Jean-Guy Vaillancourt

Sociologue, département de sociologie, Université de Montréal

(1984)

“Les groupes socio-politiques progressistes dans le catholicisme québécois contemporain”

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
Professeur sociologie au Cégep de Chicoutimi
Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Dans le cadre de "Les classiques des sciences sociales"

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une bibliothèque fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, sociologue

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de soins infirmiers retraitée de l'enseignement au Cégep de Chicoutimi, à partir de :

Jean-Guy Vaillancourt,

“Les groupes socio-politiques progressistes dans le catholicisme québécois contemporain”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Paul Rouleau et Jacques Zyberg, **Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques**, pp. 261-282. Les Cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5, 1984. Montréal : Les Éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

L'auteur est sociologue au département de sociologie de l'Université de Montréal.

[Autorisation formelle accordée, le 23 mai 2005, par M. Jean-Guy Vaillancourt de diffuser en totalité toutes ses publications antérieures à l'année 2003.]

Courriel : jean.guy.vaillancourt@umontreal.ca

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 12 points.

Pour les notes de bas de page : Times New Roman, 12 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5" x 11")

Édition numérique réalisée le 5 décembre 2006 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec, Canada.

Jean-Guy Vaillancourt

Sociologue, département de sociologie, Université de Montréal

“Les groupes socio-politiques progressistes dans le catholicisme québécois contemporain”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Paul Rouleau et Jacques Zyberg, **Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques**, pp. 261-282. Les Cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5, 1984. Montréal : Les Éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

Table des matières

[Introduction](#)

[Au niveau de l'épiscopat](#)

[Au niveau du clergé, des religieux et des religieuses](#)

[Au niveau du laïcat](#)

[Du Réseau au réseau](#)

[Visibilité et présence dans des groupes non confessionnels](#)

[Conclusion](#)

[Références](#)

Jean-Guy Vaillancourt,

“Les groupes socio-politiques progressistes dans le catholicisme québécois contemporain”

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Jean-Paul Rouleau et Jacques Zyberberg, **Les mouvements religieux aujourd'hui. Théories et pratiques**, pp. 261-282. Les Cahiers de recherches en sciences de la religion, vol. 5, 1984. Montréal : Les Éditions Bellarmin, 1984, 382 pp.

Introduction

[Retour à la table des matières](#)

Les observateurs des phénomènes religieux, entre autres les sociologues des religions, ont été très préoccupés, durant la période qui va de 1950 à 1970 environ, par les questions de la déchristianisation, de la sécularisation et de la laïcisation de nos sociétés occidentales contemporaines (Le Bras, 1955 ; Wilson, 1969 ; (Aquaviva et Guizzardi, 1973). On retrouve une préoccupation semblable chez plusieurs auteurs au Québec, à peu près à la même époque (Moreux, 1969 ; Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, 1971 : 76-84 ; Palard, 1976 : 4 ; Arès, 1981 : 294). Certains sociologues ont même eu alors l'impression qu'en étudiant la religion, ils étaient en train d'analyser un phénomène qui allait disparaître à plus ou moins brève échéance (Aquaviva, 1961 ; Moreux, 1969). Cependant, l'un des principaux acquis des recherches et de la réflexion des sociologues des religions durant cette période, c'est la distinction que ceux-ci ont graduellement réussi à établir entre les diverses dimensions du phénomène de la religion, c'est-à-dire entre les différentes façons d'être religieux (Glock, 1965), ainsi qu'entre les différentes dimensions du concept de sécularisation (Martin, 1978 ; Dobbelaere, 1981 ; Lapointe, 1981). Non seulement ont-ils alors constaté qu'il existait divers types de pratiquants et

de croyants, mais ils découvrirent aussi que le concept de religion lui-même comprenait, à côté de ses dimensions de pratique et de croyance, d'autres dimensions importantes, telles les dimensions expérientielles, intellectuelles, éthico-morales et sociales. Le fait de comprendre que les mots « religion » et « sécularisation » ne sont pas des termes univoques leur a alors permis de mieux saisir les tendances ambiguës et parfois contradictoires de l'évolution des phénomènes religieux. La désaffectation religieuse au niveau de certaines croyances et de diverses institutions, et au niveau de la pratique dominicale par exemple, ne signifiait donc pas nécessairement un recul irréversible à tous les points de vue, mais pouvait aller de pair avec le *statu quo* ou encore avec un essor sur d'autres plans (Glock, 1965 ; Greeley, 1974).

A partir des années 60, il y eut au Québec un fléchissement marqué de la pratique dominicale, une chute frappante des vocations sacerdotales et religieuses, une déconfectionnalisation rapide des institutions syndicales et hospitalières et de l'enseignement post-élémentaire, et un affaiblissement de plusieurs des organisations catholiques ayant eu passablement d'influence aux plans socio-économique, politique et culturel dans le passé. Mais au lieu de disparaître complètement avec l'ancien régime, le catholicisme, qu'il soit de droite, de centre, ou de gauche (on pourrait aussi parler de chrétiens assimilateurs, accommodateurs ou militants, comme le fait Roland Chagnon) a réussi à se maintenir et à se transformer, et même à participer d'une façon originale aux changements en cours, durant les années d'effervescence qui vont de la Révolution tranquille à nos jours. Pour ce qui est des catholiques de gauche ou des chrétiens militants, on n'a qu'à évoquer les noms des revues *Maintenant*, *Relations*, *Communauté chrétienne*, *Présence chrétienne* et *Vie Ouvrière*, se rappeler l'implication de nombreux prêtres et laïcs dans divers mouvements sociaux et politiques des années 60 et 70, pour se rendre compte que la disparition complète d'un catholicisme progressiste et de la religion en général de la sphère sociale et politique, anticipée par quelques-uns, ne s'est pas réalisée et ne se réalisera probablement pas de sitôt.

