ici, de ceux que Mgr Fortier a appelés, au synode, "les gens ordinaires".

A la veille d'un colloque...

Du 22 au 24 novembre prochain, Cap-Rouge sera le lieu d'un colloque organisé par le MTC (Mouvement des Travailleurs Chrétiens), la JOC (Jeunesse Ouvrière Chrétienne), le CPMO (Centre de Pastorale en Milieu Ouvrier), les PC (groupe des Politisés Chrétiens) et l'équipe de la revue *Dossiers Vie ouvrière*, avec la collaboration du secrétariat de l'Assemblée des évêques du Québec. Il est sans doute significatif qu'on ait choisi pour thème de ce colloque: *les chrétiens engagés dans le monde ouvrier*. La rupture signalée plus haut est ainsi implicitement reconnue d'emblée, en même temps que se trouve signifiée une volonté de reprise de contact. C'est à l'occasion de la préparation de ce colloque que le présent numéro de *Relations*, sur la base d'un projet plus ancien, a pris corps. Dans les pages qui suivent, un retour sur notre histoire cherche à expliquer le présent pour aider à mieux préparer l'avenir; des expériences d'ailleurs sont évoquées pour aider à concerter ici les efforts en vue de la construction d'un monde plus humain; diverses questions sont posées, qui font apparaître quelques-uns des enjeux majeurs d'éventuelles retrouvailles des travailleurs et de l'Eglise d'ici. Nous n'avons pas l'intention d'ouvrir en avant-propos ces diverses avenues. Nous voulons dire simplement pourquoi nous avons tenu à présenter à nos lecteurs ce numéro spécial sur *les travailleurs et l'Eglise d'ici*.

Eglise que l'on pourrait qualifier de nationale, l'Eglise du Québec a longtemps rassemblé la quasi-totalité des citoyens de la terre Québec dans ce qui paraissait être, aux regards des observateurs étrangers comme aux nôtres, un "christianisme populaire". Mais peut-être ce christianisme, précisément, n'avait-il de "populaires" que les apparences, ses orientations étant définies et décidées d'en haut. Peut-être l'Eglise d'ici a-t-elle eu plus d'emprise que de prise sur le monde ouvrier et sur sa réalité quotidienne. Les "distances" devenues conscientes seraient alors moins le résultat de ruptures récentes que la révélation de fossés déjà anciens.

Certes, l'Eglise d'ici a été solidement insérée et implantée dans le monde ouvrier. Elle a voulu l'aider à se structurer, à s'organiser. Il suffira d'évoquer ici l'action officielle des instances ecclésiastiques dans le monde syndical, par exemple. L'Eglise d'ici a même aidé le monde ouvrier, à certains égards, à se comprendre; et peut-être l'a-t-elle ainsi amené à prendre goût à la liberté — avec ses risques et avec les responsabilités qu'il faut assumer dans l'exercice de la liberté. Rappelons-nous le travail accompli par les divers organismes de l'Action catholique et par diverses associations familiales d'inspiration chrétienne. Mais tout cela, qui était fait pour le monde ouvrier, venait-il vraiment du monde ouvrier? Cela était-il création d'une Eglise ayant réellement partie liée avec le monde des travailleurs? Les crises relativement récentes des mouvements d'Action catholique et des autres organisations populaires d'inspiration chrétienne invitent à ne pas répondre trop vite par l'affirmative.

Les justes bilans sont difficiles à établir; les justes verdicts plus difficiles encore à prononcer. Aussi est-il plus prudent de se contenter d'un constat loyal, fût-il pénible, de la situation présente: le "monde" d'Eglise et le monde ouvrier se sont récemment découverts étrangers l'un à l'autre.

Deux "mondes" étrangers l'un à l'autre

Peut-être n'est-il pas inutile de rappeler ici qu'il existe chez nous un *monde ouvrier*: cette existence est parfois niée dans les discours anti-syndicalistes de certains milieux chrétiens et, plus particulièrement, de certains milieux cléricaux. Les "vrais" ouvriers, entend-t-on répéter, il y en a ailleurs, mais pas chez nous: tout le monde vit chez nous dans une abondance bourgeoise et les ouvriers, souvent plus forts que les patrons, font la pluie et le beau temps grâce à la puissance de leurs associations! Un monde ouvrier existe; ou, si on préfère, un *monde des travailleurs*: travailleurs des usines et des grandes entreprises, travailleurs agricoles, petits salariés (souvent non-syndiqués) des commerces et de diverses entreprises de service, etc. — auxquels il faut ajouter les chômeurs et les assistés sociaux. Et les femmes et les enfants, comme disent les vieux contes médiévaux. Ce monde existe, et il est le monde de la majorité des citoyens du Québec.

Ce qui caractérise ce monde des travailleurs, c'est la dépendance et l'incapacité, pour un grand nombre, d'accéder aux biens et aux services même essentiels. N'oublant pas que la majorité des travailleurs québécois ne sont pas syndiqués, il faudrait évoquer ici, outre le chômage et l'inflation, la pauvreté due à l'insuffisance des revenus, l'insalubrité et l'inconfort du logement, la faible scolarisation, la malnutrition, etc. Le Conseil économique du Canada évalue à environ 30% le nombre des familles québécoises vivant sous le seuil de pauvreté et ne pouvant donc se procurer ce dont elles ont strictement besoin. En outre, les travailleurs n'ont guère à dire chez nous pour l'aménagement de la vie collective: les décisions qui les touchent sont prises par les "élites" technocratiques commandées par les riches dont les intérêts sont protégés par les gouvernements...

Mais ce qui caractérise aussi ce monde des travailleurs, c'est qu'il prend de plus en plus conscience de ses aspirations et de sa force en s'organisant. Depuis quelques années, la solidarité s'affermi entre les travailleurs québécois; et aussi entre eux et les travailleurs d'autres pays. Naît une conscience de classe. Les rêves se précisent peu à peu en des projets mieux articulés: en vue de bâtir une société meilleure, on compte davantage sur ses propres moyens que sur l'aide des autres qui ont trompé. Dans certaines usines et dans certains quartiers, on cherche à vivre déjà quelque chose de ce monde meilleur qu'on espère pour demain: apparaissent les comités d'action populaire, les coopératives d'alimentation et de logement, les caisses des travailleurs, etc. Le temps n'est peut-être pas très loin où les travailleurs décideront de se donner un parti.

— : —

Face à ce monde des travailleurs, une Eglise continue de vivre, dans laquelle les travailleurs ne se sentent pas chez eux. La baisse de la pratique religieuse en est, parmi bien d'autres signes, un indice clair.

Il y a là, certes, une question de langage: le message chrétien a été formulé, dans l'Eglise d'ici comme dans celles de tout l'Occident dit chrétien, dans un langage où la vie concrète de l'homme ne peut plus se retrouver. Cela vaut pour les intellectuels et pour les travailleurs. Les discours ecclésiastiques officiels, des encycliques aux homélies dominicales, en sont presque tous là: ils ne parlent plus à personne. Alors que les paraboles évangéliques pouvaient toucher vraiment ceux que Jésus appelait les petits et les hommes simples, par opposition aux sages d'Israël et aux théologiens, les formulations actuellement reçues de la foi chrétienne sont devenues savantes et ésotériques. Ne s'y démêlent que les initiés: les évêques, quelques prêtres, les théologiens de métier.

Le travailleur, quant à lui, ne voit pas sa *vie* éclairée par la confrontation dominicale à la parole évangélique; il n'est pas pris lui-même, avec sa vie concrète, dans la prière de l'assemblée eucharistique. Tout cela, au contraire, lui est étranger. En outre, les structures ecclésiastiques sont à ce point semblables à celles de toutes nos institutions civiles que, face à elles, le travailleur a le même sentiment: il se trouve, dans un cas comme dans l'autre, face à des structures de pouvoir qu'il ne maîtrise aucunement lui-même et dans lesquelles il ne peut s'inscrire pour participer réellement à l'orientation de la vie collective.

Le problème ici soulevé est de première importance. Les évêques canadiens y ont fait clairement allusion, dans le cadre du synode sur *l'évangélisation dans le monde contemporain*: il nous faut retrouver une parole capable de rejoindre les hommes ordinaires, disait Mgr Fortier. Et qui sache les rejoindre dans leur vie sans les en arracher, sans les déraciner. L'Eglise d'ici, pourrait-on ajouter, a assurément beaucoup fait pour les travailleurs. Telle était, du moins, l'intention de bien des actions entreprises. Dans les faits, cependant, elle a souvent agi contre eux dans le mesure où elle n'a pas su travailler avec eux. Le problème d'évangélisation posé ici en est

un de solidarité: c'est parce que ses solidarités étaient ailleurs que l'Eglise a été coupée du monde des travailleurs. De sorte que la conscience ouvrière n'a pu refluer vraiment sur celle de l'Eglise dans l'écoute et dans la proclamation de l'évangile.

L'Eglise en sort aujourd'hui singulièrement appauvrie. Une Eglise de riches, est une bien pauvre Eglise. Une Eglise défigurée. Une Eglise, à la limite, qui n'est plus elle-même. Les discours n'y changeront rien: il ne suffit pas que l'Eglise se proclame, comme elle l'a déjà fait, servante et pauvre; il faut qu'elle le soit, qu'elle le devienne humblement. Le problème est moins ici de savoir comment l'Eglise peut aller vers le monde ouvrier pour l'évangéliser, que de savoir si elle peut vraiment consentir à se laisser interpellé par les travailleurs, évangéliser par eux.

Vers une nouvelle rencontre?

Le monde des travailleurs, chez nous comme en bien d'autres régions, se "dépogne" peu à peu. Lentement, il articule ses rêves en projets pour opérer les transformations structurelles nécessaires à l'instauration d'un ordre social permettant une vie meilleure *pour tous*. L'Eglise d'ici voudra-t-elle et pourra-t-elle participer — modestement et pour sa part seulement — à l'élaboration de ces projets et à leur réalisation?

Le monde des travailleurs est plus prêt que les autres secteurs de la société à partager l'espérance chrétienne; il est ce monde dans lequel l'espérance chrétienne, dans sa tension proprement théologique qui fait déborder et comme éclater tous les rêves et tous les projets de libération dans l'ordre socio-économique, peut prendre réellement corps et, selon l'expression souvent utilisée chez nous, "se donner des mains". C'est dans le monde des travailleurs que l'espérance chrétienne peut vivre en s'incarnant dans des actions concrètes en vue de la transformation du monde. Car c'est là que l'aspiration à de telles transformations est perçue et vécue quotidiennement comme une nécessité, comme un besoin vital. C'est là, par conséquent, que se trouvent les agents privilégiés capables de "hâter la parousie".

L'Eglise peut offrir l'évangile à ce monde des travailleurs. Le leur donner vraiment. Le leur abandonner sans imposer les recettes et sans définir à l'avance les modes d'emploi. Mieux, peut-être, le leur rendre, puisque c'est à des hommes comme eux qu'il fut originellement adressé. Peut-être une nouvelle Eglise naîtra-t-elle alors peu à peu, qui sera une Eglise dans laquelle les travailleurs se sentiraient chez eux parce qu'ils l'auraient eux-mêmes bâtie dans l'accueil de l'évangile.

Ce qui compte ici, c'est moins l'Eglise et ses structures actuelles que l'évangile et sa force propre. L'évangile, dans la lecture qu'en ont faite les communautés chrétiennes au cours des derniers siècles, a souvent servi les intérêts des puissants et légitimé leur soif de domination tout autant que leurs pratiques d'exploitation. Peut-être les travailleurs, en le retrouvant, lui feraient-ils contracter de nouvelles alliances... C'est précisément

là le danger, diront certains. Mais pourquoi pas?, peut-on aisément répondre. La médiation idéologique est assurément nécessaire à toute lecture de l'évangile. L'important est que l'évangile ne soit pas confisqué au service d'une cause et réduit à une idéologie, mais non pas qu'il cherche à fuir toute compromission en évitant les médiations. Le voudrait-on, d'ailleurs, qu'on n'y réussirait pas, comme l'histoire l'a surabondamment montré. L'important est que l'évangile, non "confisqué", non asservi, conserve sa force d'instance critique en même temps que son dynamisme d'incarnation dans la conscience de ceux qui l'accueillent. C'est ainsi, peut-être, que l'évangile peut aider à la construction d'un socialisme plus humain. Les combats pour l'instaurer ne seront pas moins rudes pour autant, mais ils seront peut-être menés dans l'anticipation de l'amour partagé que l'on vise par delà les luttes acharnées.

Nous croyons, quant à nous, que l'évangile peut aider les travailleurs dans leurs luttes pour l'instauration d'un monde moins injuste et plus humain. Qu'il peut soutenir les aspirations et leur donner la force d'une volonté tenace en les situant dans la dynamique de l'espérance chrétienne. Sans doute semblable "alliance" de l'évangile avec la cause de la promotion des travailleurs aura-t-elle quelque chose de "construit": elle sera l'oeuvre du lecteur — ou du croyant — à partir de son insertion et de son engagement dans des luttes menées en étroite solidarité avec d'autres. Mais il en fut ainsi de tant d'"alliances" anciennes et de tant de mariages guère respectueux de l'évangile et de la distance qu'il prend ou fait prendre face à tous les aménagements habitués de la vie et à toutes les structures établies. Peut-être, d'ailleurs, l'"alliance" ici proposée est-elle moins une alliance ou un mariage que la simple mais loyale reconnaissance de certaines connivences, de certaines affinités secrètes: l'évangile est plus subversif que confirmateur, et son accueil loyal dérange, questionne, inquiète, interpelle ceux-là mêmes qui l'accueillent tout autant que les autres qui seront par là dérangés eux aussi et troublés dans leur trop souvent injuste quiétude.

En somme, compte pour nous moins le "salut de l'Eglise" que celui du monde. En attendant qu'il y ait vraiment une Eglise venue *du monde* — en même temps, bien sûr, que *de Jésus-Christ* et fondamentalement de lui —, nous appuyons donc les efforts déployés par les chrétiens engagés *dans* le monde ouvrier. Nous espérons que, par eux, l'évangile sera rendu aux travailleurs. Un désistement réel est ici demandé de l'Eglise. Mais sans doute est-ce en se perdant qu'elle peut seulement se trouver ou se retrouver elle-même dans une authenticité plus grande, "refaite" par les hommes du monde ouvrier qui auront pu rencontrer Jésus-Christ dans l'accueil d'un évangile capable de nourrir et de supporter leurs aspirations dans l'espérance chrétienne. Celle-ci nous tourne finalement vers un *autre monde*, mais au coeur du travail acharné pour *faire le monde autre*.

18 octobre 1974.

RELATIONS.

DEPUIS 1960: l'Eglise et les chrétiens dans l'histoire du mouvement ouvrier au Québec

Le Réseau des *Politisés chrétiens* existe depuis avril 1974. Il regroupe quelques centaines de chrétiens qui militent dans le mouvement ouvrier au Québec.

Dans un document de travail récent, le secrétariat des PC a tenté de décrire l'histoire du mouvement ouvrier au Québec depuis 1960, puis de préciser les objectifs du Réseau et ses modalités d'action. Une trentaine de personnes ont participé à la préparation de ce document avant que celui-ci soit soumis à la discussion et à la critique dans l'ensemble du Réseau.

RELATIONS publie ici la première partie de ce document de travail, celle qui porte sur l'histoire du mouvement ouvrier depuis 1960 et sur la présence de l'Eglise et des chrétiens dans cette histoire.

I - L'HISTOIRE DU MOUVEMENT OUVRIER DEPUIS 1960

D'une façon générale, de 1960 à 1974, l'histoire du mouvement ouvrier, au Québec, a connu trois étapes. Même si ces trois étapes se sont succédées chronologiquement, cela ne signifie pas que l'apparition de chaque étape nouvelle a entraîné brusquement la disparition des traces de l'étape antérieure. On peut même dire qu'en 1974, on retrouve dans le mouvement ouvrier une interaction entre trois types de tendances, d'organisations et de militants marqués par l'un ou l'autre des trois moments historiques qui caractérisent l'évolution de la politisation à l'intérieur du mouvement ouvrier depuis 1960.

1. L'étape de la "révolution tranquille" (1960-1965)

De 1960 à 1965, le mouvement ouvrier québécois évolue dans le sillage de la "révolution tranquille". Les objectifs et les luttes des organisations ouvrières de l'époque — presque exclusivement syndicales — se confondent pratiquement avec les objectifs et les luttes des promoteurs de la "révolution tranquille", i.e. les têtes de file du Parti libéral du Québec (PLQ) et du mouvement étudiant, quelques journalistes et universitaires progressistes, etc. Les réformes accomplies par le gouvernement Lesage dans le domaine de la santé, de l'éducation, de la sécurité sociale, etc., et les discours nationalistes des vedettes de "l'équipé du tonnerre" (René Lévesque, Paul Gérin-Lajoie, Jean Lesage) séduisent, pendant un temps, les principaux leaders du mouvement ouvrier. Ces derniers ont l'impression que l'Etat du Québec, après les années noires du "duplessisme", est devenu un levier pour promouvoir des changements sociaux ajustés aux intérêts de l'ensemble de la collectivité et principalement aux intérêts des travailleurs. Dans les faits, ils donnent un appui quasi-inconditionnel au PLQ et traitent ce dernier comme un allié stratégique des travailleurs. Peu clairvoyants au sujet des intentions réelles et à long terme du gouvernement, ils ont de la difficulté à percevoir que le projet de la "révolution tranquille" est contrôlé, non pas par

les travailleurs, mais par une nouvelle petite bourgeoisie moderne et nationaliste (e.g. les hauts-fonctionnaires dans les ministères de l'Education et des Affaires sociales) qui cherche à faire une alliance temporaire avec les travailleurs (et permanente avec la bourgeoisie québécoise) pour faire reculer à la fois la petite bourgeoisie traditionnelle et la bourgeoisie canadienne. Ainsi, pendant la "révolution tranquille", surtout avec la montée de la fièvre nationaliste, les travailleurs québécois, rivés sur la question nationale, tendent à oublier leurs intérêts de classe.

2. L'étape de la social-démocratie (1966-1969)

A partir de 1966, l'économie québécoise, intégrée à l'économie nord-américaine, entre dans un cycle de dépression économique qui connaîtra son sommet dans les années 1969-1971. La phase de la "révolution tranquille" est terminée. Pour la petite bourgeoisie moderne, elle s'est soldée partiellement par une réussite et partiellement par un échec. Partiellement par une réussite, dans la mesure où l'étatisation de l'éducation et de la santé a permis à la petite bourgeoisie moderne d'évincer la petite bourgeoisie traditionnelle en devenant employeur des 60,000 travailleurs de l'enseignement et des 30,000 travailleurs des hôpitaux. Mais partiellement par un échec, dans la mesure où la petite bourgeoisie moderne qui après avoir conquis quelques instruments économiques (entre autres: la Caisse de Dépôt et de Placement) s'est vite butée au durcissement de la bourgeoisie canadienne et de l'Etat fédéral qui ont refusé d'abandonner leurs positions acquises au profit de la petite bourgeoisie moderne nationaliste. Cette dernière, en alliance avec une potentielle bourgeoisie québécoise, aspirait à prendre le contrôle du développement économique et social de la société québécoise. Ainsi, en 1966, le Québec, même modernisé, demeure une société capitaliste dépendante, économiquement et politiquement, de la bourgeoisie canadienne et américaine. Dans ce contexte, le PLQ devient nettement une succursale de son

grand frère canadien et fédéraliste. Cela signifie que l'aile nationaliste qui avait eu ses coudées franches dans ce parti, pendant la première moitié des années '60, doit émigrer ailleurs. Sous le leadership petit-bourgeois moderne de René Lévesque apparût le MSA, ancêtre du PQ. La lutte nationale se donne de nouveaux instruments et prend la forme de la lutte pour l'indépendance du Québec.

Dans cette nouvelle conjoncture, les travailleurs québécois commencent à ouvrir les yeux et à devenir plus critiques vis-à-vis de l'Etat québécois autant que de la petite bourgeoisie moderne et nationaliste. Notamment, les luttes menées par les travailleurs d'hôpitaux en 1966 et par les travailleurs de l'enseignement en 1967, permettent aux centrales syndicales de découvrir que le remplacement de la petite bourgeoisie traditionnelle par la petite bourgeoisie moderne, aux postes de direction des hôpitaux et des écoles, ne signifie pas pour les travailleurs, des gains, autant qu'ils l'avaient espéré: même entre les mains de la petite bourgeoisie moderne, l'Etat-employeur n'est pas neutre et est capable d'une dureté patronale qui fait une concurrence honorable à celle des patrons de l'entreprise privée. Aux yeux de plusieurs militants syndicaux qui avaient été enthousiasmés par la "révolution tranquille", l'Etat québécois apparaît de moins en moins comme un partenaire des travailleurs et un levier pour promouvoir des changements sociaux correspondant aux besoins de tous les citoyens. Déçu par l'Etat québécois, le mouvement syndical retrouve une plus grande autonomie et assume plus d'initiatives pour promouvoir un projet de société égalitaire et juste. C'est le sens des thèmes des congrès annuels de la CSN: "Une société bâtie pour l'homme" en 1966 et "Le deuxième front" en 1968.

Parallèlement à cette évolution du mouvement syndical, il y a, à la même période, l'apparition des *comités de citoyens* à la fois dans les quartiers populaires des grandes villes et dans les régions défavorisées du Québec. Partant du constat que dans ces quartiers et ces régions de larges couches de citoyens sont "défavorisés" et lésés dans leurs droits d'accéder aux biens de l'éducation, de la santé, des services sociaux, des services juridiques, de l'alimentation, de l'habitation, ces comités sont créés par des "animateurs sociaux" pour mobiliser les citoyens concernés, les aider à former des groupes de pression capables, en criant fort auprès des divers paliers de gouvernement, de forcer ces derniers à accepter leur "participation" et à être plus attentifs à leurs besoins.

Somme toute, pendant cette phase, les diverses organisations du mouvement ouvrier, sur la base des milieux de travail et des milieux de vie, ont une *orientation social-démocrate*. Ces organisations sont conscientes que les droits fondamentaux des travailleurs sont violés à l'intérieur de l'organisation sociale mais, dans leur façon même de s'adresser avec agressivité aux pouvoirs publics, elles continuent de reconnaître à ces derniers la capacité et la possibilité d'adopter des politiques plus respectueuses des droits de tous les citoyens, y compris des travailleurs.

3. L'étape du socialisme (1970-1974)

En 1970, la dépression économique est dans sa phase cruciale: le taux de chômage est de 9% et plusieurs fermetures et mises-à-pied ont lieu dans les usines et les manufactures. Les syndicats et les comités de citoyens constatent que même s'ils crient très fort, les pouvoirs politiques ont peu tenu compte de leurs revendications. Avec les "événements d'octobre 1970", ils s'aperçoivent que l'Etat fédéral, avec la collaboration étroite de l'Etat québécois et des pouvoirs municipaux à Montréal et dans plusieurs petites villes du Québec, a habilement utilisé le prétexte des enlèvements effectués par moins d'une dizaine de "felquistes" pour mater l'opposition nationaliste et sociale, en emprisonnant 400 citoyens et en perquisitionnant 2000 autres choisis parmi les forces vives impliquées dans la lutte nationale et ouvrière.

C'est dans ce contexte qu'apparaît l'étape du socialisme. Il ne s'agit pas d'un saut qualitatif accompli d'un coup par la totalité des effectifs et des organisations du mouvement ouvrier. Il s'agit plutôt d'une nouvelle tendance, minoritaire mais mobilisatrice, qui ne va cesser de gagner du terrain au sein des organisations des travailleurs, de 1970 à 1974, au détriment de la tendance social-démocrate. Il s'agit d'un nouveau type de questionnement et de conscience qui entraîne la disparition de certaines organisations (notamment des comités de citoyens), l'apparition des nouvelles organisations (comités de travailleurs, APLQ, Mobilisation, CFP, CCRPS, CRIQ, En Lutte, CAPS, etc.) et des débats, sinon des réorientations, à l'intérieur de plusieurs organisations anciennes (CSN, FTQ, CEQ, JOC, JRC, ACEF, etc.). Cette nouvelle étape (ou tendance à l'intérieur de plusieurs organisations) se manifeste d'abord par un nouveau type d'analyse en termes de *classes sociales* marqué par l'influence du *marxisme*. Avec cette nouvelle analyse, des problèmes auparavant considérés de façon isolée, comme le logement, l'éducation, l'assistance sociale, le chômage, les salaires insuffisants, etc., sont maintenant expliqués en référence avec le système capitaliste global, i.e. un système dans lequel la contradiction fondamentale est l'opposition antagoniste entre la classe bourgeoise et la classe des travailleurs. Ce nouveau type d'analyse amène plusieurs militants et organisations à opter pour le *socialisme*, i.e. pour un projet de société dans lequel les travailleurs maîtrisent collectivement leurs moyens de production, leur expérience de

travail, la répartition des richesses produites, sans parler du politique et du culturel. La mise en question du capitalisme et l'option socialiste vont de pair avec la recherche difficile de nouveaux moyens d'action: les militants de l'étape du socialisme prennent conscience du fait que l'Etat bourgeois ne peut pas être allié des travailleurs, de la fonction récupératrice de plusieurs services organisés par les gouvernements en fonction des milieux populaires (dans le domaine de la santé, du bien-être, de l'éducation et du droit en particulier), de la nécessité de miser sur des instruments et des organisations qui appartiennent en propre aux travailleurs, de l'importance en particulier de créer un parti politique des travailleurs, etc.

4. Le mouvement ouvrier en 1974

En 1974, au niveau économique, la dépression se prolonge au profit des capitalistes dont les profits augmentent et au détriment des travailleurs frappés à la fois par le chômage et par l'inflation. Cette dernière, avec un taux de 12%, a pour effet de comprimer brusquement le pouvoir d'achat

des travailleurs. Au niveau politique, le visage du mouvement ouvrier est complexe et marqué par les trois étapes qui se sont succédées depuis 1960. Si nous faisons le tableau des organisations et des militants qui composent actuellement le mouvement ouvrier, en tenant compte de leur pratique autant que de leur discours, nous pouvons identifier les groupes suivants:

A) Le groupe nationaliste. Ce groupe comprend des organisations et des militants qui, à l'intérieur du mouvement ouvrier, subordonnent la question ouvrière à la question nationale et considèrent pratiquement le PQ comme un allié stratégique. Ces organisations et ces militants pensent que si le PQ prenait le pouvoir, le mouvement ouvrier pourrait collaborer avec lui comme il l'a fait avec le PLQ pendant la "révolution tranquille". Ils tiennent peu compte du fait que la petite bourgeoisie moderne qui contrôle le PQ, tout aussi nationaliste et réformiste qu'elle soit, n'en demeure pas moins pour le capitalisme avant d'être pour les travailleurs. Le puissant syndicat des Métallos, affilié à la FTQ et aux Unions Internationales, appartient à ce groupe, du moins au niveau de sa direction. (Dorénavant, *groupe A.*)

B) Le groupe social-démocrate. Ce groupe comprend des organisations et des militants dont

SCHEMA DES CLASSES SOCIALES

NOTE sur le concept de classe sociale: "Si on est dans telle ou telle classe sociale, ça ne dépend pas d'abord de nos idées, de notre vote aux dernières élections, du fait d'avoir une grosse automobile, etc... mais ça repose sur le travail qu'on exerce à tous les jours." (CFP, *Le monde du travail et les classes sociales*, texte photocopié, Montréal, 1972, p. 9).

TABLEAU des classes sociales dans une société capitaliste: dans une société capitaliste, il y a deux classes fondamentales avec intérêts opposés (ou antagonistes) et des classes intermédiaires (ou petites-bourgeoises) qui peuvent osciller du côté de l'une ou l'autre des deux classes fondamentales.

Les DEUX CLASSES FONDAMENTALES sont:

1 - Les CAPITALISTES (ou la BOURGEOISIE). Ce sont ceux qui ont la propriété privée des moyens de production (et conséquemment le contrôle du processus de travail et de l'utilisation des richesses produites) dans des entreprises d'extraction (mine, abattage du bois, etc.), de transformation (mines et manufactures), de commerce, de transport, de communication, de construction, dans des entreprises financières, etc. Selon leur taille, les capitalistes peuvent être grands (Firestone), moyens (Champlain transport), ou petits (un propriétaire de restaurant ayant 5 employés). Selon le lieu d'origine du capital, la bourgeoisie peut être étrangère (surtout américaine), anglo-canadienne (i.e. bourgeoisie canadienne dans le texte), ou canadienne-française (i.e. bourgeoisie québécoise dans le texte).

2 - Les TRAVAILLEURS (ou le PROLETARIAT). Ce sont ceux qui, n'ayant pas la propriété des moyens de production, doivent, en retour d'un salaire, vendre leur force de travail aux capitalistes dans les entreprises détenues et contrôlées par ces derniers. Ces travailleurs appartiennent à la classe ouvrière au sens strict lorsqu'ils produisent des biens matériels (extraction, transformation, construction). Mais sans appartenir à la classe ouvrière au sens strict, les petits employés dans les entreprises commerciales financières, et dans les services publics, para-publics et privés sont des travailleurs.

Les CLASSES INTERMEDIARES (ou les PETITES BOURGEOISIES (1)). Le propre des petits bourgeois c'est de ne pas avoir des intérêts spécifiques à eux, mais des intérêts qui dérivent de ceux de la bourgeoisie (exemple: un avocat qui travaille pour une grosse compagnie) soit de ceux du prolétariat

(exemple: un avocat qui travaille pour une centrale syndicale). Le propre des petits bourgeois, c'est de pouvoir osciller soit du côté des capitalistes, soit du côté des travailleurs. Il y a des petits bourgeois qui fonctionnent au niveau de l'infrastructure: ce sont par exemple des cadres, des techniciens, des spécialistes de sciences sociales dans les entreprises. Il y a des petits bourgeois qui fonctionnent au niveau des superstructures et c'est surtout d'eux dont il est question dans le texte: les permanents d'Eglise (évéques, pasteurs, etc.), les journalistes, les professeurs, les étudiants, les juges, les médecins, avocats, notaires. Dans le texte, il est question (en tenant compte de l'orientation politique) de trois types de petites bourgeoisies qui ont eu de l'influence dans l'histoire du mouvement ouvrier québécois depuis une cinquantaine d'années:

1 - Il y a une PETITE BOURGEOISIE TRADITIONNELLE, i.e. une petite bourgeoisie surtout cléricale qui, jusqu'à la "révolution tranquille" contrôlait les domaines du bien-être (institutions d'assistance), de la santé (institutions hospitalières) et de l'éducation (le département d'instruction publique, les commissions scolaires locales, les collèges classiques, les universités francophones, les écoles normales). De 1920 à 1950, cette petite bourgeoisie joue un rôle clé dans la naissance et le développement de la CTCQ. Elle est très marquée par la doctrine sociale de l'Eglise catholique et a comme principal instrument l'école sociale populaire.

2 - Il y a une PETITE BOURGEOISIE MODERNE, i.e. une petite bourgeoisie moins cléricale, plus sympathique à l'industrialisation, qui devient de plus en plus influente à l'intérieur du mouvement ouvrier, surtout à l'intérieur de la CTCQ-CSN à partir du début des années '50. Cette petite bourgeoisie comprend des gens comme Jean Marchand, Pierre Elliot Trudeau, Gérard Pelletier et d'autres formés à l'Ecole des sciences sociales du Père Georges-Henri Lévesque et gravitant autour de la revue Cité Libre. Cette petite bourgeoisie a été anti-dupléssiste dans les années '50 et comme au pouvoir avec la "révolution tranquille".

3 - Il y a une PETITE BOURGEOISIE REVOLUTIONNAIRE depuis la fin des années '60. A la différence des deux autres petites bourgeoisies qui demeureraient réformistes tout en œuvrant à l'intérieur du mouvement ouvrier (i.e. pour des réformes tenant compte des problèmes sociaux des travailleurs mais jamais contre l'organisation capitaliste du travail), cette petite bourgeoisie est capable de mettre en question la propriété privée des moyens de production et de contribuer à la lutte pour le socialisme.

NOTE - Sur la question des petites bourgeoisies, nous avons été amenés, pour des raisons fonctionnelles, à faire des choix. Nous sommes conscients que le débat est ouvert sur ce point et que des précisions et modifications pourront être apportées ultérieurement.

l'orientation est exclusivement ou principalement social-démocrate. Dans ce groupe, il faut distinguer deux sous-groupes.

1) Un sous-groupe comprenant des organisations et des militants qui sont nettement et *exclusivement* socio-démocrates, un peu comme on pouvait l'être avant le virage de 1970. Ces organisations et ces militants cherchent la promotion des intérêts des travailleurs, mais à travers des réformes réalisables à l'intérieur du système capitaliste, même si, au niveau du discours, ils parlent parfois d'une "troisième voie" qui serait ni capitaliste, ni socialiste. Parmi les organisations qu'on retrouve dans ce sous-groupe, il y a la CSD, l'UPA, une large portion du mouvement coopératif et certaines organisations de quartier qui prétendent donner des services sans toucher à la dimension politique. (Dorénavant, *groupe B1.*)

2) Un sous-groupe comprenant des organisations et des militants qui sont *principalement* socio-démocrates, mais avec hésitation depuis le virage de 1970. Tout en ayant une orientation dominante socio-démocrate, ces organisations et ces militants sont comme en tension ou en transition entre l'étape de la social-démocratie et l'étape du socialisme. Parmi les organisations qui appartiennent à ce sous-groupe, on retrouve la CSN, la FTQ, la CEQ, l'ACEF, le CACO, la JOC, la JRC, Québec-Presses et plusieurs groupes populaires; parfois, ces organisations ont une aile dominée qui a nettement opté pour le socialisme; parfois elles sont socialistes au niveau du discours et social-démocrates au niveau de la pratique. Parmi les militants de ce sous-groupe, plusieurs ont une position anti-capitaliste sans pouvoir du même élan et tout de suite se définir comme socialistes; mais, à partir de leurs luttes, ils avancent sûrement dans cette direction. (Dorénavant, *groupe B2.*)

C) Le groupe socialiste. Ce groupe comprend des organisations et des militants qui ont nettement pris le virage de 1970 et dont l'orientation est d'abord socialiste. Parmi les organisations qui appartiennent à ce groupe, on retrouve en majorité des groupes de soutien à forte composition petite-bourgeoise comme plusieurs CAPs, l'APLQ, le CRIQ, le CFP, le CCRPS, En Lutte, Mobilisation, etc.; dans certains cas, ce sont des groupes d'action socio-économique à forte composition prolétarienne comme l'ADDS, l'ANAC, quelques syndicats locaux, quelques comités de travailleurs, etc. (Dorénavant, *groupe C.*)

Pour être plus clair et complet au sujet du *tableau des militants*, il faut ajouter deux précisions:

• Les militants du groupe C n'appartiennent pas uniquement aux organisations du groupe C mais très souvent aux organisations du groupe B2 et parfois aux organisations des groupes B1 et A. C'est ainsi qu'il peut y avoir de nombreux militants socialistes dans des organisations comme la CSN, la FTQ, la CEQ, la JOC, etc., et quelques militants socialistes à l'UPA, chez les Métallistes, etc.

• Les groupes de militants que nous avons identifiés à l'intérieur du mouvement ouvrier reçoivent des appuis de l'extérieur du mouvement ouvrier. Par exemple, les militants des groupes B2 et C ont des alliés dans des organisations qui, tout en étant rattachées financièrement et politiquement à la bourgeoisie, ou à la petite bourgeoisie, peuvent avoir des éléments et une tendance minoritaire pro-travailleurs. C'est ainsi qu'il y a des éléments socialistes et socio-démocrates qui appuient le mouvement ouvrier de l'extérieur comme à la Ligue des droits de l'homme, à SUCO, à Développement et paix, à Radio-Canada, à Radio-Québec, à Maintenant, à Relations, à l'ICEA, au CDS, dans certains services sociaux et CLSC, dans certaines organisations universitaires et ecclésiastiques, etc.

II - L'ÉGLISE ET LES CHRÉTIENS DANS L'HISTOIRE DU MOUVEMENT OUVRIER DEPUIS 1960

Pour situer l'Église et les chrétiens par rapport à l'histoire du mouvement ouvrier, il faut distinguer d'abord l'*Eglise-institution* (i.e. l'Église prise comme une organisation ayant des dirigeants, des membres, des équipements, des propriétés, des structures, une orientation dominante, des moyens d'action, des pratiques, des discours, etc.) de *groupes minoritaires de chrétiens* ayant parfois des orientations, des discours, des moyens d'action, des pratiques pas nécessairement convergents avec ceux de l'institution. Cette distinction est pertinente ici puisque les trois étapes de l'histoire du mouvement ouvrier depuis 1960 ont comme pris de court l'Église-institution et laissé seulement à des groupes minoritaires de chrétiens la chance d'y participer.

1. Pendant l'étape de la "révolution tranquille" (1960-1965)

L'Église-institution a subi la "révolution tranquille" plus qu'elle ne l'a appuyée, même si cette dernière est loin d'avoir été faite par et pour les travailleurs. Mais dans la mesure où la "révolution tranquille" amenait le remplacement du leadership de la petite bourgeoisie traditionnelle par celui de la petite bourgeoisie moderne dans des secteurs clés comme les écoles, les hôpitaux et les services sociaux, ces changements étaient suffisants pour signifier, pour l'Église-institution, une baisse de son contrôle sur la société québécoise. Pour comprendre cela, il suffit de rappeler que la direction de l'institution ecclésiastique était largement entre les mains de la petite bourgeoisie traditionnelle. D'autre part comme le mouvement ouvrier, dont la direction était largement entre les mains de la petite bourgeoisie moderne, appuyait la "révolution tranquille", les rapports entre l'organisation ecclésiastique et les organisations du mouvement ouvrier ne pouvaient pas être très harmonieux à l'époque.

Par ailleurs, même si l'Église en tant qu'institution a été opposée à la "révolution tranquille", ceci n'a pas empêché de nombreux chrétiens, à l'intérieur comme à l'extérieur du mouvement ouvrier, de jouer un rôle moteur dans ce processus de changement. D'ailleurs, dès les années '50, des chrétiens comme le Père Georges-Henri Lévesque, o.p. et les abbés O'Neil et Dion avaient pris parti pour la petite bourgeoisie et aidé cette dernière à contester le "duplessisme" et le rôle joué par la petite bourgeoisie traditionnelle! Au début des années '60, lorsque la petite bourgeoisie moderne passe d'une certaine façon de l'opposition au pouvoir, elle compte déjà des chrétiens en son sein qui sont actifs et sympathisants dans la "révolution tranquille". La revue "Maintenant" et les mouvements d'action catholique (JEC, JOC, MTC) apparaissent alors comme des pôles de rassemblement de ce type de chrétiens progressistes. Au fait, cette minorité de chrétiens progressistes se trouvait à l'époque à jouer un rôle d'éclaireurs pour l'institu-

tion ecclésiastique en montrant que des chrétiens pouvaient s'accommoder de la nouvelle société qui résulterait de la "révolution tranquille". C'est ainsi que, quoique déconcentrés et nostalgiques pendant un temps, les évêques (dirigeants de l'Église-institution) ne tardèrent pas à s'ajuster à l'inéluctable virage historique et, du coup, à ouvrir la possibilité pour l'institution ecclésiastique de suivre la voie anticipée par l'avant-garde minoritaire qui avait participé activement au processus.

2. Pendant l'étape de la social-démocratie (1966-1969)

Le virage du mouvement ouvrier, à partir de 1966, représentait pour l'Église et les chrétiens un virage un peu plus exigeant. Après tout, de 1960 à 1966, la pratique et le discours du mouvement ouvrier étaient demeurés grandement subordonnés à ceux des promoteurs de la "révolution tranquille". Mais à partir du moment où les centrales syndicales commencent à prendre une nette distance à l'endroit de l'État québécois, à critiquer les politiques gouvernementales et à promouvoir l'utopie d'une "nouvelle société bâtie pour l'homme"; à partir du moment où dans les "zones grises" de Montréal et dans plusieurs régions défavorisées du Québec apparaissent divers "comités de citoyens" qui protestent contre l'injustice qui caractérise le vécu des couches populaires et dénoncent l'inertie des "notables" qui profitent de ces injustices; à partir du moment où le mouvement ouvrier affirme qu'il faut moins de "charité" et plus de "justice" à l'endroit des "pauvres"; à partir du moment où cette évolution du mouvement ouvrier signifie expression de mécontentements, cris de révolte, revendications, tensions, crises, conflits et lutte, l'Église-institution se trouve devant autant de phénomènes sociaux qui la prennent de court, elle qui a pris l'habitude de parler beaucoup de charité, de réconciliation, d'unité, et peu de justice, de lutte et de conflit. Plus encore, l'Église-institution est prise par surprise parce que ses fréquentations sociales font que, dans le concret, elle demeure plus près des "notables" que des "défavorisés"; d'ailleurs, il n'est pas rare que, dans leurs luttes, les comités de citoyens et les syndicats se butent à l'opposition de gens d'Église (curés, marguilliers, dirigeants d'associations chrétiennes) plus prêts à encourager la pratique de la "charité" que la lutte pour la justice. Somme toute, de 1966 à 1969, l'Église-institution demeure sur la défensive devant l'évolution du mouvement ouvrier et le projet POPIR dans le diocèse de Montréal apparaît comme une initiative arrachée qui confirme la règle plus que comme un geste prophétique fait avec spontanéité et gaieté de cœur.

Par ailleurs, cette attitude distante de l'institution ecclésiastique n'empêche pas des chrétiens sur une base individuelle et parfois des groupes de chrétiens de s'impliquer activement dans l'étape social-démocrate.

crate. Dans les syndicats, il y a des chrétiens, mais ils demeurent discrets, anonymes et un peu abandonnés à eux-mêmes. Par contre, dans les comités de citoyens, la présence des chrétiens comme alliés a un caractère davantage public et marquant. Dans les quartiers populaires de Montréal, Québec, Hull, etc., il y a des dizaines de vicaires, de Ste-Croix, de Capucins, de Jésuites, de Petites-Sœurs de l'Assomption, de Fils de la Charité, etc., qui, tantôt avec aisance, tantôt avec difficulté, s'implantent, participent à la formation et au travail des comités de citoyens, parfois vont en usine et contribuent au ressourcement de groupes élargis de chrétiens. Ces effectifs religieux constituent, dans la plupart des cas, une petite minorité par rapport à l'ensemble des effectifs de leurs communités respectives, mais ils ne posent pas moins des gestes mobilisateurs qui donnent de l'espoir à un cercle plus large de chrétiens sympathiques à l'évolution du mouvement ouvrier et désireux de voir l'Eglise-institution appuyer un jour les gestes posés par sa minorité active.

Somme toute, pendant l'étape de la social-démocratie, même si l'Eglise-institution, demeure en retrait, un nombre significatif de chrétiens emboîtent le pas et trouvent le moyen de se ressourcer, même si l'identification à l'Eglise entraîne souvent l'incompréhension sinon l'hostilité d'autres militants qui ont dû s'éloigner de l'Eglise et souvent en même temps de la foi chrétienne pour s'identifier aux luttes menées par les travailleurs et par les milieux populaires. Mais ces chrétiens qui luttent en milieu ouvrier tiennent le coup parce qu'ils ont des pôles de référence et des lieux de ressourcement. Après tout, à cette période réformatrice, le mouvement ouvrier, tout en se radicalisant, n'a pas encore mis en question le système capitaliste et encore moins pris position pour le socialisme. Dans cette conjoncture, les militants chrétiens peuvent encore suivre l'évolution du mouvement ouvrier et continuer de se référer à la doctrine sociale de l'Eglise adaptée à leurs situations. Même si certains mouvements d'action catholique comme la JEC donnent des signes de fatigue, d'autres comme la JOC, la JRC et le MTC sont encore capables d'alimenter chrétiennement leurs militants sans avoir à se situer en rupture avec l'enseignement social traditionnel de l'Eglise. D'ailleurs, dans le mouvement ouvrier de l'époque au Québec, la ligne poursuivie était une sorte de "troisième voie" fort apparentée à celle qu'on retrouve préconisée dans la doctrine sociale de l'Eglise, surtout après Vatican II et "Populorum progressio" qui avaient invité les chrétiens à la solidarité avec les plus pauvres et dénoncé des injustices sociales.

3. Pendant l'étape du socialisme (1970-1974)

Encore plus que ceux de 1960 et de 1966, le virage de 1970 a pris au dépourvu non seulement l'Eglise-institution, mais également un grand nombre de chrétiens qui militent en milieu ouvrier ainsi que leurs organisations de ressourcement chrétien. Dans la mesure où il signifie, dans plusieurs or-

ganisations du mouvement ouvrier, un débat sur la question du capitalisme et du socialisme, une analyse en termes de classes sociales, une acceptation plus lucide de la lutte des classes, une mise en question de la propriété privée des moyens de production, la reconnaissance de l'importance de créer un parti autonome des travailleurs, la recherche d'une solidarité prolétarienne internationale, une ouverture à la théorie marxiste, etc., ce virage représente un défi nouveau et plus exigeant que les deux précédents pour l'institution ecclésiale et même pour la foi des chrétiens insérés dans les luttes des travailleurs.

D'une part, ce virage implique, en provenance du mouvement ouvrier, un regard beaucoup plus critique et menaçant dirigé sur l'Eglise-institution elle-même. En se substituant à une problématique plus lâche

qui se contentait de parler de "riches" et de "pauvres", de "favorisés" et de "défavorisés", la problématique en termes de classes permet d'exercer sur toutes les institutions et organisations sociales, y compris sur l'Eglise, un diagnostic plus serré et juste. En effet, si l'analyse de classes permet de démystifier "l'Etat rouage de l'exploitation", "l'école au service de la classe dominante", les médias comme instruments de la classe dominante, elle permet aussi, dans une société capitaliste comme la nôtre — même si ce travail n'a pas encore été mené systématiquement — de montrer que l'Eglise-institution, avec ses leaders, ses cadres, ses équipements, ses propriétés, ses pratiques, ses discours est objectivement du côté de la bourgeoisie, plus que du côté des travailleurs. D'où le fait que, à l'étape du socialisme, un nombre croissant de militants et d'organisations du

Qu'est-ce que tu fais dans la vie?

J'ai 32 ans, je suis célibataire, je travaille dans une chaîne de montage, je suis délégué syndical...

Est-tu chrétien? J'essaye. Oui, je crois que je le suis de tout mon coeur.

Qu'est-ce pour moi être chrétien? J'étais toujours chrétien et je le reste. Dans un sens, je suis chrétien comme je suis québécois. J'aime le Québec et je fais tout ce que je peux pour le transformer, pour le rendre plus vivable. Le Québec c'est une chose formidable qui peut devenir beaucoup plus formidable encore. Je l'aime et je me sens entièrement libre pour le critiquer, pour y mettre constamment du mien. C'est un peu comme ça que je suis chrétien. Je ne sais pas du tout si le Christ est Dieu. Cela ne m'intéresse pas. Peut-être bien. Je dirais même que je ne le crois pas, mais plutôt que je n'y pense pas. Le Christ est quelqu'un qui a dit et qui a fait des choses bien correctes. Sur le plan religieux, il ouvre une perspective passionnante: nous sommes tous des frères... la vie n'a pas de limites... donner sa vie pour les autres a plein de bon sens, etc.

Pour moi, être chrétien n'est pas du tout me conformer à une loi, à un dogme quelconque. Etre chrétien, c'est essayer, avant tout, faire le ménage chez moi et chez ceux qui se réclament de l'idéal du Christ. Moi je crois beaucoup que les chrétiens, les vrais, ont quelque chose de très extraordinaire à faire dans le monde. On dit que le Christ est la Parole de Dieu incarnée. Cela me dit beaucoup. En réalité, personne n'est vraiment chrétien, pas même le Christ lui-même. Le Christ a ouvert un chemin. C'est le chemin de la fraternité, de la solidarité, de l'ouverture totale au Tout.

Mais ce chemin est à parcourir. La foi, pour moi, c'est croire que ça vaut la peine de se donner du mal pour faire le bien. C'est cela ma foi. Je ne crois pas du tout, mais alors là pas du tout, à

l'Eglise officielle, au Vatican, aux évêques et à toutes ces patentes. Ces gens sont pour moi les pires faussaires et les pires menteurs. Ils n'ont rien à voir avec le Christ. Ils mentent tout le temps, peut-être sans trop se rendre compte. Ils veulent parler au nom de Dieu et disent posséder la Vérité. C'est la plus grande erreur. La vérité, ce n'est pas un paquet de cigarettes que l'on possède. La vérité, ça se fait.

Je n'ai pas toujours pensé comme ça. Ah non! J'ai été bien éduqué, moi. Ce qui m'a fait beaucoup réfléchir, c'est d'avoir eu la chance de m'insérer dans le combat politique dans le mouvement ouvrier. Là j'ai compris que la foi chrétienne, telle que je la comprenais, était totalement incompatible avec mes engagements. Le monde, ce n'est pas Dieu qui le mène. C'est impossible qu'il s'y prenne si mal. N'importe qui serait capable de faire mieux. Dieu, le ciel et tout ça, c'est une idéologie qui convient très bien à ceux qui exploitent les esclaves et qui ont tout intérêt à empêcher le monde de penser et d'agir par lui-même.

Tout est à faire ou presque. Il n'y a rien de déjà fait qui soit parfait. Je sais que l'on avance seulement lorsqu'on met le paquet dans un combat. Ou dans la lutte des classes, si tu veux. Je dis que là on avance. Car ceux qui sont capables de faire avancer quelque chose, ce sont seulement ceux qui souffrent des conséquences d'un système d'exploitation systématique du monde ordinaire. C'est le monde des exploités qui est seulement capable de s'en sortir par leur combat. Ce n'est pas Dieu. C'est le peuple. Tu comprends?

Dieu, c'est pour moi le nom que l'on donne au rêve le plus fou et le plus extraordinaire. Je crois que l'homme PEUT grandir toujours. Sans limites. A l'infini. C'est ça Dieu.

mouvement ouvrier sont amenés à identifier l'Eglise comme un ennemi dont l'influence la plus néfaste s'est faite sentir dans le passé et se fait encore sentir dans le présent dans le champ de la culture et de l'idéologie. Les idées "chrétiennes" diffusées, les valeurs "chrétiennes" prônées, les comportements "chrétiens" encouragés par les représentants officiels de l'Eglise, soit dans les sermons, soit dans les publications chrétiennes, soit dans les interventions publiques des leaders d'Eglise, se présentent massivement comme marquées au sceau de l'idéologie bourgeoise, i.e. une idéologie qui empêche les travailleurs de voir et d'expliquer l'exploitation dont ils sont victimes dans une société capitaliste et de prendre les moyens pour s'en sortir. Alors, dans la mesure où ce message chrétien atteint aussi les milieux ouvriers et populaires, il a pour effet d'empêcher beaucoup de chrétiens travailleurs à s'ouvrir à l'option socialiste.

D'autre part, le virage de 1970 est un défi même pour les chrétiens qui militent dans le mouvement ouvrier. Après le virage de 1966, plusieurs chrétiens enracinés dans le mouvement ouvrier pouvaient se sentir minoritaires et isolés de l'Eglise-institution, mais sans se sentir totalement abandonnés par elle. Par exemple, des mouvements d'action catholique spécialisés en fonction du milieu ouvrier, comme le MTC, la JOC et la JRC, conservaient, en dépit de certaines tensions, des liens formels avec l'Eglise-institution (pour leur financement par exemple) et demeuraient capables, en demeurant fidèles à leurs fondateurs, à leur héritage doctrinal (la doctrine sociale de l'Eglise) et à leur méthode d'action (le voir-juger-agir), de se sentir à l'aise dans la tendance social-démocrate et d'aider leurs militants à s'articuler au niveau de leur foi. Mais après le virage de 1970, les mouvements d'action catholique sont aux prises avec un problème crucial. Apparus historiquement au Québec vers 1930, entre autre pour détourner les travailleurs chrétiens de la voie socialiste, ils peuvent difficilement entrer dans le virage de 1970 sans malmenner, sinon contredire, leurs origines et leurs traditions. Ils ont le choix entre deux attitudes: ou bien, ils s'ouvrent à l'option socialiste et alors ils risquent de prendre des distances par rapport aux éléments essentiels du christianisme social qu'ils ont toujours professé; ou bien, ils se cramponnent à la tendance social-démocrate et se ferment à l'option socialiste pour mieux demeurer fidèles à leur héritage chrétien. Dans les faits, la JOC et la JRC, mouvements d'action auprès des jeunes travailleurs autant que de ressourcement chrétien ont presque pris le virage de 1970, tandis que le MTC, mouvement de ressourcement chrétien uniquement, est demeuré très hésitant.

Mais pour prendre le virage de 1970, la JOC et la JRC ont dû consacrer le gros de leurs énergies aux tâches proprement sociales politiques et sacrifier en quelque sorte les tâches liées au ressourcement chrétien de leurs membres. Dans ce contexte, plusieurs militants de la base de la

JOC, de la JRC et du MTC, ont été amenés à passer des groupes A et B1 aux groupes B2 et C (cf. typologie de la section 1-4).

Pendant que les militants du MTC, de la JOC et de la JRC faisaient face à ces problèmes particuliers, d'autres chrétiens, également impliqués dans le mouvement ouvrier, faisaient face à des défis non moins exigeants à la suite du virage de 1970. Eux aussi étaient amenés dans la nouvelle conjoncture à avancer politiquement et à se retrouver dans les groupes B2 et C. Et ce faisant, eux aussi se retrouvaient avec un malaise pour concilier leur option politique avec leur option chrétienne, puisqu'en avançant dans la direction du socialisme, ils ont l'impression de s'éloigner d'un certain héritage chrétien. Mais ils avancent avec l'intuition que, en dépit de la formation chrétienne reçue, l'évangile de Jésus-Christ, relu à partir d'une connaissance plus scientifique des intérêts de classe des travailleurs, est un dynamisme qui les pousse à aller dans cette direction; mais isolés souvent les uns des autres et aidés par peu de lieux de ressourcement chrétien, ils ont de la difficulté à passer de l'intuition à l'articulation et sentent que, s'ils ne trouvent pas le moyen de faire le point, leur foi chrétienne ne tardera pas à devenir étrangère à leurs luttes; en attendant, ils souffrent de leur condition de minoritaires à la fois vis-à-vis des chrétiens qui ne partagent et ne comprennent pas leur option socio-politique et vis-à-vis des autres militants qui ne partagent et ne comprennent pas leur option chrétienne.

4. Le réseau des PC et le mouvement ouvrier en 1974

C'est dans cette conjoncture et plus précisément pour tenir compte de la situation nouvelle dans laquelle se trouvent les chrétiens qui militent dans le mouvement ouvrier après le virage de 1970 qu'est apparu le Réseau des PC.

En 1972, les premiers militants chrétiens qui se concertèrent pour créer le Réseau des PC partageaient les convictions suivantes:

a) La tendance socialiste apparue à l'intérieur du mouvement ouvrier à partir de 1970 est une étape nécessaire et représente un saut qualitatif. Cette tendance est appelée à gagner de plus en plus de terrain au cours des années à venir.

b) Parmi les militants qui se situent positivement par rapport à l'étape du socialisme (cf. groupes B2 et C), il y a des centaines de chrétiens.

c) Entre l'étape du socialisme et la doctrine de l'Eglise enseignée traditionnellement, même à l'intérieur des mouvements d'action catholique en milieu ouvrier, il y a une contradiction, puisque la "troisième voie" de la doctrine sociale de l'Eglise demeure anti-socialiste.

d) Il ne faut pas confondre foi chrétienne et doctrine sociale de l'Eglise. La doctrine sociale de l'Eglise demeure une interprétation bourgeoise de l'évangile de Jésus-Christ. Cette interprétation bourgeoise trahit l'évangile et, conséquemment, doit être concurrencée par une interprétation qui tient compte des intérêts de classe des travailleurs.

e) Les chrétiens des groupes B2 et C à l'intérieur du mouvement ouvrier doivent se retrouver, se solidariser pour demeurer chrétiens tout en prenant le virage de 1970.

En 1974, le Réseau des PC cesse d'être un rêve et commence à devenir une réalité vigoureuse. Les intuitions du départ grâce à l'apport des quelques centaines de PC qui constituent présentement le Réseau ont été vérifiées par la pratique et sont devenues des objectifs plus clairs.

TABLE DES SIGLES

PC	: Politisés chrétiens
PLQ	: Parti libéral du Québec
MSA	: Mouvement souveraineté association
PQ	: Parti Québécois
APLO	: Agence de presse libre du Québec
CFP	: Centre de formation populaire
CCRPS	: Centre coopératif de recherche en politique sociale
CRIQ	: Centre de recherche et d'information du Québec
CAP	: Comité d'action politique
CSN	: Confédération des syndicats nationaux
FTQ	: Fédération des travailleurs du Québec
CEQ	: Centrale de l'enseignement du Québec
JOC	: Jeunesse ouvrière chrétienne
JRC	: Jeunesse rurale chrétienne
ACEF	: Association coopérative d'économie familiale
CSD	: Centrale des syndicats démocratiques
UPA	: Union des producteurs agricoles
CACO	: Centrale d'animation et de culture ouvrière
ADDS	: Association pour la défense des droits sociaux
ANAC	: Assemblée nationale d'action chômage
SUCO	: Service universitaire canadien d'outre-mer
ICEA	: Institut canadien d'éducation des adultes
CDS	: Conseil de développement social
CLSC	: Centre local de services communautaires
POPIR	: Programme d'organisation populaire, d'information et de regroupement
MTC	: Mouvement des travailleurs chrétiens
CPS	: Chrétiens pour la socialisme

LE MONDE DU TRAVAIL ET L'ÉGLISE AU QUÉBEC

interview avec Jacques Grand'Maison

Le 11 septembre dernier, l'équipe de RELATIONS rencontrait Jacques Grand'Maison pour échanger avec lui sur les problèmes du monde du travail chez nous et sur les défis nouveaux posés à l'Église.

Jacques Grand'Maison, depuis plus de vingt ans, a été mêlé à bon nombre d'initiatives et de luttes du monde ouvrier dans la région de Saint-Jérôme, en même temps qu'à bien des tentatives pastorales dont les coordonnées ont été vérifiées tant sur le terrain que dans une réflexion proprement théologique patiemment poursuivie. Les ouvrages de Jacques Grand'Maison, que les lecteurs de RELATIONS connaissent déjà pour la plupart, portent la marque de ces enracinements. L'interview ici publiée, également, qui présente en condensé une conversation de près de quatre heures...