Les années 60 ont été une période de changements considérables aux plans socio-économique, politique et culturel, au Québec. Au plan religieux, ce fut une période de crise profonde qui a été analysée avec justesse dans le Rapport de la Commission Dumont, et dans plusieurs

essais de sciences sociales et de sciences religieuses. Mais parallèlement à la désaffectation religieuse d'un grand nombre, d'une laïcisation sur divers plans, et à la diminution du personnel sacerdotal et religieux, on a pu constater une réforme de la liturgie, de la catéchèse, des études théologiques et bibliques, et de la pastorale, et aussi un renouveau au plan des structures ecclésiales et des orientations socio-politiques des chrétiens, clergé et épiscopat compris. L'Église catholique au Québec est devenue en quelques années beaucoup moins autoritaire et moins sûre d'elle-même.

Le fait que la Révolution tranquille a coïncidé en gros avec le pontificat de Jean XXIII et avec le Concile Vatican II a sans doute contribué à rendre la crise religieuse québécoise moins grave qu'elle ne l'aurait été autrement. Et le renouveau religieux qui a commencé vers le début des années 70 un peu partout dans le monde a été accueilli avec sympathie par la population québécoise. Ce renouveau a sans doute contribué, par réaction, à l'essor de groupes de droite comme les Bérets blancs, le Mouvement scolaire confessionnel et l'Association des parents catholiques. Il existe un vaste réseau de ces groupes de nostalgiques de la chrétienté qu'il serait intéressant d'étudier, parce qu'ils constituent toujours une force importante dans le catholicisme québécois, au même titre que le réseau des groupes plus modérés et moins engagés socio-politiquement des centristes (on songe, par exemple, à des groupes comme le Renouveau conjugal, le mouvement charismatique, les Cursillistes) et que le réseau plus engagé des militants chrétiens de gauche.

Dans le présent essai, c'est sur ce dernier réseau que je voudrais centrer l'attention, non pas pour essayer de donner l'impression que c'est le plus important des trois, mais plutôt pour montrer tout simplement qu'il existe et qu'il est bien vivant lui aussi à côté des deux autres. Durant les années 70, même si ce sont des phénomènes qui se sont manifestés sur une échelle relativement restreinte, les communautés de base d'une part, et les groupes chrétiens engagés dans les luttes ouvrières et populaires d'autre part, indiquent que nous sommes loin de vivre la disparition imminente de la religion parmi les personnes préoccupées par le besoin de transformations sociales et politiques en profondeur dans notre société (Reny et Rouleau, 1978).

En un sens, donc, les années 60 et 70 marquent peut-être la fin *d'une religion*, c'est-à-dire d'un certain type de religion, mais ce n'est sûrement pas la fin de la religion catholique au Québec, ni la disparition d'une orientation progressiste à l'intérieur du catholicisme. La cité québécoise ne s'est pas complètement sécularisée et la mort de Dieu n'a pas eu lieu. Certes, il n'y a pas eu de grand retour à la pratique dominicale ni aux dévotions et croyances traditionnelles, mais on peut dire qu'il y a eu une certaine accalmie dans la dégringolade, et même un léger renouveau, qui a commencé avec l'essor du mouvement charismatique et des communautés de base et qui a pris depuis quelques années un tournant plus social et plus politique avec les groupes de chrétiens politisés désireux de bâtir une Église populaire.

Le catholicisme québécois, comme c'est le cas en Amérique latine, a perdu un peu de son importance comme force socio-politique de droite (même si la droite catholique reste encore présente et bien vivante), mais il semble être en train de reprendre un peu d'influence comme force prophétique progressiste. Bien que les Bérêts blancs et le Mouvement scolaire confessionnel, par exemple, soient des forces catholiques de droite importantes qu'on ne peut pas ignorer, il n'est plus possible d'établir une équation simpliste entre catholicisme et conservatisme comme certains étaient portés à le faire il y a quelques années. Non seulement n'y a-t-il plus de contradiction profonde entre catholicisme et engagement dans les luttes ouvrières et populaires, mais une certaine convergence, limitée bien sûr, mais réelle, semble en train de s'établir entre ces pôles, à tel point que l'on commence à entendre de plus en plus de critiques conservatrices des positions socio-politiques de gauche des chrétiens, et à voir de plus en plus de militants de gauche qui reconnaissent la contribution des chrétiens aux luttes pour la justice et la libération.

La recherche en sociologie des religions au Québec a été fortement affectée par ces transformations à l'intérieur du catholicisme québécois et mondial. Dans le Québec des années 40 et 50, par exemple, alors que la pratique religieuse était encore très élevée et que la vie sociale et politique restait fortement influencée par les organisations et les professionnels religieux, la sociologie du catholicisme québécois a été lente à démarrer. La production a augmenté rapidement à partir du milieu des années 50, en centrant son attention sur les études paroiss-

siales et régionales, sur les effectifs du clergé catholique, sur les attitudes et les opinions socio-religieuses des fidèles, et, bien sûr, sur la pratique rituelle en milieu paroissial. Avec le fléchissement de la pratique et l'affaiblissement des structures religieuses, la sociologie de la religion elle-même, avec quelques années de retard, a subi un déclin relatif dans l'enseignement et même dans la recherche, et cela malgré les recherches intéressantes qui ont été faites dans plusieurs domaines, par exemple sur les communautés religieuses (Denault et Lévesque, 1975), sur la religion populaire (Lacroix, 1972 ; Dumont, 1973), sur la sécularisation (Moreux, 1969) et sur l'expérience religieuse (Sévigny, 1971). Le Centre de recherche en sociologie religieuse de l'Université Laval a été le principal centre de production et de diffusion de travaux de haute qualité depuis une quinzaine d'années. Dans une communication présentée au congrès de la Conférence internationale de sociologie religieuse à Strasbourg en septembre 1977, Jean-Paul Rouleau a bien montré que la période 1966-1972 a été l'âge d'or de la sociologie des religions au Québec, et qu'il y a eu un déclin par la suite pour quelques années (Rouleau, 1977). C'est seulement depuis quelque temps, à mon avis, qu'il semble y avoir un nouvel essor de la sociologie de la religion au Québec. Cette reprise récente s'est manifestée dans les *Cahiers du Centre de Recherche en sociologie religieuse*, dans les numéros 30, 31 et 32 de la revue *Critère*, dans le Cahier du 8 avril 1982 du journal *Le Devoir*, dans les deux tomes de *Situation et avenir du catholicisme québécois* (Jean-Guy Bissonnette et al., 1982 ; F. Dumont et al., 1982) et dans plusieurs autres ouvrages et colloques. La sociologie de la religion québécoise centre maintenant son attention sur les phénomènes les plus frappants de la décennie qui vient de s'écouler, à savoir le renouveau charismatique et la prolifération des sectes et des cultes, les mouvements religieux, en somme. On perçoit aussi un intérêt grandissant pour l'étude du rapport entre la religion et l'engagement social et politique (Vaillancourt, 1981 : 854-857).

Au milieu des années 1970, on a vu se développer au Québec un mouvement populaire et ouvrier qui a mis de l'avant des revendications radicales sur les questions d'indépendance nationale, de syndicalisme, de socialisme, de solidarité internationale, de bien-être social, d'écologisme, et de féminisme. Lentement, un projet de société est en train de s'élaborer après les excès du felquisme et de l'extrême gauchisme des années 60 et 70.

Tout comme ça avait été le cas lors de la Révolution tranquille, il y a des chrétiens qui participent à ces nouveaux mouvements de transformation sociale et politique. Depuis quelque temps, on voit même naître une gauche chrétienne assez dynamique, parmi le clergé et aussi dans les organisations d'action catholique étudiante et ouvrière. L'on n'est plus surpris de voir des chrétiens, individuellement et en groupes, qui prennent partie dans les luttes les plus chaudes de notre société, par exemple dans les luttes ouvrières, populaires et féministes, dans les mouvements contre les centrales et contre les armes nucléaires, et surtout dans les groupes de solidarité avec les pauvres du Tiers Monde.

Avec mes étudiants de sociologie des religions à l'Université de Montréal, je me suis intéressé depuis une couple d'années aux plus importants de ces groupes de chrétiens engagés dans le socio-politique, qu'ils soient de droite, de centre, ou de gauche. Ici, comme je l'ai mentionné plus haut, je porterai mon attention uniquement sur les groupes de gauche. Je tenterai de faire une espèce d'inventaire des différents groupes concrets de chrétiens qui constituent ce qu'on pourrait appeler le mouvement socio-politique progressiste dans l'Église québécoise contemporaine. À partir d'interviews que j'ai faites avec plusieurs des personnes impliquées, et à partir d'une analyse qualitative des écrits produits par et sur ces groupes, je présenterai de façon assez rudimentaire l'évolution et les caractéristiques principales de ces groupes, ainsi que leur orientation idéologique globale et certaines de leurs activités. En conclusion, je tenterai de présenter quelques hypothèses qui pourraient expliquer les raisons de cette nouvelle effervescence qui s'est manifestée dans ce domaine de l'implication socio-politique des catholiques québécois.

Au niveau de l'épiscopat

[Retour à la table des matières](#)

Ces dernières années, au Québec, même les évêques se sont mis à prendre des positions publiques plutôt progressistes, dans la ligne de celles qu'ils avaient prises en 1950 dans leur lettre pastorale sur le problème ouvrier, intitulée : « La question ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église », et dans la lettre sur les nouveaux pouvoirs, en 1969. Plusieurs messages des évêques appellent maintenant à des transformations socio-économiques profondes, et révèlent un appui aux travailleurs en difficulté. Leur message du 1er mai 1982, par exemple, porte sur la solidarité avec les luttes des travailleurs en ce temps de crise que nous traversons.

Il existe maintenant une aile passablement progressiste parmi les évêques québécois, qui se manifeste de plus en plus à l'occasion de conflits ouvriers et populaires (par exemple, la lutte des travailleurs forestiers, la question des expropriés de Mirabel) et dans la défense des droits humains et de la paix dans le monde. Quant à ce qui concerne le milieu ouvrier, l'épiscopat semble littéralement hanté par le besoin d'avoir une pastorale qui lui serait adaptée. En 1976, par exemple, l'épiscopat a organisé deux sessions d'études sur la pastorale dans le monde ouvrier. Il ne semble pas outré, bien au contraire, par la plupart des expériences de travail pastoral en milieu populaire et ouvrier qui ont cours actuellement, comme le montre bien le message « Solidaires avec les pauvres » du Comité épiscopal du clergé de l'Assemblée des Évêques du Québec (*Relations*, no 479, avril 1982 : 110). Le Comité des affaires sociales de l'Assemblée des Évêques du Québec est une autre des instances où se manifeste cette amorce de progressisme dans l'épiscopat. Les offices diocésains de pastorale sociale, le Projet chantier de sensibilisation à l'action sociale, ainsi que les comités locaux d'action sociale de l'Office de catéchèse sont des initiatives de l'épiscopat québécois qui ont aussi un impact important en ce qui

concerne la sensibilisation et l'intervention dans les domaines économique, social et politique.