Relations: Le travail est très certainement un lieu important de l'homme. Comment expliquer que la réflexion théologique dans l'Église accorde fort peu de place et, semble-t-il, d'intérêt même aux enjeux du travail et du monde du travail?

Jacques Grand'Maison: Il en va ici pour l'Église comme pour bien d'autres institutions, y compris les syndicats eux-mêmes. Comme l'a déjà exposé Marcel Pépin, c'est au travail que l'homme est confronté et soumis au pouvoit le plus proche et le plus quotidien. Mais on a peu analysé, jusqu'à tout récemment, les dynamiques asservissantes du travail et leurs conséquences pour toute la vie des travailleurs. De là, d'ailleurs, la faiblesse de nos militances et la pauvreté de nos stratégies. Il y a un an encore, les projets de réorganisation du travail élaborés par les ouvriers de la Regent Knitting, à Saint-Jérôme, ont reçu un accueil assez froid du côté des grandes centrales. Les choses commencent à changer.

C'est une intuition que, pour ma part, je porte depuis longtemps déjà et qui s'est précisée dans mon accompagnement des travailleurs de la Regent depuis deux ou trois ans: le style de travail devient souvent le style de vie glo-

bal. Devant sa TV à la maison, le travailleur se comporte souvent comme devant sa machine à l'usine; par le rêve, il devient quelques instants un homme important, une vedette, mais comme pour oublier qu'il n'est "rien" dans la réalité, pas plus dans sa famille que dans son milieu de travail. Simple exécutant à l'usine, il ne sait pas être créateur chez lui. C'est là un aspect, entre bien d'autres, de ce que l'on peut appeler la transposition d'un style de vie. Cela n'est pas nouveau: dès le début des années 50, des jeunes travailleurs avaient dénoncé ce "rituel du grill" qui amenait à vivre les loisirs de façon tout aussi mécanique ou automatique que le travail, sans initiative créatrice.

Aussi est-il tragique qu'on ne prête pas davantage attention à ce qui se passe très concrètement dans le monde du travail. Les conséquences sont très graves: comment, par exemple, peut-on conscientiser et politiser, voire simplement syndicaliser, des gens qui sont constamment réduits au rôle de purs exécutants et qui ne peuvent vivre dans leur travail aucune solidarité responsable?

D'autant que les politiques dites sociales de nos gouvernements ne tiennent aucun compte de ces collectifs. Aujourd'hui même, à Saint-Jérôme, une manifestation était organisée dans le cadre d'une stratégie globale de relance d'une usine fermée: les travailleurs voulaient s'opposer à des politiques dites sociales et qui ne tiennent compte, en fait, que des individus — en termes de recyclage, de reclassement, etc. —, sans aucun respect pour les réseaux de solidarité tissés dans la communauté de travail. Certains collectifs des travailleurs, on peut le reconnaître sans romantisme, ont été construits dans la sueur et le sang; ils constituent la seule dynamique réelle de ces hommes, celle-là même qui a permis leurs luttes depuis trente, quarante et parfois cinquante ans, pour sortir de la misère. C'est cela que les politiques, dites sociales veulent entamer: il y a là de la dynamite et, pour éviter d'éventuelles explosions, on opte pour le travail à la pièce sans tenir compte des solidarités existantes.

Et on trouve, pour ce faire, des complicités chez les travailleurs eux-mêmes. Dans le monde du travail, les structures quotidiennes favorisent la compétition bien plus que la solidarité: postes, rendement, rémunération, bonus, etc. Quand on rêve de changer les rapports sociaux et quand on veut surtout les changer, on sent bien qu'on touche ici un nerf de la guerre: les rapports sociaux sont d'abord vécus par les travailleurs dans le monde même de leur travail et dans ses structures.

Relations: Comme le chante Tex, "tant qu'il y aura quelque chose dans le frigidaire, je fermerai ma gueule et je laisserai faire..."

Le monde du travail

Relations: Pouvez-vous expliciter un peu en quoi ou comment l'organisation actuelle du monde du travail tue la créativité, empêche la solidarité responsable, aliène en somme le travailleur?

Jacques Grand'Maison: Je pense ici à des choses très concrètes et dont nos beaux discours ne tiennent généralement pas compte. Par exemple, P.A., militant socialiste et président de son syndicat, doit vivre son engagement et accomplir son travail de syndicaliste dans une usine capitaliste, dont les structures et les pratiques sont profondément marquées par l'idéologie ca-

pitaliste. Sa communauté concrète de travail est bien loin de la cellule socialiste: elle compte des créditistes, des libéraux, des socialistes, des anarchistes. C'est là, dans cette communauté très concrète et profondément divisée, qu'il doit "opérer". La classe ouvrière, il faut en être conscient, est encore à faire; la conscience de classe n'est pas encore bien éveillée.

Et le travail sera long et difficile pour l'éveiller dans le cadre concret, que je viens d'évoquer, où se vivent les collectifs quotidiens des travailleurs.

Jacques Grand'Maison: Oui. De sorte que les luttes pour obtenir ne fût-ce qu'une semi-autogestion, et donc pour commencer à changer les rapports sociaux de base, sont difficiles. Il faut ici compter avec un *sous-sol de dépendance* extraordinairement profond. Les récentes analyses d'Albert Meister sur l'expérience yougoslave sont à cet égard révélatrices: le sous-sol de dépendance a fait que l'abolition de certaines inégalités liées au système capitaliste a donné libre cours au jeu de

nouvelles luttes instaurant de nouvelles inégalités. Il faut lutter, en Yougoslavie, pour se dégager des instances technocratiques du Plan et des instances idéologiques du Parti en vue d'instaurer une plus authentique démocratie.

Malgré quoi je demeure convaincu que les cheminements sont possibles. On n'arrivera pas du jour au lendemain à l'autogestion. Mais, du capitalisme à l'autogestion, il est possible de préciser les étapes pour les franchir une à une. Les travailleurs sont prêts à "investir" dans cette direction-là. A la Regent, à Saint-Jérôme, certains sauts qualitatifs ont été faits à cet égard; ils ont toujours été le résultat de longs et pénibles cheminements.

Relations: Vous croyez donc qu'il est possible de commencer à changer dans le monde du travail les lois qui régissent les rapports entre les hommes dans la société globale.

Jacques Grand'Maison: Petit à petit, oui. Et en tenant compte aussi du jeu d'influence de la société sur le monde du travail. J'ai tenté de montrer tantôt comment le comportement au travail était presque spontanément transposé par les travailleurs dans les autres secteurs de la vie. Mais cela ne va pas à sens unique. Dans ses visées du moins, la réforme de l'éducation a favorisé chez nous la créativité, la liberté, la responsabilité, l'autodétermination. Or ces visées viennent en contradiction avec celles du monde du travail, où les axes de référence majeurs sont la sécurité, l'avoir, l'exécution. On a tenté d'intégrer cent jeunes dans une usine où, pourtant, la participation des travailleurs était plus réelle qu'en bien d'autres. Les jeunes ont carrément refusé le système industriel qu'on voulait leur imposer; ils ont quitté tout simplement.

Une enquête faite récemment à Saint-Jérôme a montré comment le modèle tayloriste était diffusé partout dans notre société. L'enquête était menée dans cinq milieux de travail différents: une usine, un magasin, une banque, une école, un service gouvernemental. Partout, on retrouve les mêmes schèmes administratifs et les mêmes modèles qui font des milieux de travail des lieux où on étouffe parce qu'aucune créativité n'est possible. D'où l'absentéisme, le sabotage, les conflits. D'où l'insatisfaction radicale des travailleurs.

On commence à prendre conscience du fait que le taylorisme mène finalement, par delà une apparente mais provisoire efficacité de rendement, à un cul-de-sac. D'où les expériences comme celle faite, par exemple, chez Vol-

vo, où on a brisé la chaîne de montage pour miser sur des équipes de travail semi-autonomes. Je me souviens de ce vieil ouvrier qui, ayant "arrangé" sa machine, s'est fait vertement engueuler par le surveillant; un expert — d'une compagnie capitaliste — a dû reconnaître que cet ouvrier avait réussi ce que des ingénieurs d'Europe, des USA et de Tanzanie n'avaient pu réaliser! Nous manquons ici gravement d'imagination. On ne peut pas organiser le travail de façon efficace et "rentable" à longue échéance, j'en suis convaincu, sans compter avec l'homme, sans miser sur sa créativité. Les expériences d'automation faites à la GM (Vega) l'ont montré par leur échec. On déshumanise l'infirmière qu'on spécialise dans les intraveineuses et qui ne fait que "piquer" à cœur de jour, et on mine finalement l'efficacité réelle de son travail.

Par ailleurs, les expériences de *job enrichment* faites aux USA ont amené les travailleurs, plus créateurs dans le milieu même de leur travail, à devenir aussi plus actifs et plus responsables pour l'éducation de leurs enfants, dans leur participation à la vie municipale, etc. Compte ici l'intégration des diverses praxis sociales dans une communauté de visées.

Relations: Vous avez parlé tantôt d'un *sous-sol de dépendance* qui rend souvent difficile l'avènement d'une conscience de classe et, par là, l'avènement d'une véritable solidarité des travailleurs. Ne pourrait-on pas parler aussi d'un *sous-sol de crainte* favorisant davantage l'évasion que l'engagement dans la lutte? On peut penser ici aux "bravades" que chante Vigneault, aux refuges dans l'automobile, les filles ou la bière, ou encore aux évasions plus "solides" dans la chaîne de la vie familiale...

Jacques Grand'Maison: On a trop vite cru à la liquidation de la chrétienté chez nous. Il est certain que le facteur peur, sur le plan religieux, a joué un grand rôle au Québec jusqu'au milieu des années 60; et que la perte de cette peur n'est pas sans avoir eu son influence sur la baisse de la pratique religieuse...

Dans ce sous-sol obscur, le grand référent me paraît cependant être *la dépendance* et ce que l'on pourrait appeler l'inhabitude de compter sur soi. Les élections, depuis 1966 surtout, l'ont montré dans leurs résultats. On mise alors sur le hasard: la *loto*; on se décharge de ses responsabilités en accusant le destin: c'est le recours à l'astrologie; on accepte l'abâtissement et on s'y complait: c'est le dévouement de la *pornographie*; on compte sur le crédit pour s'offrir ce qu'offre la publicité: c'est *Avco*; le rituel des sports

et des spectacles remplace la réalisation des rêves impossibles: c'est *l'ex-*po**; la drogue, de la bière au joint, fait oublier les maux du présent: *pharmaco*; l'impossible participation est donnée dans la passivité de la communication TV: on regarde *Tempo!* J'ai déjà explicité ailleurs les composantes de ce septénaire de l'aliénation: *loto*, *astro*, *porno*, *avco*, *expo*, *pharmaco*, *tempo*. Je n'insiste pas.

Dans ce contexte de dépendance, *la sécurité* deviennent le référent privilégié des revendications syndicales: avec les salaires, on veut sauvegarder les droits acquis. Il n'est alors pas facile de déplacer les pôles de référence pour, en restant dans l'aire du référent indiqué, amener les travailleurs à assumer des risques collectifs — non pas dans les nuages, mais dans des projets concrets de réorganisation du monde du travail. Il est ici important de noter que, malgré l'insécurité et ce que l'on pourrait appeler "l'angoisse flottante" des étudiants du CEGEP, on ne parle qu'aspiration dans les écoles. Dans les usines, au contraire, les aspirations sont refoulées et on ne parle que le langage de la sécurité.

Ces enracinements rendent la solidarité et les risques particulièrement difficiles. Mais non pas impossibles. Le citoyen d'aujourd'hui a déjà une autre conscience de lui-même et de sa dignité que celui des années 50; et cela, même si la démocratie n'est pas très avancée chez nous. Cela retentit dans l'usine elle-même et dans tout le monde du travail: on n'y accepte plus d'être mené à coups de pied et on ne se contente plus des dévouements de taverne. Le sabotage des usines le montre bien, et on ne règlera rien avec des procédures judiciaires. L'ouvrier n'accepte plus à l'usine — et le fidèle n'accepte plus à l'église — ce que son fils n'endure plus à la maison! Si les transformations dans le monde du travail retentissent dans la société globale où l'on veut changer les rapports de base, en retour, les transformations dans d'autres secteurs de la vie collective influencent le monde du travail et mettent en cause son organisation.

Relations: Mais les mécanismes de contrôle demeurent tellement puissants! On peut d'ailleurs se demander si certaines contestations ne sont pas acceptées ou tolérées précisément parce que des mécanismes de contrôle plus subtils rendent les révoltes inefficaces.

Jacques Grand'Maison: Pourtant, la résistance se fait de plus en plus forte et articulée. Un indice parmi d'autres: la trame de la vie collective est faite des conflits de travail. Le risque prin-

cial me semble être ici celui d'une remise à plus tard des transformations qualitatives parce que les drames quotidiens, liés par exemple à l'inflation, posent eux-mêmes les problèmes en termes quantitatifs. Le mouvement syndical ne pourra pas éviter ici certaines révisions importantes. A Saint-Jérôme, par exemple, je connais des hommes et des femmes de métier — et qui ont la noblesse de leur métier — gagnant \$2.06 l'heure... tandis que tout près d'eux, dans le secteur public, on perçoit le double pour un travail qui n'est pas de métier. D'où certaines tensions, certaines divisions...

Mais le grand enjeu me paraît se situer à un autre niveau. On n'a peut-être pas pris assez nettement conscience du fait que le travail n'occupe plus la même place qu'autrefois dans l'échelle de valeurs des travailleurs eux-mêmes: un travail déshumanisant n'est le plus souvent accepté que parce qu'il faut gagner de l'argent pour vivre. C'est pourquoi il faut restaurer une véritable cohérence entre les diverses praxis du travail, de l'éducation, de la vie politique, etc.

Marx a eu à cet égard des intuitions très riches. Dans le travail de l'artisan, il y avait possibilité d'arrêt, de réflexion, de rêve: il y avait ce que Marx appelle les "pores du travail". Ces pores ont été fermés par l'invasion du taylorisme dans tous les secteurs de l'activité humaine — du moins sur le plan de la vie collective. Il n'y a plus d'espaces ouverts; tout est "occupé". De là la démobilité et le refuge dans l'inconscience. Il y aurait peut-être à apprendre de l'expérience chinoise qui a resitué en même temps les principales praxis de la vie — dans la famille, au travail, dans les loisirs, etc. Il est d'ailleurs assez curieux et paradoxal de constater que les 72,000 communes de la nouvelle Chine, par exemple, sont toutes différentes les unes des autres, alors que, chez nous, dans le monde dit "libre", un même modèle régit l'usine, l'école, l'hôpital...

Relations: Quelles stratégies faudrait-il mettre en œuvre pour poursuivre les luttes? Et quelle place faites-vous dans ces luttes au mouvement syndical?

Jacques Grand'Maison: Il faut penser à des stratégies diverses à court terme, à moyen terme, à long terme. Et s'équiper en conséquence. Je compte beaucoup, pour ma part, sur les ouvriers eux-mêmes, sur ceux qu'on appelle les militants de la base. Je me

souviens que, dans les années 50, des jeunes travailleurs sans formation académique poussée, sans pouvoir, sans dispositifs de défense, dans une difficile situation de prolétarianisation (il s'agissait d'ouvriers dans les industries de la chaussure et du textile), ont appris la militance efficace lorsqu'ils ont commencé à faire de leur vie concrète et de son quotidien le lieu premier de la compréhension du monde dans lequel ils vivaient. Je ne souviens également de ces jeunes chômeurs qui, avec les moyens du bord, avaient fait un découpage de la région des Laurentides que l'équipe scientifique de l'Université Laval n'a pu que refaire après eux. C'est pourquoi je compte beaucoup sur cette pédagogie à ras le sol qui permet d'élargir peu à peu les horizons et, comme les travailleurs l'ont prouvé à la Regent Knitting ces dernières années, de proposer des scénarios neufs.

Les grandes centrales syndicales, elles, peuvent oeuvrer surtout au niveau des grands ensembles et intervenir, en assurant la concertation des efforts à la base, dans les grands débats sociaux et politiques. Mais il faudra que les syndicats ouvrent vraiment le front travail et non pas seulement le front consommation ou le front action politique. Et qu'ils investissent dans l'animation tout autant que dans l'aide technique.

Relations: Et que peut-on attendre des intellectuels? Ou des professeurs des CEGEP où sont formés les travailleurs de demain?

Et l'Eglise...

Relations: On pourrait poser la même question que précédemment à propos du rôle des chrétiens dans les luttes du monde ouvrier. Que peut-on attendre d'eux? Quel rôle peut jouer l'Eglise?

Jacques Grand'Maison: Si vous le permettez, j'aborderai ce deuxième volet de nos échanges en décrivant rapidement mon cheminement personnel comme militant et comme chrétien depuis le début des années 50 jusqu'à aujourd'hui. C'est à travers mon expérience personnelle à Saint-Jérôme que je crois pouvoir comprendre certaines choses dans l'évolution de l'Eglise chez nous, spécialement dans son rapport avec le monde ouvrier et ses luttes.

1° Au cours des années 50, il était encore possible de faire un travail pastoral dans le monde ouvrier à travers les structures d'Eglise. Cela, même après la déconfectionnalisation de

Jacques Grand'Maison: Encore qu'il ne faille pas extrapoler pour en tirer des conclusions trop générales, une expérience faite à Saint-Jérôme me paraît ici révélatrice. Des efforts ont été tentés pour associer les professeurs du CEGEP, dans leur ligne à eux, à la lutte menée par les travailleurs de la Regent Knitting. Ces efforts, en pratique, n'ont pas abouti. Les professeurs avaient peur de rencontrer les gens hors du secteur de leur compétence. De plus, ils se percevaient comme les riches d'une société pauvre, et devaient s'avouer incapables de vivre de l'intérieur les aspirations des plus pauvres qu'eux. Enfin, le monde des enseignants, comme l'école elle-même, demeure centré sur lui-même et fort peu ouvert au milieu. L'école, d'ailleurs, c'est la foire: personne ne s'y retrouve plus dans ces appareils terriblement complexes, pas plus les professeurs que les étudiants ou leurs parents. La militance efficace est alors particulièrement difficile, sinon impossible.

Je serais tenté de recommander ici à tous l'utilisation de cet humble instrument de militance découvert, il y a déjà plusieurs années, par des travailleurs: la carte d'environnement. Il s'agit de dresser la carte des relations personnelles, des lieux fréquentés, des moments où l'on se trouve dans tel groupe et dans tel lieu, des centres d'intérêt... De faire ainsi sa "géographie" amène à comprendre peu à peu bien des choses. A partir de soi. A partir de son quotidien.

la CSN. Telle est peut-être la caractéristique principale de cette première phase.

2° Dès le début des années 60, cela n'est plus possible. S'ouvre alors la phase de la lutte sauvage, ou encore de la violence de l'essentiel: Saint-Jérôme est menacée de devenir une ville fantôme; devant les défis gigantesques qui se posent, peu importe que l'on soit curé ou militant syndical, chrétien ou pas. On ne se pose plus les questions "pastorales": il faut agir, et agir vite.

3° On prit alors peu à peu conscience que l'Eglise pourrait aller à l'océan... et que le Québec continuerait sa route! Les centrales syndicales s'organisent. La plate-forme de rencontre des forces ouvrières n'est plus identifiable à un regroupement de militants chré-

tiens. C'est la phase de l'*animation discrète*. Le MTC prend la relève de la LOC.

4° Surgissent un peu partout, à la fin des années 60, des efforts de réinterprétation de l'évangile pour tenir compte des dimensions socio-politiques et collectives de l'existence humaine et fonder théologiquement les nouvelles expériences et les nouvelles intuitions au cœur même de l'action pour changer les structures de la société. C'est la phase de la *critique* des institutions sociales et des rapports qui les sous-tendent: l'évangile a quelque chose à voir avec le système social en place, il remet en cause les rapports instaurés dans la société sur les divers plans de l'économie, de la culture, etc.

5° Depuis le début des années 70, c'est, liée à une profonde perplexité, la phase des *approfondissements*. On recherche les chemins de l'évangélisation avec les travailleurs ordinaires, au cœur des communautés de travail, des groupes syndicaux, dans le train-train quotidien du monde du travail. Les baptêmes hâtifs et faciles, on s'en rend bien compte, n'ont pas touché vraiment le monde ouvrier; l'évangile ne l'a pas atteint. C'est la phase de la *maturation*. Quelques pointes apparaissent: les politisés chrétiens, par exemple. Mais on se sent pauvre et démuné. Retrouver une économie d'intervention — et d'évangélisation — dans le monde ouvrier, ce sera selon moi l'affaire d'une génération. Ce qui ne signifie pas qu'on doive sonner la retraite. Si le cèdre met cent ans pour devenir adulte, raison de plus pour le planter dès aujourd'hui. Les luttes concrètes et urgentes doivent se poursuivre, à partir de *solidarités réelles*. Mais le travail sera long, et il nous faut apprendre la patience. Ce sont des Vietnamiens du Nord, radicaux pourtant, qui ont récemment rappelé la patience à la gauche québécoise.

Ces propos, je le sais, ont quelque chose d'ambigu. Je ne voudrais pas qu'ils viennent éroder les arêtes prophétiques de certaines militances. Mais il m'apparaît de plus en plus nettement qu'il faut garder la "béance" — l'écart eschatologique — qui pousse continuellement à aller plus creux. La dramatique évangélique du mal et de la libération est plus profonde que ce qu'on laisse parfois entendre.

Le travail sera rude et long, parce que, si l'Eglise a réussi à faire des "caïds" avec ceux qui sont restés, elle n'a pas vraiment mordu, avec son message, dans la classe ouvrière. Dans les milieux sophistiqués, des cheminements plus nuancés sont peut-être possibles;

dans la classe ouvrière, on rejette tout d'un paquet.

Relations: On dit pourtant de notre Eglise qu'elle a de profondes racines dans le monde ouvrier; que le christianisme chez nous demeure un christianisme populaire...

Jacques Grand'Maison: Je dois presque tout à ceux avec qui j'ai travaillé depuis vingt ans. Au terme — je me sens pourtant d'une terrible pauvreté. A chacune des étapes esquissées tantôt, j'ai dû consentir à de difficiles conversions. Il me semble qu'il en est un peu de même pour l'Eglise d'ici: à chaque vague, elle a dû donner un coup de barre... L'Eglise — la nôtre — a des enracinements populaires indéniables. L'Opération-Dignité, par exemple, contredit les grilles savantes. Mais, en schématisant les choses et en les simplifiant, on peut dire qu'elle a cessé d'être un pouvoir très important à Asbestos. Depuis lors, ce que l'on appelle la pastorale ouvrière est comme bloquée. Je crains que bien des évêques et des pasteurs ne se fassent illusion: les cheminements seront longs, difficiles, exigeants. Il faudra y investir beaucoup.

Il nous faudra réinventer ce que j'appelle parfois une "économie" fondée sur une "spiritualité". La tradition chrétienne, avant d'être une histoire, est une *économie*; en elle s'intègrent et s'articulent les engagements, les lectures d'évangile, les théologies, la prière, les liturgies, les codes. Or nous avons perdu ce sens de l'économie qu'avaient les anciens Pères grecs. Comme le dirait Fernand Dumont, la vérité a supplanté la pertinence, mais c'est à travers la pertinence qu'on accède finalement à la vérité... Dans le monde ouvrier, on vit la vérité froide du travail pour ne retrouver après le travail que les pertinences folles des fins de semaines...

En somme, il faut redonner corps et cohérence à de nouveaux discours, à de nouvelles interprétations reliées à de nouvelles solidarités vécues dans de nouveaux engagements. On commence à le faire. Je pense ici à une réflexion de Castro: "Comme il y a des marxistes qui sont assez naïfs pour croire qu'il suffit de changer les structures, ainsi il y a des chrétiens assez naïfs pour croire qu'il suffit de changer le cœur de l'homme." Il nous faudra dépasser les deux "lectures" parallèles des charismatiques et des politisés; refuser le repli, mais non l'approfondissement, pour inventer une action plus pertinente. Les chemins sont ici à inventer.

De Marx à Jésus-Christ

En premier lieu, il faut préciser que pour moi le christianisme et le marxisme ne sont pas deux entités distinctes et contradictoires. Je ne vis pas un rapport au christianisme et un rapport au marxisme. Je n'ai pas une vie "chrétienne" et une vie "marxiste".

Je vis: c'est-à-dire que je suis comme tout le monde (mais pas de la même façon) inséré dans une société concrète, celle du Québec. Cette insertion dans un monde concret est dynamisée par une foi, la foi en Jésus-Christ qui m'invite et me pousse à transformer ce monde concret dans lequel je suis pour réaliser le "Royaume". Pour transformer ce monde concret dans lequel je suis, le marxisme est un outil scientifique dont j'ai besoin parce qu'il me permet de comprendre et d'analyser concrètement cette société concrète qu'il me faut transformer.

Je ne me sens pas écartelé entre ma foi en Jésus-Christ et l'instrument scientifique d'analyse qu'est le marxisme. Pour moi, être chrétien ou marxiste est un faux dilemme, un faux problème. A mon avis, la façon de regarder ce problème, c'est de se demander qui l'a posé dans ces termes à l'origine et qui tient encore à le poser dans ces termes? La réponse: pas les travailleurs.

Si je remonte quelques années en arrière, je m'aperçois qu'auparavant, c'était très différent pour moi que d'être chrétien. D'abord, j'étais bien dans ma peau de chrétien. C'était facile, car il s'agissait de développer une spiritualité intérieure personnelle, de défendre les idées du beau, du bien, de l'effort; de croire en l'Eglise plus qu'en Jésus-Christ; d'être charitable, d'aimer ses frères etc. Puis, je me mis à être moins bien dans ma peau. C'était moins facile d'être charitable et d'aimer ses frères, quand la monnaie courante de ceux avec qui je commençais à travailler était de quémander sans cesse cette charité si facilement proclamée; quand aimer ses frères, c'était aimer le propriétaire du taudis où vivaient beaucoup de ceux avec qui je travaillais. Enfin, je ne voulais plus être dans ma peau de chrétien quand cette Eglise que je connaissais était à l'opposé de ce qu'elle proclamait. Les principes, c'est beau pour ceux qui peuvent se les permettre; quand on a que la réalité devant soi, c'est moins beau!

Actuellement, quand je dis croire en Jésus-Christ, je devrais dire que je le découvre de plus en plus; il est difficile de faire le passage entre croire en une Eglise institution et croire dans la personne de Jésus-Christ.

Etrangement, je dois dire que le marxisme m'a aidé dans ma découverte du Christ.

Raymond ASSELIN,
travailleur social,
Agence Lafontaine.

Relations: N'est-il pas paradoxal que les difficultés de l'évangélisation, spécialement dans le monde ouvrier, aient été ressenties dès après que l'Eglise, à Vatican II, se fut quelque peu ouverte au monde pour se mettre à son écoute?

Jacques Grand'Maison: Oui et non. L'Eglise est la clé de voûte de Vatican II. Or on a redécouvert l'Eglise, si l'on peut dire, à Vatican II, au moment même où ici, au Québec, on la jetait par-dessus bord! On pourrait d'ailleurs se référer à l'expression de Jean XXIII: l'Eglise a "ouvert la fenêtre"; elle est cependant restée dans la maison pour regarder le monde. Les initiatives pastorales issues de Vatican II ou dans sa foulée — création de conseils de pastorale, poursuite des réformes en catéchèse et en liturgie, etc. — n'ont guère tenu compte du fait que chez nous, par exemple, l'école n'était plus chose de l'Eglise, mais bien chose de l'Etat! Paradoxalement, les militants de l'Action catholique avaient plus d'autonomie avant qu'après Vatican II; d'où la "débarque". Et les foyers chrétiens se percevaient eux-mêmes comme plus libres et responsables avant qu'après *Humanae vitae*; d'où une nouvelle "débarque". Action catholique et foyers: c'était là que l'on trouvait les plus dynamiques contingents de militants chrétiens laïcs.

Relations: Et le mouvement continue, semble-t-il. L'Eglise officielle, d'ailleurs, par ses pratiques et malgré ses discours, ne constitue-t-elle pas à certains égards un "appareil de brouillage d'ondes" paralysant ceux qui s'efforcent à articuler de nouveaux engagements en référence à l'évangile? Ne peut-on pas prévoir ici d'inévitables ruptures?

Jacques Grand'Maison: Pleinement d'accord. L'instance chrétienne ne sera pas rétablie par les canaux que l'Eglise offre actuellement.

Relations: Mais le christianisme d'ici semble par contre réfractaire aux ruptures et même aux simples discontinuités. Certaines querelles laissent voir que même la discontinuité relative instaurée par le dernier concile n'a guère été digérée...

Jacques Grand'Maison: Encore faudrait-il se demander si quelque pédagogie a présidé aux réformes post-conciliaires. Les interventions des curés, dimanche après dimanche, ont souvent contredit les orientations de la catéchèse renouvelée. Et qu'a-t-on fait pour aider à assumer l'évolution sur le plan éthique? Notre Eglise est encore profondément marquée par le système clérical qui la régit et dans lequel s'inscrivent la plupart des interventions dites pastorales.