L'organisme *Développement et Paix*, qui fournit de l'aide financière au Tiers-Monde et qui travaille à informer et mobiliser la population à la solidarité internationale, a été créé par les évêques du Canada en 1967. Grâce à son réseau étendu aux plans local et diocésain, et grâce surtout à un secrétariat national dynamique et progressiste qui est situé à Montréal, *Développement et Paix* exerce une influence considérable dans les milieux de l'aide internationale. En 1982, l'archevêque de Toronto, le cardinal Emmett Carter, a coupé la contribution de son diocèse à *Développement et Paix* de 1/2 million de dollars (ce qui amènera une coupure de budget d'un million, puisque l'ACDI double les contributions reçues). Cette coupure de la part d'un prélat anglophone reconnu pour ses prises de position conservatrices a suscité des remous chez les catholiques québécois, puisqu'il s'est déjà fait rabrouer publiquement par des évêques francophones pour ses prises de position de droite sur la question linguistique. La revue *Relations de Paix*, en signalant que Carter contrevient ainsi aux dispositions de l'épiscopat canadien.

Au niveau du clergé, des religieux et des religieuses

[Retour à la table des matières](#)

Les prêtres, les religieuses et les religieux québécois, malgré leur nombre plus restreint qu'il y a 20 ans, ont aussi une aile progressiste que l'on retrouve surtout chez ceux qui ont des contacts avec les pays du Tiers-Monde et avec les milieux ouvriers et populaires québécois. Mentionnons *L'Entraide Missionnaire*, un groupe de formation soutenu par diverses communautés religieuses missionnaires, qui organise de fréquentes sessions et retraites intercommunautaires pour les missionnaires, ainsi que des colloques annuels qui regroupent plusieurs centaines de personnes. *L'Entraide Missionnaire* est animée par des permanents et dirigée par un conseil d'administration qui se situent

nettement à gauche au plan politique, et qui oeuvrent dans la perspective de la théologie de la libération. Durant la fin de semaine du 10 au 12 septembre 1982, *L'Entraide Missionnaire* a réuni environ 600 personnes à Montréal, pour son congrès annuel sur le thème « Chrétiens dans un monde en crise ».

Parmi les autres groupes importants de prêtres, religieuses et religieux progressistes, il y a le *Réseau des prêtres et religieux en milieu ouvrier*, qui rassemble une partie de ceux qui militent à la Pointe-St-Charles, à St-Henri et à la Petite Bourgonne à Montréal, et le *CAPMO* (le Carrefour des agents de pastorale en milieu ouvrier), un groupe qui veut construire « une Église solidaire au monde ouvrier », et qui comprend des agents pastoraux (y compris des laïcs) qui travaillent dans des paroisses ouvrières, des quartiers populaires, dans l'action catholique ouvrière et divers milieux de travail.

Plusieurs organisations dirigées par des prêtres et par des religieux ont pris ces dernières années un tournant vers des engagements sociaux et politiques plus radicaux. Je pense, par exemple, au *Centre d'Études et de Coopération Internationale*, au *Centre Interculturel Monchanin*, qui est très engagé dans l'appui aux luttes des autochtones, aux communautés de base qui gravitent autour de la revue *Communauté*, sous le leadership de Guy Paiement, à *l'Office de Catéchèse* avec ses nouveaux comités locaux d'action sociale, et au *Centre Canadien d'Oecuménisme*, dont le directeur, Irénée Beaubien, a écrit une libre opinion dans *La Presse* du 26 mai 1982 en faveur de la paix, de la justice sociale et de l'équité internationale. Certaines communautés religieuses se signalent par l'implication de leurs membres dans les questions sociales et politiques. Je pense, par exemple, aux Fils de la Charité, aux Petites Sœurs de l'Assomption et aux Prêtres des Missions Étrangères. Certaines autres, comme les Dominicains, les Jésuites et les Oblats, les premiers avec leur revue *Communauté chrétienne* et leur Institut de pastorale, les deuxièmes avec la revue *Relations* et leur Maison Bellarmin, les troisièmes avec le *Centre St-Pierre* au 1212 Panet, à Montréal, qui est le principal lieu de convergence des chrétiens de gauche de Montréal, et même du Québec, ont une aile imposante de membres qui se consacrent au travail pastoral avec les groupes populaires et ouvriers.

Parmi les groupes qui logent au complexe des Oblats au 1212 Panet et au 1201 Visitation à Montréal, on trouve la très intéressante revue *Vie Ouvrière* qui est publiée en collaboration avec la *Jeunesse Ouvrière Chrétienne* (J.O.C.), le *Mouvement des Travailleurs Chrétiens* (M.T.C.) et le *Centre de Pastorale en Milieu Ouvrier* (C.P.M.O.), groupe créé vers la fin des années 60 pour faciliter une insertion du clergé en milieu ouvrier, mais qui est graduellement devenu un service de formation au militantisme pour les chrétiens dans les organisations ouvrières et populaires. La revue *Vie Ouvrière*, qui s'appelait autrefois *Prêtres et Laïcs*, a commencé à prendre une orientation plus radicale, au début des années 70. En 1974, par exemple, l'équipe de rédaction de cette revue a organisé un colloque de militants chrétiens en milieu ouvrier à Cap-Rouge près de Québec. Il y avait là des représentants du M.T.C., de la J.O.C., du C.P.M.O. et du *Réseau des politisés chrétiens* qui, jusqu'à sa dissolution au début de 1982, avait aussi un local au 1212 Panet. Ces groupes constituent les principales composantes de ce qu'on pourrait appeler le noyau dur du réseau des groupes socio-politiques de gauche du catholicisme québécois.

Au niveau du laïcat

[Retour à la table des matières](#)

Vers la fin des années 60, on trouve plusieurs militants chrétiens qui s'engagent individuellement ou en petits groupes dans les luttes populaires et syndicales, dans le FRAP, dans les organisations de masse tels les syndicats ouvriers, les comités de citoyens, les groupes populaires, et les groupes d'appui et de solidarité. Ce sont ces gens, avec des jeunes qui sont recrutés à partir de l'institution ecclésiale et de ce qui reste des mouvements d'action catholique des jeunes, qui forment le mouvement des socio-politiques chrétiens.

À la suite de la crise qui les a secoués durant les années 50 et 60, les mouvements d'action catholique spécialisée (étudiants et ouvriers) sont réapparus graduellement, surtout à partir de la fin des années 60. Le *Mouvement des Travailleurs Chrétiens*, par exemple, qui est issu de l'ancienne *Ligue Ouvrière Catholique*, est né en 1965 dans le but de

mener une réflexion et une action sur les conditions de vie des travailleurs et des travailleuses, et pour permettre à ses membres de s'engager dans des luttes pour leur libération. En 1976, le mouvement existait dans 11 diocèses et comprenait environ 50 équipes totalisant environ 500 membres. Aujourd'hui, en 1982, après des années d'implication dans de dures luttes ouvrières durant lesquelles il est parfois entré aussi en conflit avec les marxistes-léninistes dogmatiques, le groupe maintient son orientation socialiste ainsi que ses effectifs. Plusieurs de ses membres étaient engagés dans le *Réseau des politisés chrétiens*.

Les militants de la J.O.C., d'une façon plus radicale encore que ceux du M.T.C., ont pris vers le milieu des années 70 une orientation de gauche. Ils sont en train de se réactiver de façon surprenante, en centrant l'attention sur le problème du chômage des jeunes. Il y a quelques années, quelques-uns d'entre eux sont passés dans les groupes marxistes-léninistes d'extrême gauche, dans le Parti Communiste Ouvrier et En Lutte. Maintenant que ces deux groupes politiques se sont à toutes fins pratiques dissous, il serait intéressant de voir quelle orientation politique et religieuse prendront ces quelques jeunes enthousiastes qui s'étaient laissés entraîner dans ces deux groupes sectaires.

Les *Jeunesses Rurales Chrétiennes* (J.R.C.) et la branche adulte *Chrétiens en Milieu Rural* (C.M.R.) sont aussi des mouvements d'action catholique spécialisée qui ont pris une orientation plutôt radicale ces dernières années, mais en somme, ils ont encore très peu de groupes, sauf dans les diocèses de Nicolet et de Joliette. Dans son essai sur « Le monde rural », dans le premier tome de *Situation et Avenir du catholicisme québécois* (Jean-Guy Bissonnette et al., 1982), Marc Pelchat fait la constatation suivante, au sujet de l'engagement socio-politique des chrétiens dans le monde rural :

« Après avoir été très présente aux initiatives qui furent à la base du syndicalisme agricole ou du mouvement coopératif, l'Église québécoise, et ses pasteurs en particulier, semblent avoir perdu le contact avec l'évolution récente du monde rural.

Il serait injuste de ne pas mentionner de nombreuses exceptions à cette affirmation : l'implication de communautés chrétiennes et de prêtres avec les expropriés de Sainte-Scholastique, les interventions officielles au moment de la fermeture de villages dans le Bas Saint-Laurent, la présence de l'Église dans le regroupement populaire de la vallée de la Matapédia, le soutien ecclésial à la "Grande Corvée" en faveur des travailleurs forestiers en grève. Mais cette présence se manifeste davantage au moment d'événements spectaculaires ou de situations d'urgence, et beaucoup moins au jour le jour, dans le quotidien. » (Pelchat, 1982 : 30-31).

Le secteur de l'action catholique des étudiants, que la crise de 1966 avait ébranlé très profondément, est en train de renaître avec une certaine vigueur, au Québec. Aux niveaux collégial et universitaire, le *Mouvement d'étudiants chrétiens du Québec* (M.E.C.Q.) (qui s'appelait *Yannik* de 1972 à 1977) est très impliqué dans la solidarité internationale, dans la défense des droits humains et dans les luttes populaires, ouvrières et surtout dans les luttes étudiantes. C'est un mouvement éducatif qui a pour but de lancer des étudiants dans la transformation des structures injustes dans leur milieu et dans le monde. Ce groupe publie le journal *L'Implic*. Au niveau secondaire, il y a la *Jeunesse étudiante chrétienne* (J.E.C.) qui collabore beaucoup avec le M.E.C.Q., par exemple pour des camps et des rencontres. Ces deux groupes viennent d'être les hôtes de l'assemblée mondiale de la J.E.C.I.-M.I.E.C. (Jeunesse étudiante catholique internationale - Mouvement international des étudiants catholiques), assemblée qui a réuni 300 jeunes de 80 pays et qui a duré presque un mois et dont le thème était « Les étudiants solidaires du peuple, vers une Église des pauvres ».