A mon sens, le synode sur l'évangélisation sera ici un test de première importance. Consentira-t-on à lever, au nom de l'essentiel, c'est-à-dire au nom de cela même qui constitue la mission de l'Eglise, les obstacles à l'évangélisation qu'on n'a refusé de lever pour d'autres raisons? Il y a des blocages qui empêchent de saisir ce qui se passe dans la vie réelle et les enjeux fondamentaux d'ordre culturel, d'ordre économique, d'ordre politique.

Relations: Y a-t-il des chances ou des promesses d'avenir? Et, si oui, où les voyez-vous?

Jacques Grand'Maison: J'ai fait tantôt allusion à ma grande pauvreté. Je n'y reviens que pour signifier la fragilité de ce que je vais tenter de dire ici.

1° Il nous faudra consentir aux cheminement lent et durs pour instaurer des *raccords de qualité* — en termes de libération d'un peuple ou du peuple et d'affirmation du monde ouvrier — entre certains enracinements évangéliques et les luttes menées par les travailleurs. L'opération qualité compte ici, et non pas que nous soyons une "grosse gang"! Songeons à la parabole du grain de sénevé...

Dans un contexte foncièrement différent de celui que nous avons connu, il nous faudra, avec des travailleurs qui ne sont pas chrétiens, *ouvrir le dossier religieux* que plusieurs ont fermé ou croient avoir fermé.

Il nous faudra renoncer aux grandes oeuvres pour militer humblement, à l'affût de l'heure de l'Esprit saint, avec de grandes exigences de qualité et de pertinence. Avec patience et sans illusion: même ceux qui vont encore à la messe le dimanche peuvent être fort loin de l'Eglise...

2° Un travail de critique sera à faire. Mon expérience de militance au MTC m'a appris que les mutations profondes sont possibles, mais qu'elles ne se font pas le plus souvent dans les lieux de la pastorale ordinaire... Des affrontements sont ici prévisibles. Ils sont d'ailleurs préfigurés dans l'exclusion des paroisses de certains prêtres militant en milieu ouvrier. Je forme ici le voeu qu'on ne joue pas la carte du repli. Si je souhaite que les hommes demeurent vraiment libres, je souhaite également que l'instance d'interpellation soit maintenue à l'intérieur de l'Eglise pour permettre une nécessaire ventilation...

3° La petite histoire est sans doute grosse de riches leçons: dans la lutte des travailleurs de la Regent, à Saint-Jérôme, des militants chrétiens se sont résolument engagés. On a souhaité leur repli, lors de l'occupation de l'usine, — selon une stratégie mal engagée, je le reconnais, — pour qu'ils évitent d'être compromis. Les "pasteurs" souhaitaient le retrait; les "militants" ont refusé. Si l'on attend que les voies soient chrétiennes "de bout en bout", pour reprendre une expression de Paul Ricoeur, on manquera le bateau. Il nous faudra consentir aux luttes qui salissent les mains.

Relations: Que peuvent apporter ici les intellectuels et, plus précisément, les théologiens? Quel peut être ici le rôle, par exemple, d'une faculté de théologie?

Jacques Grand'Maison: Le corps des théologiens — exception faite de certains individus qui acceptent la confrontation non pas dans les nuages, mais dans des choses *compromettantes*, c'est-à-dire où il y a à payer! — est un monde de purs. Les idées audacieuses sont avancées aisément dans des cercles d'initiés, mais qui ose les proposer sur la place publique? Comme me disait déjà un pasteur: je n'avance pas si je ne suis pas absolument sûr! Belle façon d'éviter l'histoire. Dans les facultés de théologie, même si certaines évolutions se dessinent, professeurs et étudiants sont peu habitués à se colletter avec des enjeux réels et compromettants. On a développé une étonnante capacité de rendre inoffensives la réflexion et les options elles-mêmes.

Il en est ainsi, d'ailleurs, pour bien d'autres groupes. Certaines communautés religieuses ont joué chez nous un rôle de très grande importance dans le passé. N'ayant plus les jeux en mains, malgré qu'elles puissent parfois compter jusqu'à 3,000 membres, elles se replient. Un des objectifs poursuivi par bien des pasteurs, cela est clair, consiste à recréer un terrain où on soit maître de la situation — maître à bord! Sans quoi on refuse de jouer. Sur le terrain des autres, en coude à coude avec les incroyants dans une confrontation de qualité, on se sent mal à l'aise. J'ai personnellement vécu mes vrais affrontements, mes vrais tests aussi, dans le monde ouvrier d'abord, et non pas dans les facultés et dans les structures d'Eglise. C'est dans le monde ouvrier que j'ai appris que les raccords faciles ne sont pas possibles.

Relations: Est-il possible de briser certaines contradictions particulièrement manifestes? Par exemple, l'Eglise d'ici promet encore la dépendance, la réconciliation rapide, etc., alors que, dans le monde du travail, on commence à se tenir debout, on apprend à mener des luttes jusqu'au bout...

Jacques Grand'Maison: C'est précisément ce qui, à mon sens, rend les enjeux du prochain synode si importants: il faut ouvrir et aérer un sous-sol idéologique trop longtemps fermé... A quoi bon répéter: "l'Eglise, c'est vous!" si les interventions pastorales, des agissements romains jusqu'au récent document des évêques canadiens sur la formation de la conscience, contredisent dans les faits cette affirmation de Vatican II? et si la moindre initiative de discernement spirituel est taxée au départ de subjectivisme et d'arbitraire?

Par ailleurs, il faut ménager ses énergies. Il y a tant de choses passionnantes à vivre — et qui commencent à se vivre — dans d'autres pays que celui du monde pastoral, qu'on se sent parfois de travailler à lever les obstacles... et qu'on choisit alors d'autres terrains de bataille.

Il reste que je ne puis me situer face à l'Eglise comme je le ferais face à d'autres instances institutionnelles. D'ailleurs, en dépit du système clérical et du modèle tridentin qui marquent trop notre Eglise, celle-ci garde un visage sympathique à certains égards: l'Eglise, dans la tradition catholique surtout, garde cette allure de foire qui me plaît et que je trouve attachante. On y trouve le meilleur et le pire. Et toute sorte de gens...

Je sais que je vivrai des tas de choses avec des non-chrétiens; que je partagerai avec eux bien des aspirations; que j'aurai à me confronter avec eux à bien des problèmes sur le plan de la rationalité économique ou politique, où la foi chrétienne n'a guère à voir. Je n'ai aucun goût de baptiser hâtivement les choses. Mais j'ai besoin de retrouver des chrétiens pour explorer avec eux, à partir d'engagements profanes et qui doivent demeurer tels, l'évangile de Jésus-Christ. C'est par là peut-être que se fera, par morceaux et déjouant sans doute nos calculs, une nouvelle convergence qui sera l'oeuvre de l'Esprit. Sans se croire le commandant du bateau, être un ferment d'espérance dans un champ limité... pourquoi pas?

UNE EXPÉRIENCE DE VIE... A 50 ANS

Dans le temps, j'allais à la paroisse, je ne me posais pas de questions. C'est vers 1968 que j'ai commencé à me réveiller, avec l'arrivée des Fils de la Charité. A l'église, on parlait de nos problèmes; c'était nouveau, ça nous concernait.

Les Fils de la Charité étaient pour l'ouvrier, ils nous disaient qu'on avait des droits, même plus, ils nous faisaient agir, ils nous parlaient du syndicalisme qui nous permettait de nous défendre. Je me demande pourquoi il y avait des gens qui se choquaient contre moi, pour mes idées qu'ils disaient "révolutionnaires"; eux aussi, c'étaient des travailleurs comme nous. Il faut se rappeler qu'on avait toujours entendu les curés nous dire qu'il faut être soumis à l'employeur, aux lois, qu'il faut respecter les autorités. Bien souvent, j'avais le goût de me défendre, mais je croyais que je ne pouvais plus faire ma religion si je me défendais. Les Fils de la Charité, eux, ne prêchaient pas la soumission, ils nous apprenaient à nous défendre.

Pour moi, c'était la première fois que je voyais des prêtres dans les problèmes concrets des ouvriers, dans la rue. J'ai compris bien des choses grâce à eux, mais il fallait m'ouvrir les yeux. J'ai commencé à croire au syndicat et à appuyer mon mari. Avant, je lui disais toujours: "Fais attention, si tu perdais ta place" - Ou encore, lorsqu'il menait une lutte dans son syndicat pour obtenir la rotation des jobs: "Pourquoi te donner tant de troubles?" Il m'expliquait que c'était pour qu'il y ait plus de justice pour tous les gars.

C'était la même chose que les fils faisaient avec les assistés sociaux. Ils leur disaient qu'ils n'étaient pas responsables d'être "sur le Bien-Etre", qu'ils n'avaient pas à se jeter la pierre les uns aux autres, mais de se regrouper ensemble pour défendre leurs droits.

C'était un scandale à ce moment-là, cela faisait mal aux gros en place. Une connaissance de mon mari, un gros commerçant de la place, critiquait les fils, il les trouvait révolutionnaires parce

qu'ils se mettaient du côté des ouvriers, des assistés sociaux. Cette petite élite locale s'est retirée progressivement de l'église... pas seulement retirée, mais ils envoyaient lettre sur lettre à l'archevêché, et avec toutes leurs pressions, quand les Fils de la Charité ont demandé de l'aide, on ne leur en a pas donné et plus, on en a profité pour les mettre dehors.

Cela me rappelle quand je suis allée voir *Charbonneau et le chef*: j'ai compris bien des choses; ce qui se passait de ce temps-là est encore vrai aujourd'hui. Et en remontant encore plus loin dans la petite histoire du Québec de Léandre Bergeron, je me rends compte que c'est depuis le début de la colonie que l'Eglise s'est appuyée sur les gros.

Aujourd'hui, quand je vois cette Eglise, ce qu'elle charrie, quand j'ai découvert que le clergé était avec la bourgeoisie, je ne peux plus rester avec eux. J'ai décidé que je ne voulais plus être à la remorque d'une Eglise qui nous empêche d'avancer. Il y a des valeurs chrétiennes qui se vivent en dehors de l'église (la bâtisse), c'est là qu'il faut les vivre. Avant, je me sentais coupable quand je n'allais pas à la messe le dimanche. Mais j'ai compris que la religion, ce n'est pas une heure la semaine. Avant, je me reposais les sept soirs de la semaine. Maintenant, je me repose le dimanche matin.

Aujourd'hui, pour moi, ma religion, ce sont les actions concrètes que je fais dans le quartier, à la Coop, le cours sur l'alimentation, etc. Je me réunis chaque mois avec un groupe de chrétiens engagés qui font la même recherche que moi au plan de la foi.

Mais il me semble que j'ai moins besoin de ressourcement parce que je vois plus clair qu'avant. J'ai une vision de ce que c'est qu'être chrétien.

Berthe BEDARD,
Pointe-Saint-Charles.

DE LA FRANCE AU QUÉBEC: orientations des militants ouvriers chrétiens

par Irénée Desrochers

Depuis quelques années, de plus en plus de chrétiens du milieu ouvrier en France ont opté pour le socialisme. L'Église a accentué son dialogue avec eux, en bonne partie à travers des regroupements de militants chrétiens comme ceux de l'Action catholique ouvrière (l'ACO) et de la Jeunesse ouvrière chrétienne (la JOC-JOCF). Elle le fait surtout par l'intermédiaire des évêques qui font partie de la Commission épiscopale française du monde ouvrier (la CEMO) et qui, à ce titre, cherchent très activement le dialogue avec les "chrétiens ayant fait l'option socialiste". Cet intérêt, autant celui de ces militants chrétiens que celui des évêques de la CEMO, a le don de déclencher régulièrement, dans l'ensemble de l'Église de France, des débats assez passionnés qui ne sont pas sans portée pour nous. Le Québec, en effet, à son échelle et dans le cadre particulier qui est le sien, affronte, graduellement, un peu le même genre de problèmes. Les militants chrétiens dans notre milieu

ouvrier, de même que tous ceux qui s'intéressent aux problèmes du mouvement ouvrier au Québec, pourront retrouver par ricochet, à travers ce type de recherches et de discussions qui se déroulent en France, un bon stimulant à leur réflexion sur certains problèmes d'ici.

L'Action catholique ouvrière de France tient une Rencontre nationale à tous les trois ans. Celle de 1974, la 10^e Rencontre du genre, eut lieu du 10 au 12 mai; 800 délégués représentaient environ 25,000 membres regroupés en 2,300 équipes. Cette Rencontre nationale eut lieu en présence de neuf évêques, membres de la CEMO.

L'ACO prépare sa Rencontre nationale en publiant un *Rapport moral* et un *Rapport d'orientation* (1). Ces rapports sont l'objet de discussions avant le congrès et au congrès lui-même. Tous ces débats servent à préparer des résolutions et une "Déclaration finale" (2).

L'ACO se situe

Avant de se décrire elle-même dans sa spécificité, l'ACO tient toujours à se situer dans le mouvement ouvrier, ces organisations, très distinctes de l'ACO, que sont les syndicats, les associations familiales, les partis politiques, etc. C'est là que ses militants poursuivent leur "action". Des militants chrétiens doivent d'abord se sensibiliser à la condition ouvrière et participer aux luttes de la classe ouvrière, dans le milieu et le mouvement ouvrier.

D'après le *Rapport d'orientation* de 1974, la condition ouvrière demeure essentiellement marquée par l'oppression, l'insécurité et la mise à l'écart des responsabilités, sur les lieux de travail, les lieux d'habitation et de consommation, à l'école et dans le secteur de la santé. Les évolutions de la société capitaliste aggravent cette condition, par la concentration du capital et le développe-

ment des sociétés multinationales. Il y a, de plus, par la grande presse et les *mass media*, une mise en condition psychologique et idéologique des travailleurs qui vise à leur faire accepter la situation actuelle.

Par la lutte, la classe ouvrière refuse la condition qui lui est faite et vise des changements profonds de la société. Malgré la répression qui prend diverses formes. Cette action dans le mouvement ouvrier, constate l'ACO, conduit la classe ouvrière à découvrir de plus en plus l'importance de la dimension politique de la condition et de l'action ouvrières, et la nécessité de l'action politique.

Selon la "Déclaration finale" de la rencontre 1974, la classe ouvrière vise donc de plus en plus, par ses organisations, "la disparition de la société capitaliste et la construction d'une société socialiste". En parti-

culier, la rencontre nationale de 1974 se tenant vers la fin de la campagne électorale pour les élections présidentielles, l'ACO a constaté que cette campagne électorale, dans laquelle les travailleurs et leurs organisations étaient partie prenante, apparaissait comme l'espoir de tout un peuple et "une étape vers la construction d'une société socialiste". C'était le sens que prenait, pour les différents courants de la classe ouvrière, la candidature de la gauche. Ce passage de la déclaration finale fut très applaudi.

L'ACO constate enfin que les travailleurs prennent conscience que la lutte de classe leur est imposée. Les "luttes de la classe ouvrière" deviennent la "lutte des classes".

L'ACO, s'étant bien située dans le milieu ouvrier et l'action du mouvement ouvrier, peut ensuite aborder l'action qui lui est propre.

Découvrir Jésus-Christ. — L'action de la classe ouvrière, c'est-à-dire ses efforts de libération, ses luttes, sa lutte, manifestent ce que Jésus-Christ révèle aux hommes. Cette participation aux luttes, dans le dynamisme du mouvement ouvrier, est le chemin privilégié pour découvrir et rencontrer Jésus-Christ, car Jésus-Christ se révèle dans la lutte pour la libération de l'homme. Il y précède les hommes par l'action de son Esprit; c'est lui qui a l'initiative. Il s'agit pour les militants chrétiens de repérer les signes qui manifestent la présence de l'Esprit dans les actes de combat, puisque une histoire de Salut se déroule dans l'histoire ouvrière. Les militants ouvriers chrétiens cheminent ainsi avec les autres travailleurs; à la recherche de Jésus-Christ. Ce sont des "chercheurs de Dieu".

Révéler Jésus-Christ. — Vivant de cette rencontre de Jésus-Christ, les militants doivent le révéler dans la classe ouvrière, en être les témoins fidèles. Témoins lucides et

engagés, dont la vie est transformée, pour préparer la rencontre collective de la classe ouvrière avec Jésus-Christ. Voilà le sens de l'ACO. Car seul Jésus-Christ peut répondre au désir de la libération complète et définitive des hommes. Tout en cherchant avec tous les autres de la classe ouvrière un sens à leur combat, les militants chrétiens veulent partager Jésus-Christ avec eux.

En Eglise. — Dans la classe ouvrière, on révèle Jésus-Christ en Eglise (RO, p. 29). Dans la lutte du mouvement ouvrier pour la libération de l'homme, les militants chrétiens, par l'ACO, contribuent "à la naissance et à la vitalité de l'Eglise de Jésus-Christ en classe ouvrière". L'ACO travaille au regroupement

des travailleurs de diverses tendances et de tous les témoins de Jésus-Christ dans la classe ouvrière.

De plus, donnant priorité à la qualité de leurs liens avec Jésus-Christ et à la construction de l'Eglise en classe ouvrière, les militants chrétiens apportent leur contribution à la construction d'une Eglise vraiment universelle. Ils sont habitués aux difficultés, tensions et incompréhensions avec des chrétiens d'autres milieux, et acceptent de partager avec eux leur découverte de Jésus-Christ, car ces derniers, en luttant eux aussi pour une société plus juste, contribuent à construire l'Eglise universelle appelée à rassembler tous les hommes de toutes les classes.

Subtilités ou difficultés véritables?

Malgré toute la lucidité demandée aux militants chrétiens, on croit percevoir ici et là des difficultés, sinon des subtilités, des obscurités ou des ambiguïtés. Cela paraît à peu près inévitable, puisqu'il s'agit du vécu, de la pratique sociale, de luttes dans un monde très conflictuel. D'où la difficulté de comprendre le sens exact attribué à certains mots.

Socialisme et foi. — L'ACO elle-même fait-elle de la politique? Est-elle socialiste? Elle prendra toujours soin de noter la diversité qu'elle retrouve dans la classe ouvrière. Il ne s'agit pas seulement de rassembler des militants ouvriers qui sont divers jusque dans l'expression de leur foi (RO, p. 29), mais d'accueillir dans l'ACO l'expérience d'une diversité dans les cheminements, prises de conscience et formes de participation à l'action des travailleurs (RO, p. 8). L'ACO constate que les options, les projets de la classe ouvrière, "de plus en plus nettement, se sont situés dans le courant socialiste" (RM, p. 6); mais elle constate aussi que les recherches pour une société socialiste sont "vécues diversement" (RO, p. 14). Dans sa "déclaration finale", en parlant de la campagne des élections présidentielles, l'ACO reconnaît que, dans le courant socialiste, il y a "les différents courants" de la classe ouvrière, faisant ainsi allusion au Parti socialiste, au Parti communiste, au PSU, aux autres partis de gauche ou d'extrême gauche. Il y a donc, concrètement, des socialismes, des partis politiques dans le courant socialiste.

L'ACO définit son rôle spécifique comme étant celui "d'accompagner, dans leur réflexion, ceux de ses membres qui ont fait un choix socialiste" (RM, p. 7). Il ne s'agit pas, pour l'ACO, "de définir le socialisme" (RM, p. 7). "Il ne s'agit pas de faire de l'ACO un lieu de confrontation des organisations ouvrières, de leurs projets, de leurs stratégies; c'est dans le mouvement ouvrier et dans l'action que les militants ont à faire ces approfondissements nécessaires" (RO, p. 13).

Dans leur réflexion comme chrétiens, les membres de l'ACO cherchent "certaines résonances" entre leur option politique et l'Evangile (RO, pp. 9 et 12), une cohérence, comme le dit Paul VI dans sa lettre au cardinal Roy (n. 46), entre leurs options et l'Evangile. De fait, cette option politique est socialiste. Les chrétiens, en ACO, cherchent donc, dans leur action politique, à rencontrer Jésus-Christ, à le "révéler" aux autres à leur tour, à "partager" avec eux cette découverte. "C'est sur ce chemin privilégié de la rencontre collective de la classe ouvrière et de Jésus-Christ que se situe délibérément l'action de l'ACO" (RO, p. 14).

En conclusion, on serait porté à dire que l'ACO elle-même ne fait que constater ce qui se passe dans la classe ouvrière; elle accompagne cette réflexion, à la lumière de l'Evangile, en cherchant le Jésus-Christ qui se révèle dans cette action pour

la libération. Ce sont les travailleurs eux-mêmes et leurs organisations, bien distinctes de l'ACO, qui font de la politique, prennent l'option socialiste et choisissent tel ou tel parti politique. Les explications que donne l'ACO de son action propre peuvent parfois paraître subtiles. Elles l'exposent, en pratique, à être mal comprise, surtout par des chrétiens d'autres milieux sociaux.

Si l'ACO est un groupement d'Eglise et que l'Eglise, en principe, en vertu de l'Evangile lui-même, n'est pas nécessairement socialiste, comment l'ACO peut-elle appuyer la candidature de gauche? L'ACO répondra sans doute qu'elle ne le fait pas, du moins pas directement, mais que ses membres le font. Par ailleurs, il semble bien que l'action propre de l'ACO la pousse concrètement à des réflexions inséparables d'une réflexion directe sur les options dans lesquelles ses membres s'engagent. C'est ainsi que l'ACO décide de poursuivre la réflexion sur le socialisme, en partant du "Programme commun" de la gauche — voilà qui est assez précis —, et de s'interroger "sur les problèmes de tactique et de stratégie du mouvement ouvrier, sur les idéologies qui servent de base aux divers projets socialistes" (RM, p. 7); elle doit chercher à distinguer "les analyses, tactiques et projets des organisations ouvrières dans ce qu'ils ont de commun et de divergent" (RO, p. 14). N'est-ce pas là frôler le concret et le détail de la politique d'assez près? Mais est-ce vraiment faire de la politique?

L'ACO se sent compromise, dit-elle. "Par ses membres, l'ACO est compromise vitalemment dans les choix fondamentaux du mouvement ouvrier pour la libération de l'homme" (RO, p. 8). Est-ce le signe d'une certaine ambiguïté devant la difficulté de répondre à l'objection? N'est-ce pas plutôt l'expression d'un engagement dont l'ACO est fière, quand elle se dit "compromise vitalemment"?

Enfin, l'ACO, tout en travaillant au regroupement des militants des divers courants, pour faire, en révision de vie, une réflexion à la lumière de l'Evangile, cherche à le faire sans toutefois confondre foi et projet politique, sans "annexer" Jésus-Christ, sans "utiliser" l'Evangile pour essayer de justifier

par lui ces options politiques, se contentant seulement de constater des "résonances" entre ces options temporelles et l'Évangile (RO, pp. 9, 12, 16, 18, 21). Les combats politiques, les grands débats sur le socialisme, dit l'ACO (laissant entendre qu'ils ne se font pas comme tels à l'intérieur de l'ACO elle-même), se font "à l'intérieur du mouvement ouvrier, entre organisations syndicales CGT-CFDT, entre partis politiques" (RM, p. 5).

Lutte des classes et Évangile. —

Le sens exact que donnent les militants chrétiens de l'ACO à l'expression "la lutte des classes" n'est pas toujours facile à comprendre.

Il est clair, d'abord, que l'ACO, cherchant à approfondir certaines questions comme "marxisme et foi" (RM, p. 9), n'hésite pas à repousser "une foi moralisante, plus soucieuse de convertir les autres que de les écouter, que de connaître les conditions de vie et de travail imposées à la classe ouvrière, que d'apprécier les événements et les réactions ouvrières à la lumière d'une analyse de classe" (RO, p. 19).

L'action dans laquelle le militant chrétien doit s'engager est celle d'une classe ouvrière qui vit "dans une société divisée par la lutte de classe" (RO, p. 34). Surtout, les travailleurs prennent conscience, dit la déclaration finale de l'ACO, que la lutte de classe leur est imposée.

Mais, "l'action ouvrière, en s'attaquant à l'oppression, ne vise pas à établir une société dans laquelle la classe ouvrière deviendrait à son tour dominante et source d'oppression pour les autres catégories sociales" (RO, p. 11). Au contraire, Jésus-Christ invite à participer à son projet d'amour sur le monde, et par conséquent "la loi fondamentale de la transformation des sociétés, c'est l'amour". Une communauté fraternelle, de militants solidaires, a pour fondement l'amour vécu. Des hommes s'organisent pour lutter et vaincre l'injustice, mais en vainquant en eux-mêmes les individualismes et les égoïsmes qui s'opposent à la solidarité qu'exige la lutte collective. Ils doivent se dépasser eux-mêmes pour être solidaires et amener ainsi la classe ouvrière à se tenir debout et à marcher en peuple. Cette action suppose une conversion personnelle à l'amour. L'ACO conclut: "Ce souffle d'amour qui soule-

ve, regroupe, multiplie des communautés dans l'action, ... nous osons l'appeler l'Esprit de Jésus-Christ" (RO, p. 16).

Le militant chrétien veut ainsi bâtir l'Église en classe ouvrière, à condition que ce soit une Église universelle pour tous les hommes de toutes les classes, car tous doivent lutter contre l'injustice.

Appuis, accents et nuances

Mgr Maziers, archevêque de Bordeaux, a adressé la parole à la Rencontre nationale de 1974 (il l'avait fait aussi à celle de 1971), à titre de président de la Commission épiscopale du monde ouvrier (CEMO) (3). Il représente l'Église officielle.

En 1971, il avait avoué que les relations pastorales avec le monde ouvrier étaient devenues plus vraies, plus difficiles et plus exigeantes. Constatant qu'il y a comme une coupure psychologique entre l'Église et le monde ouvrier en France, il avait fait ressortir les difficultés du dialogue. En 1974, rappelant la déclaration du 1er mai 1972 de la CEMO, "Première étape d'une réflexion de la CEMO dans son dialogue avec des militants chrétiens ayant fait l'option socialiste" (4), il répète que les évêques sentent le besoin d'écouter, et d'entrer comme dans une "grande révision de vie", ensemble avec les militants chrétiens du milieu ouvrier. Mais les mots par lesquels les militants expriment leur expérience humaine (conscience de classe, lutte de classes, libération collective, socialisme) requièrent de la part des évêques "une compréhension du sens" que les travailleurs chrétiens leur donnent. Cheminant avec les militants, ils sentent le besoin d'analyses plus précises et d'un approfondissement théologique et spirituel. Ils prennent donc une attitude de recherche qui leur paraît très importante pour le travail d'évangélisation du monde ouvrier.

L'appui de la CEMO à l'ACO transperce à travers tout un langage qui est commun aux deux. Mgr Maziers parle de chemin privilégié, de certaines résonances, de la recherche de Dieu qui passe par l'action des travailleurs, etc.; il utilise nombre d'expressions qui reviennent comme un écho familier aux militants de l'ACO. Mais il y a aussi comme une réserve et une prudence

Le lecteur songe donc à deux questions sur lesquelles réfléchir: une analyse purement rationnelle du combat social nécessaire exige-t-elle une lutte de classes? une analyse théologique du contenu de l'Évangile indiquerait-elle que la position exprimée par l'ACO est suffisamment nuancée et complète?

qui s'expriment dans la communication de Mgr Maziers. C'est qu'il y a des difficultés ressenties,

Évangile et lutte des classes. —

L'une de ces difficultés a trait à l'expression "la lutte des classes". En 1974, Mgr Maziers semble délibérément éviter d'employer lui-même cette expression à caractère technique, se contentant, en passant, de parler du partage "à travers les luttes, les conflits qui marquent les relations humaines". Il est vrai qu'il avait traité assez longuement de cette question, devant l'ACO, en 1971. Devant une ACO qui utilise carrément l'expression classique "lutte des classes", il avait mis quelques accents, ajouté peut-être quelques nuances, afin de mieux préciser la nature de la lutte qu'un chrétien peut mener. Ce faisant, Mgr Maziers risquait évidemment de paraître désamorcer tout le processus de la lutte, alors qu'il continuait de parler lui-même de "combat pour la libération", "à travers les conflits de classes". Il rappelait d'abord des citations de l'ACO elle-même: la lutte des classes n'est pas pour les chrétiens le fruit d'une idéologie, l'affirmation d'un principe d'action, mais un fait historique qui s'impose; cette lutte n'implique pas la haine, mais est porteuse de fraternité et de libération, non seulement pour la classe ouvrière, mais encore et finalement pour tous les hommes. Puis, il ajoutait:

Après vous avoir lu et écouté, il me semble que par "lutte des classes" vous entendez le combat fraternel et collectif que depuis longtemps vous êtes obligés de mener pour participer d'une manière plus humaine à la vie du monde. Ce combat se veut en fidélité aux exigences de justice et de respect de l'homme qui découlent de notre foi en Dieu...

Ce combat pour la libération de l'homme ne se limite pas à la transformation des structures car l'homme a besoin, au plus intime de lui-même, d'être libéré du mal. Seul le Christ peut réaliser cette libération totale...

L'unité des chrétiens sera d'autant plus vraie qu'elle tiendra compte des conditions d'une vraie rencontre fraternelle à travers les conflits de classes. C'est la force de l'amour du Christ vécu au cœur de leurs responsabilités temporelles qui doit faire des chrétiens des artisans de justice et de réconciliation (5).