À côté des jeunes travailleurs de la J.O.C. et de la J.R.C. et des groupes étudiants, il existe plusieurs autres groupes de jeunes chrétiens engagés dans le social. Dans son essai sur « Le monde des jeunes », dans le premier tome de *Situation et Avenir du catholicisme québécois*, Pierre-André Fournier écrit :

« Les dernières années ont vu fleurir ou reflourir toute une pléiade de groupes de jeunes d'appartenance chrétienne : la Rencontre, R 3, Jeunes du Monde, Service de Préparation à la Vie, Cafés chrétiens, Comités de jeunes en paroisse, Charismatiques, Pas d'chair pas d'os, Chantiers étudiants,

Rencontres-fiancés, J.E.C., M.E.C.Q., J.O.C., R.A.M., S.P.M. et Scouts et Guides... » (Fournier, 1982 : 158).

Parmi ces groupes de jeunes que mentionne Fournier, le Service de Préparation à la Vie, et surtout le R.A.M. (Regroupement Action Milieu) doivent être mentionnés comme faisant partie, eux aussi, du mouvement des socio-politiques chrétiens de gauche. Le R.A.M. s'appelait autrefois la *Jeunesse indépendante catholique*. Il regroupe surtout des jeunes des classes moyennes, ceux qui ont des emplois de cols blancs. Le R.A.M. a adopté ces dernières années une perspective de gauche originale, critiquant d'une part le corporatisme, le bureaucratisme, l'élitisme, l'opportunisme et le paternalisme de certains syndicats, tout en défendant, d'autre part, la classe ouvrière et le syndicalisme contre les attaques de l'État et du patronat.

Du Réseau au réseau

[Retour à la table des matières](#)

Un des événements les plus importants pour le développement d'une orientation politique de gauche dans le catholicisme québécois fut la création du *Réseau des Politisés Chrétiens* en avril 1972, à la suite des consultations et des contacts faits par Yves Vaillancourt, qui était alors un des rédacteurs de la revue *Relations*. Ce groupe, qui s'est dissous au début de 1982, était en quelque sorte la section québécoise du mouvement international des *Chrétiens pour le Socialisme*. Il était formé de chrétiens engagés dans des groupes de défense des travailleurs et des défavorisés, que ces groupes soient religieux comme le M.T.C. ou séculiers comme les syndicats et les groupes populaires.

Plusieurs militants socialistes, dans les syndicats et dans divers autres groupes populaires, sont aussi des chrétiens, et certains d'entre eux ont senti le besoin de se regrouper pour se soutenir mutuellement dans leur foi, et pour agir dans le domaine de la culture et de l'idéologie, quand les valeurs et les idées chrétiennes interfèrent avec les luttes ouvrières. Le *Réseau des politisés chrétiens* n'était donc pas un groupement uniquement politique, bien qu'il ait beaucoup contribué à

la naissance de l'un des deux nouveaux groupes socialistes du courant *Socialisme et Indépendance* qui ont vu le jour ces derniers temps, à savoir *Le Regroupement pour le Socialisme*.

C'est le R.P.C. qui a organisé le colloque des chrétiens socialistes de novembre 1981 sur le thème : Où en sont les militants et militantes chrétiens et chrétiennes socialistes en 1981 ? Ce thème fut abordé à partir de quatre points de vue différents : la démarche féministe, les groupes politiques, les syndicats et groupes populaires, et les organisations chrétiennes progressistes. Après avoir constaté que l'option socialiste avait fait du chemin parmi les militants(tes) chrétiens(nes), qui sont dorénavant bien implantés(ées) dans le mouvement ouvrier et populaire, ils ont décidé de s'orienter vers du travail d'organisation de stratégie politique pour arriver au socialisme. C'est surtout à partir de ce colloque que les membres du Réseau ont commencé à se poser la question de la pertinence de la survie de leur groupe en tant que réseau organisé de politisés chrétiens. Quelques mois plus tard, au début de 1982, le Réseau fut effectivement dissous, parce que ses membres considéraient que le groupe avait rempli son rôle, que ses membres militaient ailleurs dans des groupes non religieux, et que la relève était assurée par de nombreux autres groupes de chrétiens de gauche. Il faut dire aussi qu'il y avait certaines tensions dans le groupe, entre ceux qui prenaient une position marxiste plus classique en termes de lutte ouvrière et d'analyse de classe et ceux qui étaient plutôt préoccupés par l'oppression et l'exploitation des pauvres et qui prenaient une position assez proche du populisme. Le C.P.M.O., qui regroupe surtout des gens de cette seconde tendance, semble être devenu le principal pivot de la gauche chrétienne au Québec, à la suite de cette disparition du *Réseau des Politisés Chrétiens*. C'est le C.P.M.O. qui a organisé une session sur « Socialisme, foi chrétienne et Église » en novembre 1980, colloque de 375 personnes sur le thème « Bâtissons l'Église populaire », en mai 1981, et une rencontre nationale d'une vingtaine de communautés chrétiennes militantes, en mai 1982.

Un autre groupe important, les *Chrétiens pour une Église populaire* (C.E.P.), a été fondé à Québec en 1979. Ce groupe, qui comprend surtout des gens de classe moyenne sensibilisés aux luttes ouvrières et populaires, prend souvent position de façon progressiste dans des dos-

siers chauds de l'heure. En 1980, le C.E.P. a organisé un colloque et publié un manifeste sur la place des femmes dans l'Église.

Il existe deux groupes de chrétiennes qui oeuvrent spécifiquement sur la question des femmes dans une perspective progressiste. Le Collectif *L'Autre Parole*, créé en 1976, est surtout formé d'intellectuelles chrétiennes et féministes qui travaillent dans le domaine de la religion, en théologie et en pastorale surtout. Elles prennent souvent position publiquement sur les problèmes des femmes, publient un bulletin de liaison, et organisent des rencontres pour les femmes. Un autre groupe, le *Mouvement des femmes chrétiennes*, est moins radical et moins intellectuel, mais il regroupe environ 60 000 membres au Québec, et il compte des dirigeantes dynamiques très impliquées à Montréal et au plan national.

En somme, tous ces groupes de chrétiens, qu'ils soient de clercs ou de laïcs, constituent une espèce de réseau très diversifié et très souple, dont les dirigeants se connaissent et se rencontrent à l'occasion. Il arrive même que certains de ces groupes entreprennent des actions communes, organisent ensemble des colloques, et signent conjointement des communiqués, comme ce fut le cas, par exemple, lors de l'affaire de la pièce *Les Fées ont soif*, comme le montre bien le texte qu'ils ont envoyé au journal *Le Devoir*, le 15 décembre 1978. Le *Réseau des politisés chrétiens* n'existe plus comme tel, mais un autre réseau, plus informel et sans doute aussi un peu moins radical, l'a remplacé et poursuit le travail qu'il avait amorcé.

Visibilité et présence dans des groupes non confessionnels

[Retour à la table des matières](#)

Un des domaines où les chrétiens sont très actifs est celui de la solidarité internationale. En plus des groupes chrétiens mentionnés ci-dessus, tels *l'Entraide missionnaire*, *Développement et Paix*, et le *Centre d'Études et de Coopération internationale*, il y a le *Comité Qué-*

bec-Puebla, ainsi que le *Comité chrétien pour les droits humains en Amérique latine*, qui regroupent des militants oeuvrant individuellement dans de multiples groupes et comités de solidarité centrés sur des mouvements de libération ou des pays particuliers (vg. El Salvador, Guatemala, Chili, Nicaragua). Il faut signaler aussi le fait que certains chrétiens sont très présents dans des groupes de solidarité internationale n'ayant pas de références religieuses explicites, tels *Amnistie internationale*, *Carrefour international*, le *Centre international de solidarité ouvrière (C.I.S.O.)*, *Secrétariat Québec-Amérique latine*, le *Comité Québec-Chili*, le *Service Universitaire Canadien Outre-Mer (S.U.C.O.)*, *l'Association québécoise des organismes de coopération internationale (A.Q.O.C.I.)*, *l'Association médicale internationale (A.M.I.)*, le *Mouvement pour combattre le racisme*, et *Carrefour Tiers Monde*.

Dans le domaine de la santé, il existe un groupe qui s'appelle le *Carrefour des chrétiens du Québec pour la santé*, qui est constitué de personnes ayant un emploi dans les centres hospitaliers et qui désirent s'impliquer dans l'humanisation des soins et la défense des intérêts des travailleurs les plus démunis de ce secteur. Dans le domaine de l'assistance sociale, un groupe comme le *Centre déformation d'ateliers communautaires* est une expérience pilote menée par des chrétiens qui est « un bel exemple de la créativité de l'Église d'aujourd'hui et d'ici » (Bourgault, 1980, p. 282).

On retrouve des chrétiens, mus par leur foi à s'engager dans le socio-politique, dans plusieurs autres secteurs d'activités. Ils y militent la plupart du temps de façon individuelle, sans trop afficher leurs convictions et leurs motivations religieuses, d'autant plus que celles-ci sont étroitement liées à des préoccupations sociales et humanitaires. Je songe, par exemple, à *l'Association de Rencontre Culturelle avec les Détenus*, dont le président est un professeur de théologie, et dont plusieurs membres sont des chrétiens. Sur cette question des détenus, il existe des groupes oecuméniques de chrétiens qui font de la sensibilisation et de l'action communautaire, tels le *Conseil uni des Églises pour la justice et la criminalité*, et la *Fraternité des prisons*.

Ces derniers temps, les questions écologiques et le problème de la paix ont attiré l'attention de beaucoup de chrétiens. Dans le mouve-

ment anti-nucléaire *Alliance-Tournesol* et dans le projet *Récupération des Bois-Francs*, par exemple, il y a beaucoup de chrétiens qui se sont engagés dans des rôles de leadership. Quant à la lutte contre les armes nucléaires et pour la paix, qui a pris une ampleur considérable à partir du début de 1982 et qui a conduit à la marche du 12 juin 1982 sur les Nations-Unies et à des activités (dont un jeûne) à la cathédrale Marie-Reine-du-Monde de Montréal, on peut dire que les catholiques, comme c'est le cas actuellement aux États-Unis, étaient aux premiers rangs. *L'Union des pacifistes du Québec*, qui vient d'être fondée, comprend plusieurs chrétiens parmi ses membres fondateurs.