La vie en Eglise. — En 1974, ce n'est que très indirectement que Mgr Maziers touche à ce problème de la nature de la lutte, lorsqu'il aborde le problème de la vie en Eglise. Rappelant le souci, dont témoigne le *Rapport d'orientation*, de contribuer à "la naissance de l'Eglise en classe ouvrière", il met l'accent sur la qualité de cette vie en Eglise:

La qualité de la vie en Eglise dépend du regroupement, c'est-à-dire de l'accueil dans des équipes de tous ceux qui cherchent Jésus-Christ dans la classe ouvrière par des chemins différents...

La qualité de la vie en Eglise dépend du partage que vous consentez avec tous ceux qui sont partie prenante de sa construction en classe ouvrière (Action catholique de l'enfance, JOC, JOCF, prêtres, religieuses et évêques)...

La qualité de la vie en Eglise dépend enfin de la conscience que nous avons d'apporter notre part à la construction de l'Eglise universelle... Le Mystère du Christ ne se limite pas à ce que nous découvrons aujourd'hui en classe ouvrière et nous devons accepter de partager avec tous ceux et celles qui, dans d'autres milieux, d'autres cultures, sont aussi des chercheurs de Dieu. La richesse de notre foi dépend essentiellement de ce partage à travers les luttes, les conflits qui marquent les relations humaines (6).

La Jeunesse ouvrière chrétienne — le plus important de tous les mouvements de jeunesse ouvrière en France — a tenu cette année, du 29 juin au 1er juillet, l'un de ses grands rassemblements nationaux. Il n'y avait pas eu de semblable réunion de masse des jocistes depuis sept ans. Près de 40,000 jeunes ont participé à ce congrès.

Ce fut une fête, un dialogue, un appel à l'action. Plus expressifs que les "anciens" de l'ACO, les jeunes ont chanté, crié, étudié, prié, et se sont montrés plus provocants aussi. La grande presse s'est plu à souligner certains contrastes, en demandant si c'était un meeting politique ou une assemblée religieuse(7), en soulignant le contraste, à la séance de clôture, entre la présence, plutôt discrète, de trois ou quatre évêques et celle, plus voyante, des représentants de la gauche qui s'étaient exprimés d'accepter l'invitation qui leur avait été faite. Il y avait, du côté des syndicats ou-

vriers, non seulement la délégation de la CFDT à tendance socialiste, mais celle de la CGT à tendance communiste; et, du côté des partis politiques et des mouvements de gauche, non seulement les délégués du Parti socialiste, mais ceux du Parti communiste et du mouvement de la Jeunesse communiste de France. On a réservé un accueil chaleureux au secrétaire du Parti communiste, M. Georges Marchais, accompagné de quelques hauts gradés du parti.

Il y eut à ce congrès des moments difficiles à comprendre pour ceux qui ne sont pas de ce milieu, tel celui où les jeunes de la JOC ont chanté l'Internationale(8). Par contre, il y eut aussi une tempête d'applaudissements quand l'un d'eux proclama la foi de l'assemblée en disant: "A travers notre libération, la JOC croit que c'est Jésus-Christ qui est à l'ouvrage!" C'est à tout rompre que des milliers de jeunes ont acclamé le texte de saint Jean qui parle de l'amour. Au cours de la messe de clôture, Mgr Maziers a fait une brève intervention où il disait: "Vous avez une place à prendre de fils et de filles de Dieu dans la construction de l'Eglise en

jeunesse ouvrière. Ce rassemblement d'Eglise en est le signe et vous y appelez"(9).

La politisation croissante de la JOC fut, pour plusieurs observateurs, la grande révélation de ce congrès. La JOC est une interpellation pour toute la société française. On peut déplorer son attitude, comme ne manquèrent pas de le faire nombre de commentateurs. "On peut s'en réjouir", comme le fit un éditorialiste, "à condition de garder les yeux ouverts"(10).

En sortant de la Rencontre nationale de l'ACO, un évêque confiait à un journaliste qu'il s'ensuivrait des réactions et que la démarche des évêques elle-même risquait d'être mal interprétée. "Pourtant, ajoutait-il, près de 50% des Français se prononcent pour une option socialiste. Si l'Eglise de France refuse d'accompagner les hommes des courants socialistes pour leur dire Jésus-Christ, c'est la moitié des Français qu'elle refuse d'évangéliser"(11). Les réactions défavorables furent nombreuses, surtout après le congrès de la JOC. L'une des interventions, celle de Mgr Elchinger, évêque de Strasbourg, souleva un échange assez vigoureux.

Une mise en garde

Deux semaines après le congrès de la JOC, à l'occasion de la fête nationale des Français, le 14 juillet, Mgr Elchinger prononçait dans sa cathédrale de Strasbourg, devant nombre de notables et, d'une certaine façon, devant toute la France, une allocution destinée à ne pas passer inaperçue. Ce fut bien le cas.

Dans une première partie de son homélie, il traite de la liberté offerte actuellement aux jeunes dans un monde où "on s'habitue à appeler blanc ce qui est noir". Mais c'est surtout la deuxième partie qui nous intéresse ici: il s'agit du "glissement de l'Eglise vers la gauche". On a beau rappeler que le texte de cette homélie, bien que prononcé après, fut écrit avant le congrès de la JOC, les allusions, entre autres, à l'ACO et à la JOC n'en demeurent pas moins très nettes.

Pour passer à l'action, des chrétiens impatients, dit Mgr Elchinger, poussent l'Eglise à se situer désormais à gauche. Certaines organisations chrétiennes sont déjà en train de le faire.

Dans quelle mesure ce glissement vers la gauche est-il conforme à la mission de l'Eglise(12)?

Le Christ incontestablement choisit "d'être principalement" du côté des pauvres. L'Eglise se doit donc de prendre la défense des pauvres, "de toutes les catégories de pauvres". Les chrétiens, pour être crédibles, doivent contribuer à transformer le monde. Mais l'Eglise elle-même doit se tenir en dehors de toute option partisane:

L'Evangile est incompatible tant avec un matérialisme de droite qu'avec un matérialisme de gauche. Il ne nous oriente pas vers une économie de richesse, qu'elle soit capitaliste ou socialiste. L'Evangile tend vers une économie de partage et de fraternité...

On peut se demander dès lors quel régime politique correspond le mieux à la poursuite de l'idéal proposé par l'Evangile. Est-ce un socialisme démocratique ou une démocratie sociale?

Je n'hésite pas à répondre: l'Evangile ne nous fournit aucune lumière à ce sujet. L'Eglise, en tant que telle, doit rester un lieu de rencontre et d'échange pour tous les chrétiens. Elle ne doit donc pas se laisser utiliser par des meneurs politiques, qu'ils soient de gauche ou de droite...

En conséquence, si des groupes de chrétiens font désormais l'option socialiste, ils en ont pleinement le droit, mais à certaines conditions. Ils ne peuvent pas justifier leur choix politique comme décollant

nécessairement de l'enseignement de l'Evangile. Ils ne peuvent pas non plus dire qu'ils sont à eux seuls "l'Eglise en monde ouvrier".

Mgr Elchinger aborde ensuite le problème difficile de "la lutte des classes", avec certaines expressions piquantes qui ont dû soutenir son éloquence:

Enfin, ce qui me paraît le plus abusif, c'est de présenter la lutte comme un idéal mythique pour les chrétiens, où ils s'engagent avec toute leur ferveur, avec toute leur foi...

Si la lutte peut devenir preuve de vitalité et d'idéal - à condition qu'elle fasse appel à des moyens pleinement respectueux de la vérité et totalement respectueux des personnes - , il ne faudrait cependant pas que la lutte envahisse notre vie tout entière et devienne le principe même de l'organisation de la société. Or c'est le cas de la lutte des classes qui, pour un grand nombre, devient comme une pseudo-religion...

Je voudrais simplement préciser qu'il ne faut pas chercher à justifier la lutte des classes par l'Evangile, car c'est impossible. Que les chrétiens ne se laissent donc pas intoxiquer par certaines doctrines...

Finalement, qu'on le veuille ou non, la lutte des classes revient à construire un monde d'apparence totalitaire, où se constituent des Eglises parallèles qui risquent même de devenir, en certaines régions, des Eglises temporelles... j'ai le droit de demander aux chrétiens d'être intellectuellement honnêtes.

Ce texte relança la polémique. Les responsables régionaux de l'ACO et de la JOC, dans une lettre adressée à leur évêque et rendue publique, considèrent qu'il a voulu les démolir et a réagi comme un homme de classe. Le vice-président national de la JOC intervient: L'évêque de Strasbourg connaît-il bien la vie ouvrière? Il donne l'impression de défendre l'ordre établi. "La JOC, c'est, dit-il, une chance pour l'Eglise, car notre mouvement a su comprendre la condition ouvrière" (13).

Dans une interview, Mgr Elchinger répond: "La question n'est pas de savoir si un catholique peut devenir socialiste, mais de savoir comment un catholique qui est socialiste peut vivre sa vie de chrétien." (14)

Le président de la CEMO, Mgr Maziers, dont la vie apostolique est liée à l'histoire de la JOC depuis quarante ans, a dû sentir comme un devoir pressant d'intervenir. Il le fit publiquement, au moins deux fois au cours de l'été, pour faire part de quelques-unes de ses réflexions, particulièrement à l'occasion du congrès de la JOC. Certains, dit-il, ont fait une lecture uniquement poli-

tique de l'événement; pour sa part, il en fait aussi une lecture apostolique. Il rappelle que la façon pour chacun de s'exprimer est très marquée par le milieu dans lequel il est enraciné. Celle des jocistes, fortement enracinée dans le milieu ouvrier, en a surpris plusieurs. A ceux-là, Mgr Maziers répond:

Je ne puis que comprendre l'étonnement et la souffrance de ceux qui ne vivent pas par l'intérieur de telles solidarités, tout en les invitant à s'interroger sur les enracinements humains de leur foi (15).

Quant à lui, - il a assisté personnellement à tout ce congrès de la JOC, - il a perçu à ce rassemblement l'expression de la foi en Jésus-Christ, à travers la manière dont les jeunes travailleurs ont parlé de leur vie et de leur action, dénoncé les atteintes à leur dignité et célébré Jésus-Christ. Mais il tient aussi à souligner quelques points et à rappeler certaines exigences:

La foi n'est pas toujours au point de départ de l'action. Elle est une lumière accueillie au cours de l'action dans la mesure où celle-ci est réfléchie dans la lumière de l'Evangile, grâce à des témoins qui en vivent déjà.

La JOC sera de plus en plus affrontée à une tâche catéchuménale d'accueil, d'accompagnement dans la foi...

La foi des jeunes comme des adultes du monde ouvrier est interpellée par le marxisme dans ses différentes formes d'interprétation, mais elle doit aussi pouvoir être en mesure de témoigner par la vie, l'action et la parole que le Dieu en qui nous croyons n'est pas aliénant mais pleinement libérateur...

C'est, pour le monde dans lequel nous vivons, l'heure d'entendre le cri de ces jeunes...

Recherche et accueil

La discussion en France suscite la réflexion des chrétiens sur les conditions d'une option socialiste et surtout sur le sens à donner à "la lutte des classes". Mais surgissent aussi bien d'autres problèmes, dont voici quelques exemples.

Si la lutte des classes est un chemin privilégié pour rencontrer Jésus-Christ, si elle est capable de rendre une foi plus vivace, il faut aussi constater que ce processus n'est pas automatique, mais au contraire peut aboutir au danger pour des chrétiens, - certains faits le confirment, - de perdre leur foi, surtout s'ils restent isolés au lieu d'être soutenus par un milieu de militants chrétiens solidaires.

Revenant, dans une autre déclaration plus tard (16), sur le retentissement du rassemblement de la JOC et le nombreux courrier qu'il a reçu, Mgr Maziers insiste sur l'importance, pour une Eglise qui se doit d'être missionnaire, "d'accueillir et d'accompagner" les jeunes dans le cheminement de la foi. Pour cela, il faut "quitter les rivages habituels de l'Eglise", pour manifester sa mission au coeur d'un monde où elle semble étrangère et où cependant elle est attendue. Les jeunes du milieu ouvrier étant plus sensibilisés à la dimension politique de leur vie, et l'engagement politique pouvant être un des chemins d'annonce de l'Evangile, la JOC de 1974 "doit davantage tenir compte de la dimension politique comme lieu d'évangélisation".

Le choix politique, comme tous les choix humains... a besoin d'être évangélisé, c'est-à-dire éclairé, purifié, orienté par la révélation du Royaume de Dieu dans le Christ et par le Christ...

On ne sauve pas le monde du dehors. C'est vrai du monde ouvrier.

Mgr Etchegaray, évêque de Marseille, dès avant les congrès de l'ACO et de la JOC, faisait allusion aux réticences des chrétiens d'autres milieux et semblait jeter d'avance un cri d'alarme en observant: "C'est un fait que malgré les progrès accomplis, l'Eglise demeure étrangère au monde ouvrier; et là où l'Eglise commence timidement à faire jour, à être accueillie par les travailleurs, voici que c'est elle qui semble devenir étrangère à nous-mêmes" (17).

Si on peut poser la question au sujet d'un nouveau "statut" des mouvements d'action catholique dans l'Eglise (18), on peut aussi s'interroger sur les liens que gardent avec l'Eglise des chrétiens qui se disent marxistes.

Si on pose le problème du dualisme en parlant d'une allégeance au socialisme et d'une fidélité à la foi, il faut bien, sans les confondre, étudier la façon dont une unité peut s'opérer dynamiquement entre ces deux attachements.

Une recherche est donc nécessaire. D'abord, à l'intérieur du mouvement ouvrier, des différentes centrales syndicales et des partis politiques

qui travaillent à la naissance d'une société socialiste, une recherche qui reste "ouverte", comme le désire l'ACO (RM, p. 5). Puis, une recherche à l'intérieur de l'Eglise, sur le terrain qui lui est propre. Comment, en pratique, dans une Eglise qui, comme telle, ne se reconnaît pas de compétence dans le domaine concret de la politique ou dans celui de la science, vivifier la foi de militants chrétiens qui ont fait l'option socialiste?

Ces recherches exigent que les réactions s'expriment dans un souci de dialogue franc et loyal; et que, des deux côtés, on accepte l'auto-critique et la critique mutuelle. En pratique, l'Eglise doit chercher comment progresser dans l'accueil de la vie et de l'action ouvrières, et dans l'accueil de la parole de Dieu qui s'éclaire dans le partage de la foi avec les travailleurs.

Au Québec. — Il est maintenant de plus en plus fréquent, au Québec, et dans certains milieux, comme tout naturel, d'utiliser une grille d'analyse marxiste et l'une ou l'autre interprétation du concept de la lutte des classes. Pour le grand public, certains manifestes de centrales syndicales ont signifié que leurs services de recherches et d'information utilisent ces outils. Le marxisme a souvent pignon sur rue à différents niveaux du système d'enseignement. Dans les milieux où des militants, travailleurs et intellectuels, discutent d'un éventuel parti politique des travailleurs et cherchent à le préparer, une série de petites publications à saveur marxiste fourmillent. En un mot, tout le monde devrait savoir qu'il y a chez nous, sous diverses formes, l'expression et l'activité de divers courants marxistes. On est loin, à moins d'être un spécialiste en la matière, de pouvoir toujours leur accoler l'étiquette appropriée.

Une manifestation comme celle qui a eu lieu le 5 septembre, cette année, dans les rues de Montréal, organisée par la CSN (des syndicats de la FTQ et de la CEQ y ont participé) pour appuyer le mouvement de réclamation en faveur de l'indexation des salaires au coût de la vie, a peut-être valeur de symbole pour laisser deviner le développement de ces courants chez nous. La marche qui s'est déroulée dans le bas de la ville, passant devant l'Hôtel-de-ville et le Palais de Justice, était ouver-

te, immédiatement après les motocyclettes de la police, par une voiture dans laquelle deux femmes au micro lançaient aux manifestants les slogans à répéter et entonnaient les chants de solidarité à leur faire changer. Ces animatrices, durant un parcours d'environ une heure, firent chanter "l'Internationale", au moins trois ou quatre fois.

Cette parade de 5,000 à 6,000 personnes, où défilaient des représentants de nombreux syndicats, se fermait par une assez forte délégation de toutes sortes de groupuscules de gauche arborant une forêt de drapeaux rouges. Des agents ou sympathisants distribuaient abondamment ou vendaient à tout le public, le long du parcours, des exemplaires de la "littérature" de ces groupes variés: La Branche de Montréal du Parti communiste du Québec (marxiste-léniniste), la Ligue des Travailleurs, Les jeunes socialistes, L'organisation d'action ouvrière, La Ligue des Jeunes socialistes, Le Parti du Travail du Canada, La Ligue Solidarité ouvrière (section de la Quatrième Internationale), L'Equipe du journal *En lutte!*, Le Comité de solidarité avec les luttes ouvrières, etc. Seul un initié pourrait se démêler là-dedans. Un coup d'oeil assez rapide sur ces publications ne laisse d'habitude aucun doute sur leurs affinités marxistes.

Dans les milieux du Québec où se manifestent les diverses formes du marxisme, quelle est la présence et l'attitude des chrétiens? Il semble très difficile de le dire; en bien des cas, absolument impossible. Les chrétiens y sont-ils donc absents?

Devant ce phénomène, où en est l'Eglise du Québec? L'ignore-t-elle? Y est-elle intéressée? Va-t-elle, en

prenant vraiment conscience de ce qui se prépare, s'effaroucher et se rendre elle-même étrangère? Les études des théologiens d'ici ont de l'importance; mais seront-elles "tactiques", vraiment adaptées à l'évolution qui se poursuit chez nous?

1. Xe Rencontre nationale de l'Action catholique ouvrière, 10-12 mai 1974, *Rapport moral*, Supplément à "Documents ACO", n. 76, février 1974, 28 pp.; *Rapport d'Orientation*, Supplément II à "Documents ACO", n. 76, février 1974, 36 pp. Les sigles RM et RO y renvoient.
2. "Déclaration finale de la Xe Rencontre nationale de l'ACO", *La Documentation catholique*, n. 1655, 2 juin 1974, p. 519.
3. "Intervention de la Commission épiscopale française du monde ouvrier à la Xe Rencontre nationale de l'ACO", *Doc. cath.*, 2 juin 1974, pp. 515-519.
4. On trouvera le texte de cette importante déclaration dans *La Doc. cath.*, n. 1609, 21 mai 1972, pp. 471-477, et un commentaire dans *Relations*, fév. 1973, pp. 45-50.
5. "Déclaration de la Commission épiscopale française du monde ouvrier, 16 mai 1971", *Doc. cath.*, 6 juin 1971, p. 525.
6. *Doc. cath.*, 2 juin 1974, p. 518.
7. *Paris-Match*, 13 juillet 1974, p. 30.
8. *Informations catholiques internationales*, 15 juillet 1974, p. 4.
9. "Intervention de Mgr Maziers au Rassemblement national de la JOC (le 1er juillet 1974)", *Doc. cath.*, 21 juillet 1974, p. 676.
10. E. Milcent, *Infor. cath. int.*, 15 juillet 1974, p. 1.
11. *La Croix*, 14 mai 1974, p. 9; voir aussi Mgr Bardonne, "A propos de l'option socialiste de l'ACO", *Doc. cath.*, 7 juillet 1974, p. 649.
12. Mgr. L.-A. Elchinger, "Allocution prononcée le 14 juillet 1974", *Doc. cath.*, 4-18 août 1974, p. 720; voir sa conférence de mars, "Chances et risques du renouveau de l'Eglise", *Doc. cath.*, 21 juillet 1974, pp. 682-688.
13. "La JOC, une chance pour l'Eglise", *Témoignage chrétien*, 25 juillet 1974, p. 20.
14. *Paris-Match*, 31 août 1974, p. 29.
15. *La Croix*, 18 juillet 1974, p. 7.
16. *La Croix*, 14 sept. 1974, p. 7.
17. *La Croix*, 9 mai 1974, p. 14.
18. Louis de Vaucelles, "Essai sur l'histoire et les difficultés présentes de l'Action Catholique", *Etudes*, mars 1974, pp. 421-436.

L'atelier qui donnera à vos imprimés un caractère de distinction

Thérien Frères

IMPRIMEURS - LITHOGRAPHE - STUDIO D'ART

8125, BOUL. SAINT-LAURENT
MONTREAL (QUEBEC) H2P 2M1
388-5781

L'HÉRITAGE DES ANNÉES TRENTE

par Yves Vaillancourt

1. Une mémoire à retrouver

Il y eut un temps, notamment de 1920 à 1960, où l'histoire de l'Eglise Catholique et l'histoire d'une partie du mouvement ouvrier se recoupaient étroitement au Québec. Puis, à la fin des années '50, l'Eglise et le mouvement ouvrier se retrouvèrent comme à une croisée de chemins et empruntèrent deux routes parallèles; les deux histoires se poursuivirent, mais séparément; en conséquence, l'Eglise et le mouvement ouvrier apparurent de plus en plus nettement comme deux mondes étrangers l'un à l'autre.

Le paradoxe, c'est qu'en 1974, tant à l'intérieur des organisations ouvrières qu'à l'intérieur de l'organisation ecclésiale, on est devenu fort discret au sujet des anciennes fréquentations. C'est comme si on avait perdu la mémoire du bout d'histoire partagé dans le passé. De part et d'autre, on affiche cette "pudeur" propre aux anciens amants qui se sont fait mal en se séparant et font semblant d'avoir totalement tourné la page; les vieux souvenirs demeurent frais et douloureux, mais on veut donner l'impression de les avoir liquidés et d'avoir entrepris une existence nouvelle; officiellement, le dossier est jugé et classé.

Pourtant, dans les faits, qu'en est-il? Est-il si vrai que les cinquante années de rapports étroits entre l'Eglise et le mouvement ouvrier constituent une page tournée? Est-ce qu'en dépit de la discrétion et de la pudeur qu'ils affichent au sujet de leurs anciennes fréquentations, les deux partenaires d'hier ne pourraient pas être plus marqués qu'ils ne l'avouent, au niveau de leurs réflexes, de leurs discours et de leurs pratiques, par leur héritage commun? Est-ce que la CSN, pour ne prendre qu'un seul exemple, ne serait pas demeurée aujourd'hui "conditionnée" plus qu'elle ne le pense par ses trente années de *tradition corporatiste et anticommuniste*, même après la déconsecration (1960), après le "deuxième front" (1968) et après "Ne comptons que sur nos propres moyens" (1971) (1)? Comment ne pas tenir compte de l'impact d'un certain "christianisme social" pour expliquer qu'en 1972, les "3 D" (Dalpé, Daigle et Dion) ont pu, en fondant la CSD, se référer explicitement à la "Doctrine sociale de l'Eglise" pour définir l'orientation de la nouvelle centrale syndicale et arracher à la CSN près de 30,000 travailleurs?

Pour ma part, j'ai la conviction que l'Eglise et le mouvement ouvrier, dans le moment actuel, ont avantage à ne pas perdre la mémoire et à se resituer, de façon honnête et systématique, en indiquant nettement les ruptures et les continuités, par rapport à leur héritage commun. Faire abstraction de cet héritage, ce serait pour le mouvement ouvrier autant que pour l'Eglise, jeter au feu une carte capitale pour comprendre leur présent et faire leur avenir. Qu'on le veuille ou pas, cet héritage pèse lourdement sur le présent et ce n'est pas en tentant de le contourner et de l'oublier qu'on peut s'en affranchir et aller de l'avant. De toute façon, si jamais l'Eglise et le mouvement ouvrier pouvaient se permettre d'attendre avant de réouvrir le dossier, les chrétiens qui militent présentement dans le mouvement ouvrier se doivent, eux, de procéder dans les plus brefs délais, pour trouver plus de consistance et de cohérence, au niveau même de leur foi.

Dans le présent article, je me propose précisément d'amorcer la réouverture du dossier des rapports historiques entre l'Eglise et le mouvement ouvrier. A cet effet, je vais me concentrer sur une période précise; celle des années '30 qui m'apparaît comme l'âge d'or des relations entre l'Eglise et le mouvement ouvrier au Québec. C'est à cette période, dans le contexte de la grande crise économique, que, sous l'influence de l'Eglise, a été mis au point et a été diffusé, à l'intérieur de la société québécoise et d'une partie du mouvement ouvrier (celle où l'Eglise était plus influente), le projet corporatiste.

2. La conjoncture québécoise à la veille de la crise de 1929

Pour comprendre ce qui se passe pendant la crise, du point de vue qui nous intéresse (rapports Eglise-mouvement ouvrier), il est indispensable de fixer quelques points de repère, de dégager quelques caractéristiques de la conjoncture québécoise en 1929.

2.1. Où en était l'industrialisation?

a) Le processus d'industrialisation, amorcé depuis le milieu du XIXe siècle était à ce point avancé, qu'il avait fait surgir, depuis la fin de la Première Guerre Mondiale, une société industrielle, c'est à dire une société dans laquelle l'industrie manufacturière représente, pour la valeur de la production, le secteur dominant dans l'ensemble de la structure économique. En effet, depuis 1920, l'industrie manufacturière avait pris le pas sur l'industrie agricole (2). En 1929, le pourcentage de la valeur nette de la production était:

- de 47.0% pour l'industrie manufacturière;
- de 19.7% pour l'industrie agricole;
- de 12.3% pour l'industrie de la construction;
- de 10.0% pour l'industrie forestière;
- de 4.4% pour l'industrie minière;
- de 6.4% pour les autres industries (électricité, chasse, pêche) (3).

b) La structure industrielle du Québec était encore appuyée très fortement sur l'industrie légère. Pour s'en rendre compte, il suffit d'examiner la liste des principales industries dans l'industrie manufacturière en 1929:

TABLEAU I

Les 12 principales industries dans l'industrie manufacturière au Québec en 1929

Industries	capital investi en millions de \$	nombre de travailleurs	valeur des produits en millions de \$
● Pâtes et papiers	353	17,862	130
● Matériaux de chemins de fer	44	13,206	71
● Textile	65	13,688	59
● Tabac	28	5,187	55
● Lumière et pouvoirs électriques	421	3,975	46
● Vêtements pour hommes	16	6,762	32
● Vêtements pour femmes	11	7,242	31
● Chaussures	18	9,745	29
● Beurre et fromage	8	2,264	29
● Produits de scieries	41	9,980	28
● Abattoirs et conserves	9	1,782	27
● Appareils électriques	30	6,709	27

Source: Annuaire Statistique du Québec, année 1931.

A partir du tableau I, il est possible de faire les remarques suivantes:

● Les industries légères, mises en route dès la "première phase" de l'industrialisation au XIXe siècle (textile, tabac, vêtement, chaussure, bois, alimentation) conservaient encore, en 1929, une place importante.

● Deux industries liées à l'exploitation des ressources naturelles, soit les pâtes et papiers et les pouvoirs électriques, jouaient un rôle stratégique et s'appuyaient sur des investissements dix ou vingt fois supérieurs à ceux qu'on retrouvait dans les autres industries. Le rôle dynamique joué par ces deux industries était un phénomène nouveau dans les années '20.

● Les industries lourdes, exception faite pour le matériel de chemin de fer et les appareils électriques, occupaient une place

mineure en 1929 et devaient se développer seulement à l'occasion de la Deuxième Grande Guerre (4).

c) *L'industrie minière* au Québec ne représentait, en 1929, que 15% de l'ensemble de la production minière canadienne (5). Mais elle avait connu un essor rapide dans la deuxième moitié des années '20 en doublant sa production en l'espace de cinq ans. Cet essor était attribuable notamment à l'ouverture de nouvelles mines de cuivre dans les régions de l'Abitibi et de Chibougamau. À la même époque, l'exploitation de l'amiante (amorcée dans les Cantons de l'Est depuis 1877) représentait encore près de 30% de l'industrie minière (6).

d) *En 1929, comme depuis ses origines, l'industrialisation était encore une industrialisation de type capitaliste.* Cela signifie qu'elle était faite grâce à l'apport de la *classe des travailleurs*, mais tout en demeurant *dirigée et contrôlée par la classe des capitalistes* (ou bourgeoisie) qui détenaient la propriété privée des moyens de production. Au sujet de la bourgeoisie qui dirigeait le développement économique du Québec, il importe, pour comprendre la montée du nationalisme et du corporatisme pendant la crise, de bien différencier des fractions selon qu'elle jouait un rôle dans les entreprises *grandes, moyennes ou petites*.

● *La grande bourgeoisie*, en 1929, était très fortement anglo-canadienne (depuis le début de l'industrialisation et américaine (depuis la fin de la Première Guerre Mondiale) et très faiblement *canadienne-française* (dans la construction, entre autre). Pendant les années '20 le rôle de cette grande bourgeoisie était devenu encore plus important à la suite de la concentration économique et de la création de *trusts* et de *monopoles*, principalement dans l'électricité, les pâtes et papiers et le textile, avec la collaboration de la haute finance (Banque de Montréal, Banque Royale, Sun Life, etc.) (7).

● *La moyenne bourgeoisie* et la *bourgeoisie petite* (différente de la *petite bourgeoisie* qui ne joue pas un rôle sur le terrain économique) était à la fois *canadienne-anglaise, canadienne-française et juive* (dans le commerce par exemple) (8).

Entre la grande bourgeoisie, d'une part, et la bourgeoisie moyenne et petite, d'autre part, il y avait des intérêts fondamentaux communs, mais des *contradictions secondaires* qui prenaient de l'importance dans les périodes de concentration économique et de crise, lorsque les gros capitalistes concurrençaient les petits et les mangeaient si possible. C'est ainsi que pendant les années '20, dans les pâtes et papiers, sept grosses compagnies américaines et canadiennes-anglaises avaient fini par faire disparaître les patrons canadiens-français qui jouaient un rôle important dans ce secteur depuis la fin du XIXe siècle (9).

e) *En place depuis 1920, le régime Taschereau, à la veille de la crise, par sa politique de "laisser-faire" économique, et d'ouverture au grand capital américain et canadien-anglais, favorisait les intérêts de la grande bourgeoisie au détriment de ceux de la bourgeoisie moyenne et petite.* Si cette politique favorisait les grands financiers et industriels et défavorisait les petits entrepreneurs, elle faisait encore plus mal aux travailleurs protégés par de très rares et très timides lois ouvrières et sociales. Par exemple, en 1929, il n'y avait pas encore de lois du salaire minimum (sauf pour les femmes) ni de lois pour protéger les chômeurs. Et pourtant il y avait des salaires insuffisants et du chômage!

2.2 Où en étaient les rapports entre le mouvement ouvrier et l'Eglise?

a) *Pour mieux cerner la question de l'Eglise, du mouvement ouvrier et des rapports entre ces deux réalités en 1929, il faut apporter des précisions sur une classe sociale dont il a été peu question jusqu'ici. Il s'agit de la petite bourgeoisie traditionnelle canadienne-française.* À la différence des capitalistes et des travailleurs, les petits bourgeois dont il est question ici ne jouaient pas un rôle direct sur le terrain économique (i.e. dans l'infrastructure). On les retrouvait plutôt au niveau des super-structures, i.e. dans les institutions *politiques* (les députés, les maires, les fonctionnaires), *juridiques* (les juges, les avocats), *éducatives* (les professeurs, les étudiants), *culturelles* (les permanents des journaux, revues, associations culturelles), *religieuses* (les évêques, les prêtres, les religieux), etc. Comme le suggère la des-

cription qui précède, la petite bourgeoisie assumait un rôle important au niveau de la *diffusion des idées et de la confection des mentalités*. À la différence des capitalistes et des travailleurs, les petits bourgeois n'avaient pas d'intérêts matériels spécifiques et pouvaient *osciller* soit du côté des capitalistes, soit du côté des travailleurs. En 1929 (la situation va changer après la Deuxième Grande Guerre), la petite-bourgeoisie canadienne-française était presque exclusivement *traditionnelle* dans le sens où elle gardait la nostalgie de la société traditionnelle (pré-industrielle) dans laquelle elle assumait un rôle plus "reluisant". Toujours en 1929, cette petite bourgeoisie traditionnelle *contrôlait plusieurs instruments* à l'intérieur de la société québécoise:

● Elle dirigeait les *Sociétés Saint-Jean-Baptiste (SSJB)* dont certaines sections existaient depuis le XIXe siècle.

● Elle dirigeait les *hôpitaux francophones*, et les *institutions francophones d'assistance*.

● Elle dirigeait le *système d'éducation* (Département d'Instruction Publique, collèges classiques, commissions scolaires locales, universités francophones).

● Elle dirigeait l'*Association Catholique de la Jeunesse Canadienne-française (ACJC)* fondée en 1903.

● Elle dirigeait l'*Ecole des hautes études commerciales (HEC)* fondée en 1907.

● Elle dirigeait le journal *L'Action sociale* fondé en 1907 et devenu par la suite *L'Action Catholique*.

● Elle dirigeait le journal *Le Devoir* fondé en 1910.

● Elle contrôlait l'*Ecole sociale populaire (ESP)* fondée en 1911 et les *Semaines Sociales du Canada* fondées en 1920 par des jésuites engagés dans le domaine social.

● Elle dirigeait le journal *Le Droit* fondé en 1913.

● Elle dirigeait la *Ligue des droits du français*, qui, fondée en 1913, publia la revue *L'Action Française* (1917-1929) appelée à devenir *L'Action Nationale* à partir de 1933.

Cette liste d'instruments appartenant à la petite bourgeoisie traditionnelle demeure très incomplète. Elle est cependant suffisante pour permettre de comprendre qu'avec un tel équipement, la petite bourgeoisie traditionnelle avait une influence majeure à l'intérieur de la société québécoise, du moins au niveau idéologique et politique.

b) *Or, en 1929, la petite bourgeoisie traditionnelle jouait aussi, en quelque sorte, un rôle de pont entre l'Eglise et le mouvement ouvrier.* En termes de classes, ceci s'explique de la façon suivante. D'une part, même si l'organisation ecclésiale, dans sa composition comprenait principalement des travailleurs, des petits capitalistes et des petits bourgeois canadiens-français (i.e. les mêmes classes qui composaient la nation canadienne-française), elle demeurait *dirigée* par des éléments de la petite bourgeoisie traditionnelle (les évêques, les responsables et permanents des paroisses et oeuvres chrétiennes). D'autre part, à l'intérieur du mouvement ouvrier on retrouvait, surtout depuis la fin de la Première Guerre, des organisations *fondées et dirigées* également par des éléments de la petite bourgeoisie traditionnelle; c'était le cas de la Confédération des Travailleurs Catholiques du Canada (CTCC) fondée en 1921 et de l'Union des Cultivateurs Catholiques (UCC) fondée en 1924. Donc, en 1929, la petite bourgeoisie traditionnelle assumait un *rôle de direction* à la fois dans l'Eglise et dans une partie du mouvement ouvrier.

c) *En 1929, le mouvement ouvrier au Québec comprenait presque exclusivement des organisations syndicales*, dans la mesure où le Parti communiste canadien, organisation politique fondée en 1921, avait très peu d'implantation au Québec. À ce moment, le nombre des travailleurs syndiqués était de 85,000 environ, ce qui représentait un peu plus de 12% de l'ensemble de la main d'oeuvre (10). Ces travailleurs syndiqués appartenaient à *deux types d'organisation qui étaient en concurrence* l'une avec l'autre.

● Près des deux tiers des syndiqués étaient rattachés aux *Unions Internationales*, i.e. à la Fédération Américaine du Travail (AFL) et au Congrès des Métiers et du Travail du Canada (CMTC) à la fois.

● Plus du tiers des syndiqués étaient rattachés aux *syndicats Nationaux et Catholiques*.

L'espace manque pour différencier ici les deux types d'organisations syndicales à partir de leur orientation et de leur pratique (11). Qu'il suffise de signaler que les syndicats catholiques s'étaient développés à la fin de la Première Guerre, dans une conjoncture marquée par l'importance de la *question nationale* (le problème de la conscription surtout). Dans cette conjoncture, le leadership de la lutte nationale appartenait à des représentants de la petite bourgeoisie traditionnelle (rattachée au Devoir, à l'ESP, à l'Action Française, etc.); dans cette lutte, les travailleurs canadiens-français et catholiques ont été amenés à se sentir mieux compris, d'abord pour les questions culturelles et ensuite pour les questions syndicales, par leurs confrères nationaux de la petite bourgeoisie traditionnelle que par leurs confrères ouvriers du Canada anglais et des États-Unis, lesquels pouvaient avoir des positions pertinentes sur les problèmes économiques, mais moins justes (sinon racistes) sur les problèmes culturels des travailleurs québécois (12). C'est dans ce contexte particulier que plusieurs travailleurs québécois ont été amenés à faire passer la *solidarité nationale avant la solidarité de classe*, i.e. à rompre avec la direction étrangère des Unions internationales et à suivre les mots d'ordre de la petite bourgeoisie nationale. Ce faisant, ils s'attiraient la critique des militants des Unions internationales qui leur reprochaient de se

LA POLITIQUE QUEBÉCOISE PENDANT LES ANNÉES '30

- Janvier 1930: Louis-Alexandre Taschereau du Parti Libéral du Québec (PLQ) est au pouvoir depuis dix ans; Camilien Houde est chef du Parti Conservateur du Québec (PCQ) et de l'opposition.
- Août 1931: élections. Taschereau et le PLQ remportent 79 sièges; le PCQ obtient 11 sièges.
- Septembre 1933: Maurice Duplessis est élu chef du PCQ.
- Juin 1934: fondation d'un nouveau parti politique réformiste dirigé par Paul Gouin: l'Action Libérale Nationale (ALN).
- 7 novembre 1935: Le PCQ avec Duplessis et l'ALN avec Gouin font une alliance en vue de l'élection. Cette alliance donne naissance à l'Union Nationale (UN). Selon cette alliance, l'ALN va présenter la majorité des candidats tandis que le PCQ va présenter la minorité des candidats. Si l'UN prend le pouvoir, c'est Duplessis qui sera Premier Ministre.
- 25 novembre 1935: Taschereau l'emporte de justesse avec 48 sièges; les 42 sièges de l'UN se décomposent comme suit: 26 pour l'ALN et 16 pour le PCQ.
- 11 juin 1936: Taschereau démissionne à la fois comme Premier Ministre et comme chef du PLQ; il est remplacé par Adélard Godbout.
- 17 juin 1936: dans le cadre de négociations avec Gouin, Duplessis refuse de prolonger l'Alliance ALN-PCQ aux conditions de 1935 et exige un plus grand contrôle de l'UN: Gouin rompt avec Duplessis et l'UN.
- 17 août 1936: élections. Duplessis a réussi, en dépit du départ de Gouin, à garder dans l'UN les principaux collègues de Gouin (Hamel, Chaloult, Grégoire, etc.), L'UN remporte 76 sièges; le PLQ n'a que 14 sièges.
- 26 juin 1937: le groupe Hamel rompt avec Duplessis.
- Fin de 1938: Paul Gouin revient à la politique active et réanime l'ALN.
- 25 août 1939: élections; Godbout obtient 69 sièges, l'UN 14 et l'ALN 0.

mettre sous la tutelle de la petite bourgeoisie traditionnelle et de l'Eglise catholique, en acceptant le droit de veto des aumôniers et en se référant à la "Doctrin sociale de l'Eglise" pour déterminer leurs objectifs et leurs moyens d'actions.

d) *Somme toute, à la veille de la grande crise, l'Eglise catholique, à travers la petite bourgeoisie traditionnelle, était déjà à l'intérieur d'une partie du mouvement ouvrier, tout en demeurant en tensions avec l'autre partie.* Cette situation était nouvelle depuis 1920 puisqu'antérieurement, soit de 1840-1920, à l'époque des premiers syndicats locaux (1840-80), des Chevaliers du Travail (1882-1902), des Unions Internationales (surtout depuis les années '90) et du Parti Ouvrier (1899-1916), la petite bourgeoisie traditionnelle (et l'Eglise) était à l'extérieur du mouvement ouvrier et n'atteignait les travailleurs canadiens-français et catholiques qu'en dehors de leur milieu de travail et en dehors de leurs organisations ouvrières (13).

3. La crise au niveau économique

Pour saisir ce qui se passe au niveau politique et idéologique, pour comprendre la montée du nationalisme, du corporatisme, du duplessisme et de l'anti-communisme, pour expliquer l'évolution des rapports entre l'Eglise et le mouvement ouvrier, pendant la "Grande Crise", il est indispensable de tenir compte de certaines données d'ordre économique et de leurs effets sur les diverses classes sociales. Autrement, il est difficile d'échapper à des explications de type *idéaliste*.

3.1. Une crise internationale

La première caractéristique de la grande crise des années '30, c'est qu'elle n'était pas propre au Québec. Elle frappa, presque en même temps, toute l'Amérique du Nord, l'Amérique Latine, l'Europe et même les pays asiatiques et africains. C'était une crise du système capitaliste mondial (14).

3.2. Une crise du système capitaliste

La crise des années '30 a été plus qu'un accident de parcours. Elle a duré dix ans et elle a pris la forme d'une paralysie quasi-totale de la machine capitaliste. Elle a touché l'ensemble de l'activité économique. Mais pour l'évoquer de façon concrète, examinons ce qui se passa dans l'industrie manufacturière au Québec de 1929 à 1939.

TABLEAU 2

Evolution de l'industrie manufacturière au Québec de 1929 à 1939 (en millions de dollars)

Années	investissements	travailleurs	salaires	valeur brute de la production
1929	1,243	206,074	225	1,106
1930	1,273	196,862	207	972
1931	1,160	173,605	178	902
1932	1,051	155,025	144	619
1933	1,035	157,481	135	604
1934	1,023	175,248	154	716
1935	1,014	182,987	166	769
1936	1,030	194,876	182	864
1937	1,118	219,033	217	1,046
1938	1,146	214,397	213	983
1939	1,182	220,211	224	1,046

Source: *Annuaire Statistique du Québec*, 1944.

A partir de ce tableau, il est possible de faire quelques constats:

● *La crise a connu sa phase la plus cruciale de 1929 à 1933.* Pendant cette période, dans l'industrie manufacturière, il y a une baisse de 16% pour les investissements; de 24% pour le nombre de travailleurs; de 40% pour les salaires et de 45% pour la production (15).

● *A partir de 1934, la valeur de la production, le nombre de travailleurs et le montant des salaires recommencèrent à augmenter.* Mais jusqu'en 1937 (année de la mise en branle de l'industrie de guerre au Canada), la reprise se fit à un rythme assez lent, et, c'est seulement en 1939 que furent atteints les niveaux de 1929.

● *Quant aux investissements, ils connurent des fluctuations moins grandes que la production, l'emploi et les salaires pendant la crise.* Néanmoins, ils baissèrent de plus de \$200 millions de 1930 à 1932, et demeurèrent à un niveau plutôt stable de 1932 à 1937; enfin, à partir de 1937, ils recommencèrent à augmenter de façon plus accélérée.

Pour compléter le tableau de la crise et voir comment elle a touché l'ensemble de l'activité économique, il serait utile de donner des coups de sonde dans d'autres industries (comme la construction, les forêts, les mines, etc.) et dans d'autres secteurs de l'activité économique (comme les finances, le commerce, le transport, etc.) Mais ce serait là continuer à *décrire* la crise, sans nécessairement déterminer sa nature.

Pour nous, l'essentiel ici, c'est de bien comprendre que la crise, c'est dix années pendant lesquelles les faits ont contredit l'idéologie du libéralisme économique. Pendant dix ans, l'appareil

productif ne fonctionnait plus! La machine capitaliste était enrayée, la loi de l'offre et de la demande sur le marché du travail cessait d'apporter l'équilibre "automatique". Il y avait des travailleurs et des machines disponibles mais ils n'étaient pas utilisés; il y avait des biens disponibles mais ils n'étaient pas écoulés. Certains économistes ont parlé de la crise comme étant une *crise due à la surproduction*. C'est prendre l'effet pour la cause. Si les stocks de marchandises s'étaient accumulés (ce qui avait amené par la suite une baisse de production, une baisse d'emploi, etc.) c'est parce que le pouvoir d'achat des consommateurs, notamment des travailleurs, était descendu à un niveau trop bas. Si le pouvoir d'achat des travailleurs était descendu à un niveau trop bas, c'est parce que, contrairement à ce qu'affirmait l'idéologie dominante, la distribution des richesses produites en système capitaliste ne se faisait pas "naturellement" (i.e. sans intervention de l'Etat) de la façon la plus avantageuse pour tous et chacun. A force d'accumuler le capital et d'appauvrir les travailleurs, la bourgeoisie avait fini par se jouer un tour à elle-même en ravissant aux travailleurs le pouvoir d'achat nécessaire pour stimuler la production. Et une fois que le cercle vicieux était apparu, l'équilibre ne pouvait plus être rétabli à partir du seul recours aux lois du capitalisme libéral (i.e. pré-keynésien); l'insuffisance de pouvoir d'achat des travailleurs causait ainsi la baisse de la production, laquelle causait une baisse de l'emploi, laquelle causait une baisse encore plus grande du pouvoir d'achat, etc. A ce moment, seule une intervention de l'Etat pour redistribuer "artificiellement" le pouvoir d'achat (ce qui allait à l'encontre de l'idéologie du libéralisme économique professée jusque là) pouvait sauver le système capitaliste.

3.3 Une crise qui frappe les travailleurs

Ceux qui ont défrayé le coût de la crise, ce sont principalement les travailleurs. En un sens, la crise n'apportait pas aux travailleurs des problèmes totalement nouveaux: depuis ses origines, l'industrialisation avait signifié pour eux et leurs familles une série de souffrances liées au travail des femmes et des enfants, aux salaires en deça du minimum vital, au chômage, etc. Mais la crise a eu pour effet d'intensifier et d'imposer à un plus grand nombre, des misères sociales expérimentées depuis l'ouverture des premières manufactures québécoises. Les deux principales sources de misère pour les travailleurs pendant la crise ont été le chômage et la baisse des salaires.

Il n'est pas nécessaire d'insister longtemps sur le *chômage*. Qu'il suffise de souligner qu'il a été massif. L'envers de la baisse de la production c'était des fermetures d'usines et des licenciements. De 1929 à 1933, seulement dans l'industrie manufacturière, 50,000 travailleurs ont perdu leur emploi, dont 6,500 dans les moulins de pâtes et papiers; 6,300 dans les usines de construction et de réparation du matériel de chemin de fer; 3,150 dans les manufactures de textile et 2,700 dans les entreprises de vêtements (16). Les statistiques sur cette période ne permettent pas de suivre l'évolution du taux de chômage année après année, pour l'ensemble de la période, au Québec (17). Les données du recensement de 1931 permettent cependant de savoir que, cette année-là, le premier juin, le taux de chômage était de 17% pour l'ensemble de la main-d'oeuvre; de 30% dans l'industrie minière; de 29.3% dans la construction; de 40% dans l'industrie forestière et de 15% dans l'industrie manufacturière (18). P.E. Trudeau affirme que le taux de chômage en 1933, pour l'ensemble de la main-d'oeuvre québécoise, au Québec, était de 30% (19). Même après 1933, le taux de chômage est demeuré alarmant. Par exemple, de 1934 à 1937, le taux de chômage des travailleurs syndiqués au Québec se maintient toujours au-dessus de 15% et le plus souvent au-dessus de 20% (20). Est-il difficile de soupçonner le drame que représentait le chômage pendant la crise pour des dizaines de milliers de travailleurs et leurs familles? Même munis des maigres prestations des "secours directs" et des "travaux divers", ces travailleurs se retrouvaient vite sans le sou et criblés de dettes. Nombre d'entre eux ont ainsi perdu leur logement ou leur petite propriété s'ils en avaient. D'autres qui avaient pu ramasser péniblement des petites épargnes dans les années antérieures à la crise ont été "lavés" en l'espace de quelques mois.

Mais même les travailleurs plus privilégiés, ceux qui avaient réussi à conserver un emploi, ont été appauvris par la crise. Dans plusieurs entreprises, les patrons ont profité de la disponibilité d'une "armée de réserve" de chômeurs pour imposer à leurs employés des *baisse de salaires* (21).

3.4. Une crise qui frappe les capitalistes.

La crise des années '30 n'a pas fait mal seulement aux travailleurs. Elle a fait mal aussi aux capitalistes.

Certes, il y eut une partie de la bourgeoisie qui put tirer son épingle du jeu et même profiter de la crise. D'une part parce que dans quelques rares secteurs de l'économie, la prospérité continuait même en temps de crise; c'était le cas par exemple dans l'électricité (22). D'autre part, parce que les capitalistes qui avaient des réserves financières pouvaient profiter des malheurs d'autres capitalistes moins favorisés pour les serrer à la gorge et acheter à bas prix leurs biens (propriétés, machinerie, terrains, etc.)

Mais, pour l'ensemble de la bourgeoisie comme classe, la crise était un coup dur pour ses intérêts. D'abord parce que la paralysie de la machine productive, l'amoncellement des stocks, la baisse des prix représentaient des baisses considérables de profits. Ensuite parce que les ralentissements de l'activité économique représentaient, surtout pour les capitalistes qui n'avaient pas de liquidités, un danger de faillite. Dans les faits, la grande bourgeoisie pouvait plus facilement que la bourgeoisie moyenne et petite patienter dans l'épreuve et attendre des jours meilleurs. Cette donnée aide à comprendre pourquoi la *crise a amené des problèmes à l'intérieur de la bourgeoisie entre la grande bourgeoisie (américaine et canadienne-anglaise) d'une part et la bourgeoisie moyenne et petite (juive et canadienne-française) d'autre part*. En un sens, la crise a été mortelle ou difficile pour plusieurs petits patrons canadiens-français et cela a amené ces derniers à être d'une part mécontents à l'endroit de la grande bourgeoisie étrangère et, d'autre part prêts à collaborer avec la petite bourgeoisie corporatiste et nationaliste.

4. La crise et le mouvement ouvrier

Pendant la crise, l'évolution du mouvement ouvrier au Québec pour peu qu'on la compare avec celle qui s'est produite au Canada anglais et ailleurs dans le monde, a été très spéciale. Pour rendre compte de cette spécificité, il faut tenir compte d'au moins trois facteurs:

- D'abord il y a le fait que bien avant la crise (depuis 1920) une partie du mouvement ouvrier au Québec (la CTCC et l'UCC) était déjà, en quelque sorte, sous la tutelle de la petite bourgeoisie traditionnelle.

- Ensuite il y a le fait que la crise, au plan économique, signifiait l'apparition brusque d'un nouveau contexte qui apportait aux travailleurs une série de problèmes aigus dont ne pouvaient pas faire abstraction leurs organisations. Ceci veut dire que le mouvement ouvrier au Québec comme ailleurs, contrôlé ou pas par la petite bourgeoisie, devait absolument s'ajuster autrement dans la nouvelle conjoncture.

- Finalement, il y a le fait que, dans le Canada anglais, les organisations du mouvement ouvrier ont été rapidement amenées à se radicaliser, (au niveau de l'analyse des causes de la crise autant que de la détermination des remèdes) pour riposter politiquement. Or, cette *rapide radicalisation* du mouvement ouvrier au Canada anglais avait entre autre pour effet de forcer la petite bourgeoisie traditionnelle à faire, elle aussi, quelque chose de positif pour les travailleurs québécois, si elle ne voulait pas que ces derniers se coupent de son influence pour suivre les mots d'ordre qui provenaient des organisations ouvrières implantées au Canada anglais et désireuses de s'implanter aussi au Québec.

C'est en tenant compte de ces facteurs et à l'intérieur d'une problématique attentive aux rapports de classes, qu'il est possible d'expliquer à la fois, dans les années '30, l'évolution du mouvement ouvrier, l'évolution des rapports entre l'Eglise et le mouvement ouvrier, la montée du projet corporatiste, l'agonie du régime Taschereau, l'arrivée de Duplessis au pouvoir, la trahison du projet corporatiste, le développement de l'anti-communisme, etc. *Au fait, pour marquer tout de suite la différence entre ce qui s'est passé au Canada anglais et au Québec pendant la crise, il est pos-*

sible de dire ceci: dans tout le Canada (Québec inclus), la bourgeoisie est sur la défensive, au moins jusqu'à 1935 (New deal de Bennett); mais l'offensive pour remédier aux problèmes de la crise est dirigée par les travailleurs au Canada anglais et par l'aile réformiste de la petite bourgeoisie traditionnelle au Québec.

4.1 L'offensive des travailleurs au Canada anglais

En contexte canadien, l'offensive du mouvement ouvrier vise assez directement la bourgeoisie (et son représentant politique, le gouvernement fédéral de Bennett jusqu'en 1935 et de Mackenzie King à partir de 1935). En gros, cette offensive provient de trois types d'organisations: des organisations syndicales dont le corps principal est le Congrès des Métiers et du Travail au Canada (CMTC) fondé en 1886; du Parti communiste canadien (PCC) fondé en 1921 et du Parti CCF, i.e. la "Co-operative Commonwealth Federation", fondé en 1932. Tout en ayant leur base principale dans le Canada anglais, ces trois types d'organisations partageaient un commun désir de s'implanter au Québec, d'où la menace qu'elles représentaient pour l'influence de la petite bourgeoisie traditionnelle au Québec. Très brièvement, essayons de caractériser ces trois forces.

4.1.1. Les organisations syndicales

Pendant les années '30, le mouvement syndical était loin de former un tout homogène. En 1929, par exemple, la CTCC mise à part, les effectifs syndiqués au Canada se partageaient de la façon suivante:

- 126,638 dans la CMTC
- 22,890 dans la One Big Union (OBU)
- 52,429 dans le Congrès Pan-canadien du Travail
- 3,975 dans les Industrial Workers of the World (IWW) (23).

Sans entrer dans le détail, disons que la juxtaposition de ces quatre types d'organisations attire l'attention sur deux clivages importants:

- D'une part, il y a le clivage *syndicats internationaux américains* versus *syndicats nationaux canadiens*. Par rapport à ce critère, la première catégorie comprend les effectifs du CMTC et des IWW tandis que la seconde comprend les effectifs du OBU et du Congrès Pan-canadien du Travail.

- D'autre part, il y a le clivage *syndicats de métiers* (en général plus modérés) versus *syndicats industriels* (organisés sur la base d'une entreprise plutôt que sur la base d'un métier et en général plus combatifs et propres à favoriser le développement d'une conscience de classe chez les travailleurs). Par rapport à ce critère, les effectifs du Congrès Pan-canadien du Travail appartiennent à la première catégorie, les effectifs de la OBU et des IWW à la seconde catégorie, tandis que dans le CMTC, même si le rattachement de l'AFL indique une tradition dans le sens des syndicats de métiers, il y a concrètement, pendant toutes les années '30 une lutte interne entre une tendance pro-syndicats de métiers et une tendance pro-syndicats industriels. Cette lutte s'intensifie à partir de 1936 suite à la création de la CIO aux Etats-Unis, qui a amené à l'intérieur du CMTC une lutte entre une aile pro-AFL et une aile pro-CIO, lutte qui s'est dénouée en 1939 au profit de la tendance pro-AFL.

Quoique fort incomplètes, ces quelques notes aident à entrevoir qu'une large portion du mouvement syndical au Canada anglais a pu réagir de façon combative et radicale face à la crise. C'était des organisations comme la OBU et les IWW ainsi que les militants de l'aile radicale du CMTC qui, dans les luttes sur le terrain autant que dans les congrès annuels n'ont pas manqué, dès le début de la crise, de *mettre le système capitaliste en cause et de revendiquer comme remède "la socialisation de tous les moyens de production, de distribution et d'échange"* (24).

4.1.2. Le Parti Communiste Canadien (PCC)

A la faveur de la nouvelle conjoncture amenée par la grande crise, le PCC, qui avait été fondé en 1921 et s'était développé lentement pendant les années '20, a connu un essor rapide. De 1932 à 1933, par exemple, le nombre des sections locales était passé de 233 à 350 et le nombre des membres en règle, de 13,000 à 16,471

(25). Par districts, les effectifs du PCC se distribuaient de la façon suivante en 1933 (26):

● Nouvelle-Ecosse	325
● Nouveau-Brunswick	20
● Montréal	1,200
● Toronto (sud de l'Ontario)	3,800
● Timmins (nord de l'Ontario)	1,105
● Sudbury (nord est de l'Ontario)	300
● Port-Arthur (nord ouest de l'Ontario)	1,125
● Winnipeg	1,032
● Saskatchewan	775
● Calgary	3,000
● Vancouver	3,437
● Membres dispersés	352
● Total	16,471

Au sujet de ses objectifs fondamentaux, voici ce que précisait le PCC lui-même dès 1930, peu de temps après l'éclatement de la crise:

- 1- Grouper les organisations ouvrières existantes et en faire des instruments de combat dans la lutte contre le capitalisme; entrer dans les syndicats ouvriers et y remplacer la direction réactionnaire par une direction révolutionnaire.
- 2- Prendre part aux élections et se mêler à la vie politique du pays en général. Avoir des représentants dans les différentes institutions législatives et administratives pour démasquer la prétendue démocratie capitaliste; aider à la mobilisation des travailleurs en vue de la bataille décisive contre l'Etat capitaliste. Exposer publiquement et d'une manière précise devant les gouvernements capitalistes, les griefs journaliers de la classe ouvrière.
- 3- Pousser la lutte pour pourvoir aux besoins immédiats des travailleurs, rendre ces derniers exigeants dans leurs réclamations et grâce à des escarmouches quotidiennes répétées, préparer et entraîner une troupe capable d'abattre le capitalisme.
- 4- S'emparer du pouvoir pour renverser le capital et la dictature des capitalistes, établir la dictature de la classe ouvrière et la république des travailleurs (29).

Cet extrait du programme du PCC laisse peu de place au doute: *l'orientation du PCC réferait au seul modèle anti-capitaliste et socialiste*. A l'époque, le PCC réferait au seul modèle de socialisme qui existait, le modèle soviétique. Comme moyens d'action, le PCC invitait ses militants à faire de l'"entrisme" à l'intérieur des syndicats afin de transformer ces derniers en syndicats révolutionnaires. A partir de 1931 le PCC a consacré également une partie de ses énergies à l'action auprès des chômeurs pour les aider à s'organiser et à canaliser leurs revendications. Cette même année, le PCC dut faire face à une dure répression provenant du gouvernement fédéral. Huit de ses chefs, dont Tim Buck furent accusés de "subversion" et condamnés, en vertu de l'article 98 du code criminel, à cinq ans de prison. Au même moment, le PCC fut déclaré "illégal" et amené à changer de nom (28). En dépit de cette répression, le PCC continue à mobiliser les travailleurs et à lutter "contre la solution capitaliste, qui veut dire la perpétuation du capitalisme au prix des baisses de salaires, d'un travail excessif, du chômage des masses, de la pauvreté, de la guerre et du fascisme." (message adressé aux travailleurs canadiens en août 1934) (29).

4.1.3. Le Parti CCF

Le Parti CCF, ancêtre du NPD, a été fondé en août 1932, dans le cadre d'une rencontre de plusieurs représentants de diverses organisations ouvrières et agricoles des quatre provinces de l'Ouest. Le principal animateur de ce nouveau regroupement était J.S. Woodsworth, pasteur protestant, qui siégeait comme député indépendant au Parlement d'Ottawa, depuis le début des années '20. A l'origine de la création de ce nouveau parti, il y avait le diagnostic suivant: "le fermier et l'ouvrier sont tous deux exploités par le présent système économique et ne peuvent pas sortir définitivement de cette exploitation si ce n'est à travers une reconstruction de toute la structure économique de la société (30)." Quoique basé dans les provinces de l'Ouest à l'origine, le Parti CCF s'employa vite à s'implanter dans les autres provinces, y compris dans le Québec, en privilégiant, comme le PCC, le lien avec les organisations syndicales.

Lors de son premier Congrès annuel, en 1933, le parti CCF, précisa de la façon suivante son orientation générale:

(...) Le But est l'établissement au Canada d'une *communauté coopérative* dans laquelle le principe fondamental de la production, de la distribution et de l'échange sera de pourvoir à la satisfaction des besoins et nécessités de l'être humain et non à la création de profits privés. Nous voulons remplacer le système capitaliste actuel, et toutes les injustices et l'inhumanité qu'il implique, par un ordre social où un programme préalablement conçu et étudié d'économie sociale remplacera le désordre économique de l'entreprise privée et de la concurrence et où, enfin, un vrai gouvernement de démocratie, basé sur l'égalité économique, sera possible et deviendra une réalité.

(...) Le pouvoir et la puissance sont de plus en plus concentrés dans les mains d'une faible minorité irresponsable de financiers et d'industriels. (...) Nous estimons et nous croyons que ces maux ne pourront être écartés que par l'élaboration d'un *plan* d'économie socialisée, d'après lequel nos ressources naturelles et les *principaux* moyens de production et de distribution seront possédés, contrôlés et mis en oeuvre par le peuple.

(...) Le CCF vise au pouvoir politique afin de mettre un terme à cette domination de notre vie politique (31).

Pour concrétiser cette orientation, le parti CCF prévoyait dans son programme *des moyens plus particuliers* comme les suivants:

- La création d'une *Commission nationale du plan* d'économie sociale.
- La création d'un *secteur social de l'économie* au moyen de l'étatisation des banques à Charte, des moyens de transport et de communications, de l'énergie électrique, des mines, des pâtes et papiers, de la distribution du lait, du pain, du charbon et de la gasoline.
- La formation des *coopératives* de production et de consommation.
- De nouvelles *politiques sociales* dont un programme d'assurance-chômage.
- L'étatisation des services de santé (32).

A la différence du programme du PCC, celui du CCF n'était peut-être pas *nettement socialiste* dans la mesure où il *préconisait l'appropriation collective non pas de tous les moyens de production, mais seulement des principaux moyens de production et de distribution*. Pourtant lorsqu'on examine la liste des entreprises visées par les nationalisations du parti CCF, on constate que le programme demeurait très anti-capitaliste et avait, en particulier, des dents contre la grande bourgeoisie (mines, transports, électricité, pâtes et papiers).

4.2. La contre-offensive de la petite bourgeoisie au Québec.

En interaction étroite les unes avec les autres, les trois forces organisées que nous venons d'évoquer conjuguèrent leurs efforts pour faire apparaître, en contexte canadien, un mouvement ouvrier fort et mobilisateur (33). Ceci représentait une menace, non seulement pour la bourgeoisie canadienne qui était directement visée par l'offensive et qui a dû effectivement reculer, mais également pour l'influence de la petite bourgeoisie traditionnelle au Québec. En effet, dans la mesure où le CMTC, le PCC et le CCF ne se contentaient pas de mobiliser les travailleurs anglophones mais s'adressaient également aux travailleurs canadiens-français pour leur proposer une analyse critique du fonctionnement du système capitaliste et une option politique socialisante sinon socialiste (34), ils devaient inévitablement être perçus par la petite bourgeoisie traditionnelle et par ses organisations (ESP, AN, Jeunes-Canada, HEC, Le Devoir, ACJC, SSJB etc.) et finalement par l'Eglise, comme autant de concurrents qui menaçaient leur influence à l'intérieur du mouvement ouvrier, notamment à l'intérieur d'organisations, comme la CTCC, l'UCC et une autre, plus récemment fondée, la jeunesse ouvrière catholique (JOC) (35).

4.21 La genèse du projet corporatiste

a) De façon embryonnaire, l'idéologie et le projet corporatistes étaient déjà dans l'air au Québec depuis la fondation de l'ESP (en 1911), une organisation jésuite chargée de favoriser l'application des principes de la doctrine sociale de l'Eglise dans le mouvement ouvrier, et surtout, depuis l'apparition des premiers syndicats catholiques.

b) Mais c'est seulement à partir de 1933 que l'idéologie et le projet corporatistes vont prendre une forme à la fois explicite, articulée et cohérente. Plus précisément, la genèse du projet corporatiste renvoie à la date du 9 mars 1933, à une réunion spé-

ciale convoquée par l'ESP. Par la suite, cette réunion gardera le nom de "journée des 13", en raison des treize prêtres et religieux qui y avaient participé. L'agenda de cette journée comprenait deux points principaux:

● Premièrement, *l'étude du programme du Parti CCF*, à partir d'un exposé du Père Georges-Henri Lévesque, dominicain.

● Deuxièmement, l'établissement d'un *programme de "restauration sociale"*, à partir d'un exposé du Père Louis Chagnon, jésuite. Ces deux dimensions, dès les origines du projet, préfiguraient en quelque sorte la double caractéristique qu'il allait conserver dans son développement ultérieur, soit son *aspect défensif* (une réaction contre le CCF et plus profondément contre le socialisme) et son *aspect offensif* (des réformes). Peu de temps après, les principales communications faites lors de la "journée des 13" furent publiées dans un bulletin mensuel de l'ESP sur-nommé par la suite le *Programme No 1* de l'ESP. Rapidement, la diffusion de ce document suscita des réactions positives dans tout le réseau de la petite bourgeoisie traditionnelle au Québec (37). Entre autres, des évêques dont le Cardinal Villeneuve s'empressèrent de donner un appui formel au projet en même temps que Taschereau reprochait à l'ESP de faire de la "politique bleue" (38).

c) Encouragée par la réaction positive suscitée par le *programme No 1*, l'ESP élargit le cercle des intéressés en intégrant, au début de 1934, dans le groupe initial, des laïcs comme Albert Rioux, président de l'UCC, Alfred Charpentier, président de la CTCC, Wilfrid Guérin, secrétaire des Caisses Populaires de la région de Montréal, Esdras Minville, économiste et professeur à l'École des HEC, ainsi que le docteur Wilfrid Hamel et l'avocat René Chaloult de Québec qui allaient bientôt fonder un nouveau parti, l'Action Libérale Nationale (ALN), instrument, qui permettrait au projet corporatiste de devenir véritablement un projet politique. C'est à la suite de cette concertation que l'ESP publia un second document, moins théorique et plus concret que le premier, qui allait être appelé par après, le *Programme No 2* de l'ESP.

d) En juin 1934, l'ALN fut fondée par un groupe de jeunes libéraux déçus de Taschereau, tel Paul Gouin et par d'anciens militants de l'ACJC tels Philippe Hamel et Ernest Grégoire. Le nouveau parti dont les principaux animateurs étaient des éléments réformistes de la petite bourgeoisie se réclamait à la fois du "nationalisme économique" de Lionel Groulx et de l'AN et du projet de "restauration sociale" de l'ESP. D'ailleurs, le programme de l'ALN reprenait des points essentiels du Programme No 2 de l'ESP (40).

En l'espace d'un an l'ALN connut une progression très rapide, ce qui força Duplessis à faire alliance avec elle contre Taschereau, à l'élection provinciale de novembre 1935. Les résultats de l'élection montrèrent que l'ALN, avec 26 sièges, avait plus de force, en 1935, que le Parti Conservateur de Duplessis qui n'obtint que 16 sièges (41).

e) En 1935-1936, Duplessis incorpora à l'intérieur du programme de l'Union Nationale (UN) les principales pièces du programme de l'ESP (42). Dans l'intervalle la sympathie et l'appui que l'ensemble des évêques et une bonne partie du clergé avaient donné à l'ESP en 1933 avaient fini par être transférés à l'ALN en 1934-35 et à l'UN en 1936 (43). Ainsi en août 1936, lorsque le régime Taschereau-Godbout tomba et lorsque le régime Duplessis prit sa place, l'espérance soulevée par le projet corporatiste n'était pas étrangère à cet événement entrevu, à tort, par la petite bourgeoisie réformiste, comme le début d'un processus de libération.

Nous y reviendrons après avoir dégagé quelques caractéristiques du projet corporatiste. Pour le moment, qu'il suffise de mettre en évidence le fait que vers 1935, le projet corporatiste avait l'appui officiel non plus seulement de l'ESP, mais également d'autres organisations petites-bourgeoises comme les Jeunes-Canada (fondés en 1933 par Groulx), la SSJB, l'ACJC, l'AN, le Devoir, l'Action catholique, HEC, les Sociétés de colonisation, les Ligues du Sacré-Coeur, etc. Et en plus, certaines organisations ouvrières appuyaient aussi le projet; mais c'était des organisations dans lesquelles la petite bourgeoisie traditionnelle avait une grande influence: la CTCC, la JOC, l'UCC.

4.22. Quelques caractéristiques du projet corporatiste

a) le projet corporatiste et l'idéologie qui l'inspirait n'étaient *aucunement des inventions québécoises* et devaient beaucoup, au contraire, à des importations de l'extérieur. C'est ainsi que pour expliquer la genèse du courant corporatiste au Québec il faut tenir compte non seulement de la crise économique et de la radicalisation du mouvement ouvrier au Canada anglais, mais également d'emprunts faits à la Doctrine sociale de l'Église, en particulier à l'encyclique *Quadragesimo Anno* (1931), et de contacts entre l'ESP québécoise et des groupes semblables en France, en Italie, en Belgique, en Allemagne, etc.

b) sous-jacente au projet corporatiste, il y avait une *analyse moraliste* de la société capitaliste et, en particulier, des causes de la crise des années '30. Cette analyse demeurait moraliste dans la mesure où, avant même d'examiner les faits concrets, elle faisait sien un *postulat* qu'elle ne s'autorisait jamais à mettre en question par la suite: *d'une part, le capitalisme est intrinsèquement bon dans son essence et, d'autre part, le socialisme est intrinsèquement mauvais dans son essence* (44). Obligée de respecter un tel postulat, l'analyse pouvait par la suite, critiquer des aspects concrets du fonctionnement du système capitaliste, mais en prenant toujours soin de préciser qu'il s'agissait là d'*abus* qui étaient attribuables à l'infidélité morale des patrons autant que des travailleurs. Autrement dit, si les patrons et les ouvriers avaient davantage respecté certaines valeurs morales et chrétiennes, s'ils avaient été moins "égoïstes", moins "extravagants", plus "charitables", plus "justes", plus "tempérants", il n'y aurait pas eu de crise. Par exemple, le préambule du *Programme No 2* de l'ESP affirmait:

Nous croyons, nous aussi, que les causes principales de la crise sont d'ordre moral et que nous la guérirons surtout par le retour à l'esprit chrétien: esprit de justice, de charité, de modération, respect des droits de Dieu et des droits du prochain (45).

Bloquée d'un côté par l'interdit du socialisme, obligée de l'autre de reconnaître que la machine capitaliste est enrayée, ce type d'analyse n'avait plus qu'une seule alternative: plaider pour un *capitalisme plus humain et plus chrétien*, faire une "restauration sociale", faire surgir un "ordre nouveau" (46).

c) Techniquement, le projet corporatiste, visait à éliminer la lutte des classes et à favoriser la collaboration des classes à l'intérieur de la société capitaliste à l'aide des *mécanismes* suivants:

- A un premier niveau, dans chaque "corporation", métier ou profession, il devait y avoir à la fois des *syndicats ouvriers* et des *syndicats patronaux*.

- A un deuxième niveau, dans chaque corporation, il devait y avoir une *commission mixte* (ou comité paritaire), à l'intérieur de laquelle siégeaient des délégués des deux syndicats.

- A un troisième niveau, il devait y avoir une sorte de *conseil central* qui comprend des représentants de tous les corps professionnels" (47), i.e. des délégués patronaux et syndicaux de toutes les corporations.

A un quatrième niveau, il y avait finalement *l'Etat*. Avec une telle série de paliers intermédiaires entre les classes et l'Etat, les promoteurs du corporatisme pensaient que les conflits entre le capital et le travail pourraient se résorber sans qu'il soit nécessaire pour autant de tomber dans l'écueil de l'"étatisme" qui risquait de conduire tout droit au pire des maux, le socialisme.

d) *Le projet corporatiste avait un aspect offensif, c'est à dire comprenait une série de réformes* "pour mettre fin à la dictature économique et assurer une meilleure répartition des richesses (48)". Parmi ces réformes prévues, pour instaurer un "ordre nouveau", il y avait

- l'adoption d'un code du Travail (49).

- L'acceptation du principe du "salaire familial" fixé en tenant compte des besoins.

- Un système d'allocations familiales et de lois sociales pour protéger les travailleurs contre les risques d'accidents, de maladie, de vieillesse et de chômage (50).

- Une politique agricole pour favoriser la colonisation, le retour à la terre (51).

- Quelques nationalisations dans les "entreprises d'intérêt général", à condition de ne pas oublier que "la nationalisation étendue à un grand nombre d'entreprises entraîne un redoutable

danger de socialisme (52)." Cette acceptation, même timide, du principe de la *nationalisation* des "entreprises d'intérêt général" signifiait dans le concret, pour les militants et sympathisants de l'ALN qui faisaient leur le "nationalisme économique" de l'Action Nationale et de Groulx (53), *la possibilité de contrôler les monopoles et les trusts*, généralement entre les mains des "étrangers", i.e. de la grande bourgeoisie américaine et canadienne-anglaise. N'était-ce pas de ces trusts et monopoles qu'étaient provenus les "abus" les plus flagrants qui avaient causé la crise? La cible par excellence de la petite bourgeoisie réformiste, à cette époque où s'intensifiait la lutte nationale, c'était principalement des compagnies qui appartenaient au Trust de l'électricité comme la Québec Power, la Montréal Light Heat and Power, la Shawinigan Water and Power qui, grâce à l'appui de Taschereau et de la haute finance, vendaient l'électricité à des prix élevés aux consommateurs québécois et extorquaient des profits exorbitants. C'est en attaquant le Trust de l'électricité et en promettant de nationaliser les principales compagnies que l'ALN avait, en concertation avec d'autres organisations réformistes, ébranlé les assises du régime Taschereau en 1934-35, avant de se laisser dépouiller par Duplessis en 1936, des fruits de son travail politique.

e) *Mais le projet corporatiste avait aussi un aspect défensif dans la mesure où toutes les réformes proposées ne se départissaient jamais, explicitement ou implicitement, d'une option résolue en faveur du capitalisme et d'une opposition farouche au communisme*. Depuis ses tendres origines, le projet corporatiste était marqué au Québec par son aspect défensif contre les Unions internationales, contre le PCC et contre le CCF. Même la lutte contre la misère était vue par la petite bourgeoisie traditionnelle comme un moyen pour empêcher les travailleurs canadiens-français d'être gagnés au communisme. Le Père Georges-Henri Lévesque remarquait à ce sujet:

"Nous avons beau parler, écrire, tonner tant que nous voudrions contre les communistes, les poursuivre même jusqu'à les mettre en prison; si nous laissons notre peuple s'enfoncer dans la misère, nous ne l'empêcherons pas de se tourner vers les apôtres de Moscou comme vers des sauveurs (54)".

Malgré cet avertissement du Père Lévesque, le *volet défensif* du projet corporatiste, entre autre sous la forme d'un *anti-communisme virulent*, a, d'année en année, pris le dessus de façon de plus en plus nette sur le *volet offensif*, c'est à dire sur les réformes sociales concrètes. A partir de 1935 surtout, l'ESP, en liaison étroite avec d'autres organisations et avec l'appui formel du cardinal Villeneuve (55), donna l'impulsion à une véritable *campagne anti-communiste* qui, en plus de l'écrit, recourait à une série d'autres moyens pédagogiques comme le théâtre, le cinéma, les affiches, les pancartes, les cours, les manifestations, les expositions, etc (56). Les cibles de cette campagne étaient indirectement le PCC, le CCF, les Unions internationales, la Russie staliniste, l'Espagne "rouge" des républicains. Les organisations ouvrières dans lesquelles la petite bourgeoisie traditionnelle était influente, comme le CTCC, l'UCC, la JOC, furent entraînées dans cette campagne (57). Dans son contenu, cette campagne incitait les gouvernements fédéral et provincial à adopter des mesures répressives à la fois contre les immigrants, contre les militants communistes, contre les journaux communistes, etc (58).

4.23. Duplessis et le projet corporatiste

Duplessis n'a jamais été de cœur avec l'ensemble des réformes comprises dans le projet corporatiste et il l'a bien montré dans sa façon d'exercer le pouvoir de 1936 à 1939 et de 1944 à 1959. Mais sa force politique a résidé dans sa capacité de flairer, dès son élection comme chef du PCQ en 1933, que la petite bourgeoisie corporatiste et nationaliste était une force politique montante au Québec et que pour débouter le régime Taschereau, il se devait de se rapprocher de cette petite bourgeoisie réformiste et d'injecter dans ses propres discours, les thèmes sinon les mots, avec lesquels cette dernière avait conquis sa popularité. C'est ainsi que Duplessis était présent aux Semaines Sociales du Canada de l'ESP, à Rimouski, en 1933 (59); il dénonce les trusts, critique le plétinement de la colonisation, parle de "restauration" et glisse des compliments aux Jeunes-Canada, en janvier 1934 (60); il prend soin de ne pas attaquer directement et publiquement l'ALN après

sa formation en juin 1934; il fait alliance avec elle pour l'élection de novembre 1935; et jusqu'à sa victoire d'août 1936, il laisse les réformistes de l'ALN, (notamment les Hamel, Grégoire et Chaloult), attirer des votes à l'UN en dénonçant les trusts, en promettant la nationalisation de l'électricité (61). Après sa rupture avec Paul Gouin en juin 1936 (62), pour ne pas perdre les autres réformistes de l'ALN dont il a besoin pour se rendre jusqu'au pouvoir, il accepte même, sur demande de Hamel, de s'engager par écrit à combattre le trust de l'électricité (63).

L'habileté de Duplessis a résidé dans sa capacité, de 1934 à 1936, de donner aux réformistes corporatistes et nationalistes, l'illusion qu'il était avec eux, pour la "libération économique" et pour un "ordre nouveau", tout en faisant attention de ne pas se compromettre de façon claire au sujet des réformes prévues dans le cadre du projet corporatiste. De cette façon, Duplessis, à la veille de l'élection de 1936, pouvait compter sur l'appui des diverses couches sociales, associations et institutions qui s'identifiaient à l'idéologie corporatiste: il pouvait miser sur l'appui des paysans et producteurs agricoles encadrés par l'UCC, des travailleurs encadrés par la CTCC, des patrons canadiens-français qui avaient espoir dans le projet corporatiste, des petits-bourgeois qui s'identifiaient aux positions de l'ESP, de l'AN, de l'Action Catholique, des Jeunes-Canada, de la SSJB. Au même moment, Duplessis rencontrait l'opposition et la crainte des forces auxquelles s'attaquaient le projet corporatiste, soit, d'une part, en raison du volet défensif (l'anti-communisme), les travailleurs et les intellectuels encadrés par le PCC, le CCF et les Unions internationales; soit, d'autre part, en raison du volet offensif, la bourgeoisie étrangère (américaine, canadienne-anglaise, juive), en particulier les trusts et monopoles dénoncés dans le Petit Cathéchisme des électeurs, la presse bourgeoise qui les appuyait (*The Montréal Star*, *The Gazette*, *le Canada*, etc.) et les organisations patronales qui les défendaient (64).

Mais Duplessis a réussi à se glisser jusqu'au pouvoir sous de fausses représentations. Les réformistes de l'ALN pensaient que la "libération économique" était sur le point de débiter; en apprenant les résultats des élections du 17 août 1936, le Dr. Hamel s'écria: "Enfin, voici l'aube d'une ère nouvelle (65)." Une fois au pouvoir, Duplessis ne mit pas de temps à montrer à quelle enseigne il se logeait. Là encore cependant, il manoeuvra habilement, de façon à se ménager les appuis dont il avait besoin. A cet effet, il fit preuve de peu d'empressement pour mettre en application le volet offensif (les réformes) du projet corporatiste et de beaucoup d'empressement pour mettre en application le volet défensif du projet corporatiste.

En rapport avec l'aspect offensif du projet corporatiste:

• Duplessis mit de l'avant certaines réformes concernant le milieu rural, entre autre, il fit débloquer des fonds pour mettre sur pied le *crédit agricole provincial* dont il parlait depuis de nombreuses années. De cette façon, il posait un geste électoralement rentable, en raison de la carte électorale du temps, et il conservait l'appui de l'UCC qui avait 21,000 membres en 1938 (66).

• Duplessis, dans le domaine des politiques sociales, se contenta de faire entrer le Québec dans la nouvelle loi fédérale concernant les *pensions aux aveugles* et d'adopter la *Loi des mères nécessiteuses* en 1937.

• Duplessis adopta des positions très conciliantes à l'endroit de la bourgeoisie étrangère, notamment à l'endroit des trusts et des monopoles. Pendant un temps cependant, il laissa une note d'incertitude dans l'air, de façon à ne pas donner la chance aux réformistes de voir clair sur ses intentions tous en même temps. C'est ainsi qu'il mit du temps avant de dévoiler sa politique à l'endroit des compagnies d'électricité. Les Hamel, Grégoire et Chaloult devenaient de plus en plus impatients, mais Duplessis ne leur laissait pas la chance de le saisir nettement. Après quelques mois, les jeux devinrent plus clairs. Duplessis était intervenu auprès de la *Québec Power* et de la *Montreal Light, Heat and Power*, mais pour les inciter à baisser leurs prix (67), c'est-à-dire pour les inviter à se protéger eux-mêmes contre une éventuelle nationalisation. D'après Rumilly, à la fin de 1937, après avoir pris un verre de trop, Duplessis dit un soir à deux administrateurs de la *Shawinigan Water and Power*: "Je vous ai sauvés de la nationalisation". A ce moment-là, la politique économique de Duplessis était devenue claire: comme celle de Taschereau, elle était

d'abord favorable aux intérêts des grands industriels et des grands financiers. Même le trust de l'électricité n'avait plus besoin d'avoir peur de Duplessis.

En rapport avec l'aspect défensif du projet corporatiste, Duplessis eut moins d'hésitation et fit même preuve d'un zèle empressé, d'abord comme anticommuniste, puis comme anti-syndicaliste.

• Dès l'automne de 1936, Duplessis prêta sa collaboration aux hautes instances de l'Eglise (le Cardinal Villeneuve à Québec et Mgr Gauthier à Montréal) pour préparer de grandes *manifestations anti-communistes* auxquelles il participa parfois comme orateur (69).

• Le 17 mars 1937, Duplessis fit adopter la *Loi du Cadenas* contre la propagande communiste; en vertu de cette loi, la Police Provinciale, entre le 9 novembre 1937 et le 10 mai 1938, effectua 124 descentes (70).

• Dès 1937, année record pour les grèves pendant les années '30 (c'était l'année de la reprise économique stimulée par la perspective de la guerre), Duplessis fit la preuve de son *anti-syndicalisme*. D'abord, il fit adopter la *Loi des salaires raisonnables*, une loi qui, au niveau des intentions déclarées, devait protéger les petits salariés non syndiqués, mais qui, dans les faits, devait être utilisée comme *arme pour enlever aux syndicats leur reconnaissance syndicale*, en permettant aux patrons qui ne voulaient pas signer de conventions collectives, de contourner le syndicat et de s'adresser à la Commission des salaires raisonnables. C'est ainsi que, lors de la *grève du textile* de 1937, la CTCC, à la suite d'une pression du Cardinal Villeneuve et d'une rencontre dans le bureau de Duplessis avec les patrons de la *Dominion Textile* (qui avait dix manufactures en grève) et de la *Montreal Cottons* de Valleyfield, dut accepter un règlement qui impliquait le recours à la Commission des salaires raisonnables; ce qui, quelques mois plus tard, signifiait que la reconnaissance syndicale avait été perdue pour plusieurs milliers de travailleurs de la CTCC (71). Avec les Unions Internationales, la politique anti-syndicale de Duplessis fut encore plus drastique. Ainsi, dans une grève qui impliquait des travailleurs dans une industrie de confection montréalaise, le syndicat local était affilié à la CIO. Profitant du climat de compétition qui existait entre syndicats catholiques et syndicats internationaux, Duplessis, à la suite d'une suggestion faite par l'abbé Jean Bertrand, aumônier général de la CTCC, accéléra le règlement du conflit en ordonnant des mandats d'arrestation contre Raoul Trépanier, président du Conseil des métiers et du Travail de Montréal et contre Bernard Shane, chef du comité d'organisation de la grève (72). Dans ces grèves et dans d'autres, comme celle de Sorel, en 1937 également, Duplessis s'opposait farouchement au principe de *l'atelier fermé*, sous prétexte qu'il portait atteinte au principe de la "liberté de travail" (73).

5. Conclusion: Eglise et mouvement ouvrier

En 1937-1938, le "Régime Duplessis" était vivement critiqué par deux séries d'opposants.

• D'une part, il y avait les critiques qui provenaient des organisations ouvrières et progressistes du Canada anglais (PCC, CCF, CMTC, "Société canadienne des droits de l'homme", "Union pour la paix et la démocratie", groupes de pasteurs protestants, etc). Ces critiques avaient été provoquées principalement par la *Loi du Cadenas* et s'en prenaient à l'anti-communisme et à l'anti-syndicalisme de Duplessis.

• D'autre part, il y avait les critiques qui provenaient de la petite bourgeoisie réformatrice et qui s'en prenaient au fait que Duplessis avait trahi le projet corporatiste. Dans ce groupe contestataire, il y avait Philippe Hamel et ses disciples qui avaient définitivement rompu avec Duplessis en juin 1937. André Laurendeau a bien exprimé le sentiment de déception qui était propre à ces gens à ce moment-là:

Quand je revins au Canada, à l'automne de 1937, prendre la direction de la revue *l'Action nationale*, Duplessis était au pouvoir depuis un an. La province était déjà déçue, mes amis le regardaient comme l'avorteur du mouvement nationaliste et réformatrice de 1935-36. Ils estimaient perdue pour une génération l'occasion d'accomplir la révolution que nous avions rêvée. On se sentait très seul (76).

Par ailleurs, il est étonnant de remarquer que, parmi les personnes et les organisations qui, dans les années 1933-1936, s'étaient activement impliquées dans l'articulation et la diffusion du projet corporatiste, certaines semblaient s'accommoder assez bien du sort que Duplessis avait réservé à ce projet après son accession au pouvoir. C'était le cas, entre autre, pour l'ESP et pour les chefs de file de l'Eglise qui ne semblèrent pas voir de problème dans le fait que Duplessis avait laissé de côté le volet offensif du projet corporatiste pour ne s'occuper que du volet défensif (77). Comment expliquer cette attitude conciliatrice et peu critique de la part de personnes et de groupes qui, quelques années auparavant, avaient beaucoup insisté sur les réformes sociales? Serait-ce que la nationalisation de la *Montreal Light, Heat and Power* avait moins d'urgence à leurs yeux que la construction d'une digue pour protéger le Québec du socialisme (78)?

Quant aux organisations ouvrières dans lesquelles la petite bourgeoisie traditionnelle (et l'Eglise) a une certaine influence, i.e. la CTCC, l'UCC, la JOC, elles furent entraînées, elles aussi,

dans l'escalade anti-communiste et elles applaudirent elles aussi la Loi du Cadenas. La CTCC cependant, tout en demeurant assez conciliante avec Duplessis, n'en commença pas moins, à partir de sa pratique concrète, entre autre à la suite des dures grèves de Sorel et du textile en 1937, à se poser des questions sur le lien entre les lois ouvrières et le piétinement des effectifs syndicaux. Mais en raison de son anticommunisme militant, la CTCC, comme l'UCC et la JOC, continuait, à la fin des années '30, d'être loin des Unions Internationales, du PCC et du CCF.

Donc, à la veille de la Deuxième Grande Guerre, l'Eglise, au moyen de la petite bourgeoisie traditionnelle, demeure en lien étroit avec les organisations ouvrières qui, comme la CTCC, l'UCC et la JOC font leur la Doctrine sociale de l'Eglise. Par ailleurs, l'Eglise demeurait en rupture avec le PCC, le CCF et le CMTCC.

29 octobre 1974.

1. A ce sujet il est utile de relire les deux derniers rapports moraux de Marcel Pepin, préparés pour les congrès de la CSN en 1972 et 1974. Dans ces deux textes on peut remarquer une certaine hésitation; sinon, un certain malaise, qui vient de la tension entre deux désirs difficiles à harmoniser: celui d'aller de l'avant dans une direction socialiste et celui d'être en continuité avec un passé dont l'orientation est celle de la "troisième voie" empruntée à la doctrine sociale de l'Eglise.

2. En 1920, par rapport à la valeur nette de la production, l'industrie manufacturière (les industries de transformation moins l'industrie de la construction) représentait 37,6% tandis que l'industrie agricole représentait 36,9% de l'ensemble de la production de toutes les industries. *Annuaire Statistique du Québec, année 1923*. Notons qu'à la même époque, par rapport au nombre de travailleurs, l'industrie agricole continuait d'être de beaucoup la plus importante.

3. *Annuaire Statistique du Québec, année 1931*.

4. Si on compare la structure industrielle du Québec avec celle de l'Ontario, à la même époque, on constate que le Québec l'emportait dans les industries légères tandis que l'Ontario l'emportait dans les industries lourdes (automobiles, pneus, instruments aratoires, appareils électriques, machines, pièces forgées, etc. cf. W.A. Mackintosh, *Le fondement économique des relations entre le Dominion et les provinces*, appendice No 3 du Rapport de la Commission Rowell-Sirois, Ottawa, 1939, p. 54.

5. W.A. Mackintosh, *ibid.*, p. 53.

6. Cf. *Annuaire Statistique du Québec, année 1930*, p. 312. Rappelons que les gisements de fer de la Côte Nord ne furent exploités au Québec qu'après la deuxième guerre mondiale.

7. Sur la question des monopoles dans l'industrie des pâtes et papiers, cf. CSN, *Ne comptons que sur nos propres moyens*, Montréal, 1971, 3e annexe pp. 89-101. Sur le droit de l'électricité, il est significatif de constater que, de 1926 à 1929, le nombre des centrales avait baissé de 109 à 94, tandis que le capital investi était monté de 244 à 421 millions de dollars. Cf. ASO, 1941, p. 353.

8. Le nombre de grands usines établis au Québec était passé de 7,498 à 50,087, de 1901 à 1931. Un grand nombre d'entre eux, en 1929, jouaient un rôle important dans les entreprises petites et moyennes et, par là, entraînaient en concurrence avec les canadiens-français. C'est là une donnée matérielle qui aide, au moins en partie, à comprendre la montée de l'anti-sémitisme dans les années '20. Cf. F. Dumont et collaborateurs, *Ideologies au Canada-français 1900-1929*, PUL, Québec, 1974, p. 82.

9. A la faveur de la petite dépression économique de 1920 à 1923, plusieurs patrons canadiens-français ont dû vendre leurs moulins de pâte ou de papier à de grosses compagnies plus riches en capital et davantage capables d'attendre les jours meilleurs. Dans la région du Saguenay-Lac Saint-Jean, par exemple, c'est à cette époque que J.A. Dubuc a vendu ses moulins à Price Brothers Company) cf. William Ryan, *The Clergy and Economic Growth in Québec*, PUL, Québec, 1967, pp. 144 et 153-155.

10. Cf. *Annuaire Statistique du Québec, année 1947*, p. 560 et Céline Saint-Pierre, *Le développement de la société québécoise tel qu'il est à travers l'analyse des orientations et des pratiques du syndicalisme catholique et des unions internes, la définition des idéologies dominantes et la mise à jour des contradictions fondamentales (1929-1946)*, thèse de doctorat de 3e cycle présentée à l'École Pratique des Hautes Etudes, Texte polycopié, Paris, 1973, p. 132.

11. Je le fais ailleurs dans un texte manuscrit qui, je l'espère, sera publié sous forme de livre en 1975. Cf. Michel Pelletier et Yves Vaillancourt, *Les politiques sociales et les travailleurs*, Cahier (par Y.V.). Les années 1900 à 1929, texte polycopié, Montréal, juillet 1974. (Une copie est disponible à la bibliothèque Bellarmine, 25, rue St-Jacques).

12. Par exemple, au congrès du CMTCC, en 1917 et 1918, à la suite de pressions exercées par Samuel Gompers, président de l'AFL, le CMTCC, en dépit de la résistance d'une large portion de ses membres, donna un appui à la conscription obligatoire. En outre au congrès de 1917, une proposition à l'effet que les résolutions soient traduites en français, fut battue. Cf. Charles Lipton, *The Trade Union Movement of Canada: 1927-1959*, Canadian Social Publications Limited, 2e édition, Montréal, 1968, pp. 182-183, et Alfred Charpentier, *De l'internationalisme au nationalisme*, ESP nos 88-89 (1919), pp. 19-20.

13. Sur l'histoire du mouvement ouvrier de 1880 à 1920, cf. Michel Pelletier et Yves Vaillancourt, *op. cit.*, pp. 44-61.

14. Pour plus d'information sur le caractère mondial de la crise, cf. J. Bouvier, "crises économiques" dans *Encyclopédie Universalis*, volume 5, Paris, 1969, pp. 107-108.

15. Dans les autres industries, la crise a des effets semblables. Par exemple, dans l'industrie agricole, la valeur de la production baissa graduellement de 1929 à 1933 (de 165 à 90 millions de dollars), puis, commença à remonter lentement à partir de 1934. Cf. André Raynaud, *Croissance et structure économique de la Province, Québec*, 1961, pp. 590-591. Dans l'industrie minière, le creux a été atteint en 1932 et la production a recommencé à augmenter à partir de 1933. Cf. *Annuaire Statistique du Québec, année 1940*, p. 309.

16. Cf. *Annuaire statistique du Québec, années 1931 et 1935*.

17. En effet, c'est seulement à partir des années 40 qu'il y aura des statistiques sur le taux de chômage pour l'ensemble de la main-d'œuvre, année après année, au Québec.

18. *Recensement du Canada, 1931*.

19. P.E. Trudeau, *La grève de l'amiante*, 2e édition, Éditions du jour, Montréal, 1970, p. 16.

20. Cf. *Annuaire du Canada, année 1938*, p. 798.

21. Par exemple, à partir du Tableau 2, il est possible de remarquer que, de 1929 à 1933, les salaires ont baissé de 45% pendant que le nombre des travailleurs ne baissait que de 24%, ce qui indique que des réductions de salaires avaient été imposées aux travailleurs.

22. Il est curieux de constater que les investissements et la valeur de la production dans les centrales hydroélectriques ont continué de connaître une progression rapide de 1929 à 1934, ont enregistré un recul seulement en 1935-1936 et ont connu une reprise à partir de 1937. (cf. ASO années 1941, p. 353). Au fait, la baisse dans l'électricité en 1935-1936 est attribuable moins à la crise économique qu'à la menace que représentait le réformisme nationaliste en 1935-1936 pour les compagnies d'électricité comme la Québec Power, la Shawinigan Water and Power et la Montreal Light Heat and Power qui avaient peur d'être nationalisées et qui ont été mises en confiance par la pratique de Duplessis, quelques mois après la conquête du pouvoir.

23. Cf. Céline Saint-Pierre, *op. cit.*, p. 129.

24. Cette proposition a été présentée, entre autre, au Congrès du CMTCC en 1931 et battue à la suite d'objections formulées par le président du CMTCC, Tom Moore, qui se disait prêt à préconiser quelques nationalisations, mais pas à demander une "nationalisation complète". Cf. Charles Lipton, *op. cit.*, p. 358. Au congrès du CMTCC en 1933, une proposition plus modérée demandant "la propriété coopérative de tous les moyens de production, la production en vue de la satisfaction des besoins et non en vue du profit" fut débattue et adoptée. *Loc. cit.*

25. Cf. Joseph Papin Archambault, "La menace communiste au Canada", dans ESP Nos 254-255 (mars-avril 1935), pp. 7 et 45.

26. *Ibid.*, p. 38.

27. *Vingtième rapport annuel sur les organisations du Travail au Canada, année 1930*, p. 162, cité dans Céline Saint-Pierre, *op. cit.*, pp. 267-268.

28. Cf. C. Lipton, *op. cit.*, p. 257 et J.P. Archambault, *op. cit.*, p. 6.

29. *The Worker*, Toronto, 29 août 1934; cité dans J.P. Archambault, *ibid.*, p. 12.

30. Tract non daté (mais probablement de 1934) et intitulé: *The CCF in Québec*, p. 1. Les soulignés sont de moi.

31. *Programme et Manifeste de la Co-opérative Commonwealth Federation*, tel qu'adopté à la première convention annuelle de la Fédération à Regina, 19-21 juillet 1933, p. 1.

32. *Loc. cit.*

33. Pour une meilleure vue d'ensemble du mouvement ouvrier au Canada anglais, notamment pour une analyse plus approfondie de l'interaction entre les deux partis politiques des travailleurs (PCC et CCF), d'une part, et les syndicats, d'autre part on consultera avec profit, en plus de l'ouvrage de Charles Lipton, celui plus récent et également fort documenté de Irving Martin Abella, *Nationalism, Communism and Canadian Labour...* (1935-56), University of Toronto Press, Toronto, 1973, 256 p.

34. Le parti CCF et le PCC se préoccupaient beaucoup d'élargir leurs bases au Québec en 1933. Par exemple, le PCC, dans le cadre de son Congrès de 1933 avait proposé comme thème dans l'un des sept commissions, "la propagande canadienne-française". Cf. J.P. Archambault, *op. cit.*, pp. 14-15.

35. En fait, les premières cellules de la JOC commencèrent à apparaître au Québec à la fin des années '20. Mais la JOC devant être fondée formellement, en 1934 seulement, dans le but, entre autre, de protéger les jeunes travailleurs chrétiens, de l'influence du communisme. Sur les origines de la JOC, cf. Gabriel Clément, *Histoire de l'Action Catholique au Canada français*, deuxième annexe au Rapport de la Commission (Dumont) d'études sur les laïcs et l'Eglise, Fides, Montréal, 1972, pp. 11-17.

36. Sur les positions doctrinales de l'ESP, cf. Céline Saint-Pierre, *op. cit.*, pp. 253-283.

37. Cf. ESP, Nos 232-233 (1933) 64 p.

38. Voici à ce sujet un extrait significatif du journal *Le Patriote* du 28 décembre 1933: "Monsieur Taschereau et ses coryphées libéraux accusent le R.P. Louis Chagnon, Jésuite, de faire de la politique bleue sous le couvert de ses conférences à l'École Sociale Populaire. Pourtant, le Cardinal Villeneuve - à Saint-Roch de Québec, dernièrement, a tenu à présider une conférence du R.P. Chagnon sur la restauration Sociale et a déclaré qu'il approuvait en tous points les thèses du P. Chagnon sur le capitalisme, sur le communisme, sur le syndicalisme, et sur le libéralisme. Cité dans Antonin Dupont, *Les relations entre l'Eglise et l'Etat sous Louis-Alexandre Taschereau, 1920-1936*, Guérin, Montréal, 1973, p. 26.

39. Cf. Robert Rumilly *Maurice Duplessis et son temps*, Tome 1, Fides, Montréal, 1973, pp. 149-150.

40. Cf. Rumilly, *ibid.*, pp. 172, 178-185, 190-196, 206-207.

41. Cf. *Le catéchisme des électeurs*, J.A. Thivierge et Fils, éditeurs, Montréal, 1935, 128 p.

Sur par exemple, la participation du clergé à la campagne électorale de novembre 1935 et la sympathie donnée par l'Eglise à la petite bourgeoisie anti-Taschereau, cf. A. Dupont, *op. cit.* pp. 319-333 et Rumilly, *op. cit.*, pp. 204 et 209.

42. Par exemple, le Père J.P. Archambault, au début du Programme No 1 de l'ESP, prenait soin de préciser: "Le Pape ne condamne pas le régime (capitaliste) en soi; il n'est pas intrinsèquement mauvais, mais de profonds abus, si généraux qu'on les prendrait parfois pour le système lui-même, le rongent." ESP, nos 232-233 (1933), p. 1. De même, Esdras Minville, dans un article significativement intitulé "Le capitalisme et ses abus" dénonçait avec force la loi de la concurrence, le capitaliste qui ne pense qu'à ses intérêts "l'excessive richesse qui tombe entre les mains d'un nombre de plus en plus restreint d'individus", "l'organisation anarchique

de la production", le fait que "les mêmes hommes cumulent des mandats d'administration, siègent à des vingtaine, jusqu'à des centaines de conseils différents", etc. Mais il finissait quand même par rappeler le fameux postulat non négociable: "les caractéristiques du capitalisme contemporain (...) indiquent assez l'origine des abus qui ont fait d'un régime légitime en soi, un régime vicieux dans son application." ESP, Nos 232-233 (1933) pp. 5, et 7-11.

43. ESP, nos 239-240 (1934) p. 5. Voir aussi Henri Bourassa, *La crise, trois semaines*, Montréal, 1932, p. 8.

44. Cf. ESP Nos 232-233 (1933) pp. 3 et 44.

45. Cf. J.P. Archambault dans ESP no 236 (1933), pp. 24-25. Dans les années ultérieures, des auteurs européens et québécois ont présenté des modèles plus complexes. Albert Muller, *Essai d'organisation corporative*, ESP, nos 247-249 (août-octobre 1934); Eugène Duthoit, *L'organisation corporative*, ESP, nos 232-233 (1933), pp. 62-63. Etc.

46. ESP nos 239-240 (1934) p. 5.

47. Charpentier, ESP, nos 239-240 (1939) p. 19.

48. L. Chagnon, ESP, nos 232-233 (1933), pp. 62-63 et 47-50.

49. Esdras Minville, *L'œuvre de la colonisation*, ESP, Montréal, no 238 (1933), pp. 4-31.

50. L. Chagnon, *op. cit.*, pp. 41-43.

51. A partir de 1933, la revue *l'Action Nationale* sous l'inspiration de Lionel Groulx s'est employée à diffuser les grands thèmes d'un "nationalisme économique" qui dénonçait les capitalistes étrangers à la nation canadienne-française, c'est-à-dire, les capitalistes américains, canadiens-anglais et juifs. Mais, à l'intérieur de ce courant nationaliste petit-bourgeois, les capitalistes étrangers étaient critiqués *en tant qu'étrangers* et non pas *en tant que capitalistes*. Cf. Dominique Beaudin, "Capitalisme étranger et vie nationale", dans *L'Action Nationale*, juin 1933, pp. 323-324; Lionel Groulx, *Mes Mémoires*, tome 3, Fides, 1973, pp. 272-273.

52. G.-H. Levesque, dans ESP nos 254-255 (1935) p. 19.

53. Cf. ESP, nos 254-255, p. 1.

54. Pour les écrits, il suffit de se reporter aux tracts et aux bulletins mensuels de l'ESP qui sont massivement consacrés à l'anti-communisme, de 1935 jusqu'à la guerre surout. Pour ce qui est de l'utilisation de moyens autres que l'écrit, signalons simplement l'une d'entre elles: du 6 au 18 décembre 1935, sous l'égide de l'ESP, il y avait à la Paestrelle Nationale, une exposition sur la propagande communiste. A ce sujet, voir l'entrevue donnée par le Père Joseph-Papin Archambault dans *Le Devoir* du 6 décembre 1935. Sur le théâtre et le cinéma anti-communistes, cf. ESP nos 254-255 (1935), pp. 24-25.

55. En 1936, par exemple, la CTCC fait de l'anti-communisme l'une de ses priorités. Cf. Philippe Girard dans ESP, nos 274-275 (1936) p. 11. Sur l'anti-communisme de la JOC, cf. Gabriel Clément, *op. cit.*, pp. 13, 43-44 et 137.

56. Cf. J.P. Archambault dans ESP, nos 254-255 (1935), pp. 18-19.

57. Cf. Rumilly, *op. cit.*, p. 125.

58. Cf. *ibid.*, p. 143.

59. Cf. *ibid.*, pp. 243-245, 253-257.

60. Cf. *ibid.*, pp. 243-245.

61. Cf. *ibid.*, p. 248.

62. Pour se faire une idée de la crainte qu'une partie de la bourgeoisie pouvait éprouver en songeant à une éventuelle conquête du pouvoir par Duplessis et l'UN, il suffit de relire certaines pages du *Catéchisme des électeurs*, entre autres, celles où il est question des trusts en général (pp. 24-25), du droit de l'électricité en particulier (pp. 25, 27, 78-79).

63. Cf. Rumilly, *op. cit.*, p. 281.

64. Cf. *ibid.*, pp. 347, 420, 460-461.

65. Cf. *ibid.*, pp. 314, 349.

66. Cf. *ibid.*, p. 406.

67. Cf. *ibid.*, pp. 285, 307, 313, 324-325, 436-437.

68. Cf. *ibid.*, pp. 325, 327, 379, 383-384, 433, 495.

69. Cf. *ibid.*, pp. 385-375, 439-441, 464-465. Voir aussi Céline St-Pierre, *op. cit.*, pp. 197-210.

70. Cf. Rumilly, *op. cit.*, p. 327.

71. Cf. Rumilly, *op. cit.*, pp. 328, 362-363, 425-426.

72. Cf. *ibid.*, pp. 381, 326.

73. Cf. *ibid.*, pp. 353, 360.

74. André Laurendeau, *La crise de la conscription*, Les éditions du Jour, Montréal, 1962, pp. 11.

75. *La Loi du Cadenas* a été à la fois bien préparée, bien accueillie et bien défendue par l'ESP et par l'Eglise. Certains faits sont révélateurs: le 3 juillet 1937, le Cardinal Pacelli, Secrétaire d'Etat au Vatican, écrivait à Mgr Gauthier, évêque de Montréal, pour le féliciter au sujet de son activité anti-communiste. Cf. Rumilly, *ibid.*, p. 363. En mars 1938, Mgr Gauthier diffusait une lettre pastorale sur le communisme, avec l'appui formel du Cardinal Villeneuve. Cf. *ibid.*, pp. 434-436.

76. Au sujet des liens économiques entre l'Eglise catholique et le trust de l'électricité, il est significatif de relever que 41,592 actions étaient détenues par les évêques, les séminaires ou collèges, les communautés religieuses, les fabricants paroissiaux, des religieux et des ecclésiastiques, dans la Montreal Light Heat & Power, dans la Shawinigan Water et dans la Québec Power. Cf. Antonin Dupont, *op. cit.*, p. 310.

Peut-on contester et être chrétien?

Dans ma jeunesse j'ai appris qu'aller à la messe c'était une chose sacrée. Je me disais que Jésus mérite bien que je me déplace une heure par semaine pour lui. Il faut dire aussi que pour nous, à la campagne, c'était souvent notre seule sortie de la semaine. Et même quand je n'étais plus intéressée par ce qui se passait là - c'était si peu en accord avec ce que nous vivions tous les jours - je continuais à y aller; c'était pour moi une heure de réflexion par semaine.

À la Pointe-Saint-Charles, les prêtres de la paroisse nous apportaient un autre son de cloche. Ils nous disaient que c'était un peu de notre faute si tout augmentait, la nourriture, le logement, si nous acceptions les augmentations sans rien dire au lieu de contester et de nous organiser. D'un autre côté, les rapports officiels des gouvernements nous disaient que si tout augmentait c'était parce que les consommateurs étaient capricieux, qu'ils voulaient de beaux emballages, de la variété dans les produits.

Je me suis lancée dans le club des consommateurs en me disant: "On va contester ensemble la publicité, on va pouvoir acheter moins cher nos produits parce qu'on tient nous même notre magasin bénévolement." Mais je me suis aperçue bien vite que ce n'était pas là la

vraie solution aux augmentations des prix de la nourriture; il y avait plus que cela qui ne tournait pas rond dans notre système.

Cette année-là, j'ai contesté mon augmentation de loyer parce que je la trouvais injuste. Or ma propriétaire et sa fille étaient furieuses contre moi. J'ai essayé de m'expliquer, mais c'était peine perdue; on m'a mise dehors en me disant de "sacrer mon camp ailleurs". Ce qui m'étonna naïvement, je me disais que nous étions tous catholiques, est-ce possible que la haine s'installe entre nous? Et la répression continuait: lettres de menaces, lettres d'avocat, avis d'éviction, etc... tout ceci parce que j'osais relever la tête et revendiquer ce que je considérais comme simple justice.

Dans la même semaine, le dimanche, à la messe, je suis allée communier et, juste devant moi, ma propriétaire et sa fille allaient aussi communier. Donc, le reste de la messe, je ne pouvais plus m'empêcher de réfléchir, il y a quelque chose qui n'allait pas. Et de plus, le même dimanche, une personne qui écrase les assistés-sociaux toute la semaine servait la messe; c'en était trop pour moi, j'ai abandonné l'église, me disant que je me trompais de port. C'était clair pour moi qu'il y avait deux classes différentes et que jamais on ne pourra

faire la paix. Parce que j'avais manqué de reconnaissance envers ma propriétaire qui m'avait loué le logement, en me choisissant parmi beaucoup d'autres locataires possibles, je suis chez elle et elle a le droit de faire tout ce qu'elle veut; si je ne suis pas contente je n'ai qu'à partir. Elle me reprochait de dire aux autres locataires de ne pas accepter l'augmentation de loyer. Alors j'ai décidé que pour moi ce n'était pas cela être chrétien: "quand quelqu'un me dérange et m'empêche de faire mon profit, je l'étouffe, mais je vais à la messe pour montrer que je suis catholique, mais je ne veux rien partager". Quelquefois je me demandais si j'avais raison de travailler pas seulement pour moi mais pour tous ceux qui sont mal pris comme moi, je passais pour contestataire. J'ai donc décidé de laisser tomber l'église avec ses grosses cloches impressionnantes et de lutter chaque jour avec les gens impliqués comme moi dans des problèmes de logement, de consommation, et de travailler pour le mieux-être de l'ensemble des gens du quartier. Pour moi c'est plus chrétien cela que d'aller se cacher une heure dans cette bâtisse pour se justifier.

Rita BIBEAU,
Pointe-Saint-Charles.

A 65 ans, j'ai changé de camp!

À 65 ans, après une carrière de professeur, de directrice et de supérieure dans un pensionnat bourgeois où j'étais heureuse parce que je croyais important et valable d'œuvrer à la "formation chrétienne" de l'élite de demain, j'ai décidé de vivre à la Petite Bourgogne et de travailler comme membre de l'Association pour la défense des droits sociaux (avocat populaire à l'ADDS). Comment cela s'est-il fait?

J'ai vécu une période d'ambiguïtés et de déchirements: il y avait Jésus qui s'était solidarisé avec la classe ouvrière; l'Évangile qui devait être la Bonne Nouvelle annoncée aux pauvres; Vatican II qui engageait l'Église à prendre le parti des démunis et des opprimés; notre chapitre des Religieuses du Sacré-Coeur qui avait pris une option de solidarité avec les pauvres et le tiers-monde; les statistiques crues révélant que 80% des biens de la terre étaient entre les mains de 20% de la population (et moi qui vivais encore avec ce 20%)... je ne pouvais pas continuer comme ça... j'ai changé de camp.

Depuis, j'ai eu tant d'expériences à digérer que je n'arrive pas à les ana-

lyser toutes. Par une intuition floue mais vraie, cependant, j'ai l'impression de rencontrer Dieu d'une manière très authentique en vivant au jour le jour avec les assistés sociaux, les chômeurs, les petits travailleurs; et cela en étant très loin des "espaces", de la "solitude", de la "beauté" qui composaient mon ancien milieu.

Il me reste des questions... beaucoup de questions et je veux les partager avec d'autres.

- Pourquoi cette grande église aux vitres cassées qui réunit 25 personnes à la messe du dimanche et 300 autres au bingo de son sous-sol? Qui sont ces 200 personnes qui suivent le baseball au Parc Campbell et ces centaines d'autres assis devant la T.V.? Vatican II dit: "Église, peuple de Dieu"! Où est le peuple? Où est l'Église?

- Autrefois, on aurait qualifié les amis qui m'entourent de "pêcheurs"! Mais qui est pêcheur? L'exploité qui répond à l'injustice par le vol, la boisson, etc. ou celui qui n'est pas arrêté pour vol parce qu'il a un pouvoir et des richesses qu'il ne partage pas?

- J'ai des amies qui supportent avec une certaine sérénité l'insécurité quotidienne. Le mari à la taverne, le fils en prison, l'éternel spaghetti réchauffé... elles n'ont pas de contacts "ordinaires" avec Dieu. D'où leur vient cette force que je n'arrive pas à gagner même par la prière?

- À vivre avec les masses, on s'aperçoit rapidement que la structure sociale-économique-politique écrase le monde. Faut-il aimer cet ennemi pour vivre l'Évangile ou ne faut-il pas plutôt entrer en conflit avec elle et ses détenteurs en se mettant du côté des groupes sociaux et politiques qui luttent pour les renverser?

Dieu est Amour. J'en vis profondément... c'est le cœur de ma vocation de religieuse du Sacré-Coeur. Et je peux dire qu'il est venu à moi par les paroles qu'il adressait à Moïse: "J'ai vu, j'ai vu la misère de mon peuple qui réside en Égypte. J'ai prêté l'oreille à la clameur que lui arrachent ses oppresseurs. Je connais ses angoisses. Je suis résolu à le délivrer"... (Exode, 3, 7-8).

Margot POWER, R.S.C.J.,
Petite-Bourgogne.

relations

revue du mois
publiée par un groupe de membres de la Compagnie de Jésus

COMITÉ DE RÉDACTION :

Irénée DESROCHERS, directeur
Guy BOURGEOULT, secrétaire
Jacques CHÊNEVERT, Gabriel DUSSAULT, Michel DUS-
SAULT, Julien HARVEY, Pierre LUCIER, Marcel MARCOTTE,
André MYRE, jésuites, et Yves VAILLANCOURT.

ADMINISTRATION : Albert PLANTE

RÉDACTION, ADMINISTRATION et ABONNEMENTS :
8100, boul. Saint-Laurent, Montréal — H2P 2L9
tél.: 387-2541.

PUBLICITÉ : Liliane SADDIK, 3110, rue Malo, Ville Brossard.
Téléphone: 678-1209.

numéro 398
novembre 1974

SOMMAIRE

LES CHRÉTIENS DANS LE MOUVEMENT OUVRIER AU QUÉBEC

numéro spécial

Les travailleurs québécois et l'Eglise d'ici (éditorial)	290
L'Eglise et les chrétiens dans l'histoire du mouvement ouvrier au Québec (document) . . .	293
Le monde du travail et l'Eglise Jacques Grand'Maison	298
De la France au Québec: orientations des militants ouvriers chrétiens Irénée Desrochers	304
L'héritage des années trente Yves Vaillancourt	310
Témoignages	296, 302 et 309

Relations est une publication des Éditions Bellarmin.

Prix de l'abonnement: \$8 par année. Le numéro: 75¢.

M. Jean-Robert GENDRON est autorisé à solliciter des abonnements pour la revue.



Relations est membre de l'Audit Bureau of Circulations. Ses articles sont répertoriés dans le *Canadian Periodical Index*, publication de l'Association canadienne des Bibliothèques, et dans le *Répertoire canadien sur l'éducation*. Dépôt légal, Bibliothèque nationale du Québec.

Courrier de la deuxième classe — Enregistrement no 0143.

BIBLIOGRAPHIE DESCRIPTIVE ET CRITIQUE

D'ÉMILE NELLIGAN

par PAUL WYCZYNSKI

15 x 23 cm., 319 pages

Prix: \$12.00

LA THÉOLOGIE KANTienne PRÉCRITIQUE

par PIERRE LABERGE

15 x 23 cm., 192 pages

Prix: \$4.50

LA PHILOSOPHIE SOCIALE DE BERGSON

par GUY LAFRANCE

15 x 23 cm., 148 pages

Prix: \$4.50

LES FORCES VIVES DU DÉVELOPPEMENT

1er Colloque de coopération internationale

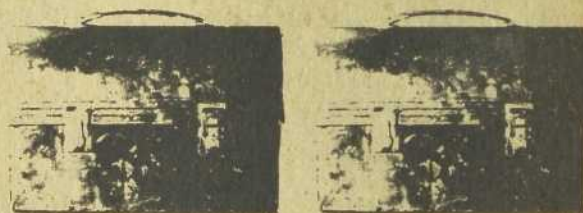
15 x 23 cm., 72 pages

Prix: \$2.25

En vente chez votre libraire et aux :

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

65, avenue Haste, Ottawa, Ont.
K1N 6N5



HISTOIRE DES TRAVAILLEURS QUÉBÉCOIS

1. Le monde ouvrier au Québec
A. Leblanc, J.D. Twaites \$6.00
2. Les travailleurs québécois 1851-1896
Jean Hamelin et collaborateurs \$6.00
3. Les travailleurs du coton 1900-1915
Jacques Rouillard \$4.00

LE TRAVAILLEUR QUÉBÉCOIS ET LE SYNDICALISME (CUQ 31)

R. Desrosiers et D. Héroux \$3.50

RELIGIOLOGIQUES (CUQ 26)

R. Bourgault,
L. Rousseau et
collaborateurs
\$3.00

UNE EGLISE D'HIÉR A DEMAIN

en collaboration
sous la direction
de J. Drapeau
et R. Bélanger
\$4.00



les presses de l'université du québec

Case postale 250, Succursale N, Montréal H2X 3M4, Québec