Que ce soit le problème des personnes âgées, des jeunes chômeurs, des femmes battues, des handicapés, et de toutes les autres catégories d'opprimés et d'exclus, que ce soit dans le mouvement nationaliste de gauche, dans les coopératives, dans les expériences communautaires comme Tricofil, dans les mass media, il y a des chrétiens et des chrétiennes progressistes qui y sont impliqués. Dans son excellent article sur les catholiques québécois dans le Cahier du *Devoir* du 8 avril dernier, Raymond Lemieux parle du mouvement des chrétiens « sociaux » comme étant une mobilisation à la base qui est « inchiffurable », parce qu'il y a « présence », mais pas toujours « visibilité » :

« L'affichage catholique y prend moins d'importance en effet que le souci de présence et la sensibilité aux besoins réels, c'est-à-dire à ceux justement qui s'expriment dans la pauvreté des moyens et exigent une créativité toute particulière.

Présence ou visibilité ? L'enjeu que cette distinction met en scène marque profondément le catholicisme des années quatre-vingts. Sans doute est-il aussi source de bien des confusions dans les jugements qu'on porte sur lui. » (Lemieux, 1982 : 37).

En fait, plusieurs chrétiens, qu'ils soient ou non dans des communautés religieuses ou dans des communautés de base, préfèrent oeuvrer dans des groupes politiques et des mouvements sociaux dans lesquels il n'est jamais question d'affiliation ou de croyances religieuses. C'est ainsi qu'aux Sommets populaires de ces dernières années, dans le *Mouvement socialiste*, et surtout dans le *Regroupement pour le socialisme* et au journal *Presse Libre*, il y a de nombreux chrétiens plus ou moins anonymes. C'est donc dire qu'il est très difficile d'analyser le

rapport entre groupes politiques et groupes religieux, puisque les frontières entre les deux sont beaucoup plus floues qu'auparavant. En somme, l'engagement social des chrétiens en faveur des Pauvres et des opprimés, des classes ouvrières et populaires n'est sans doute pas ce qui caractérise en premier lieu l'Église catholique au Québec, mais c'est un aspect important de l'action de celle-ci, surtout depuis quelques années, même s'il est extrêmement difficile de l'évaluer correctement et avec précision.

Guy Paiement, dans un compte rendu au congrès de 1981 de *l'Entraide Missionnaire* qui a porté sur les communautés de base, dont il est un des principaux instigateurs au Québec, encourage les chrétiens de chez nous à la participation « aux divers mouvements sociaux qui entendent transformer notre société capitaliste, qu'il s'agisse du mouvement ouvrier, du mouvement féministe, du courant écologique, des rassemblements pour la défense des droits sociaux, des étrangers, etc. ... il n'est plus suffisant d'aider les « pauvres » ni même « d'être » avec eux. Il faut aussi situer pareille solidarité dans la mouvance des mouvements sociaux qui questionnent, encore bien timidement, notre société. » (Paiement, 1981 : 308).

Conclusion

[Retour à la table des matières](#)

Si cette présence grandissante de nombreux chrétiens québécois dans les luttes sociales et politiques d'avant-garde de notre époque est un fait assez bien établi, il est plus difficile de trouver une explication satisfaisante de cet état de choses. Je voudrais, en conclusion, soulever quelques hypothèses qui pourraient nous aider à comprendre cette réalité.

La résurgence de groupes chrétiens engagés politiquement dans les luttes sociales et politiques d'avant-garde est sans doute reliée en bonne partie à la floraison massive de groupes religieux et de mouvements sociaux et politiques que nous avons connue au Québec durant les années 70 et 80. Face à la crise globale que traverse notre société,

beaucoup de gens cherchent des réponses dans la lutte politique, alors que d'autres sont portés à chercher une réponse religieuse. Il n'est donc pas surprenant que certains croient qu'une réponse à la fois politique et religieuse soit la plus adéquate.

De plus, le renouveau opéré dans l'Église depuis Jean XXIII et Vatican II, dans la pensée sociale et politique des papes (songeons à *Mater et Magistra*, *Pacem in Terris*, *Populorum Progressio*, *Octogesima Adveniens* et *Laborem Exercens*), ainsi que la place plus grande que prennent les laïcs et les prêtres à la base vis-à-vis des autorités religieuses, et les évêques eux-mêmes vis-à-vis du Vatican, ont permis plus de liberté dans l'action sociale et politique des catholiques.

Il s'est trouvé des catholiques qui ont senti le besoin de s'engager socialement et politiquement, après avoir commencé un cheminement religieux dans l'action catholique, dans les communautés religieuses, et même depuis quelque temps dans le mouvement charismatique, les cafés chrétiens et les communautés de base. En même temps, il y a des militants politiques qui se sentent interpellés par ces alliés religieux, et qui parfois manifestent un certain intérêt pour l'enjeu spirituel, voire même religieux, de leur combat.

Pour ce qui est du clergé et des communautés religieuses, le vieillissement de leurs effectifs et la perte de leur pouvoir et de leur prestige ont sans doute stimulé une partie de leurs membres les plus jeunes à s'engager avec les plus pauvres et les plus démunis de la société.

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

les religieux et religieuses qui reviennent de leurs stages en pays de mission.

Il existe une possibilité, qui a été très bien analysée par Gaston Fessard dans plusieurs ouvrages (Gaston Fessard, 1960, 1978, 1979) que des chrétiens engagés dans le socio-politique en arrivent à abandonner leur foi chrétienne et à la remplacer par une foi marxiste dans une prétendue mission historique du prolétariat, nouveau sauveur de l'humanité. Cette subordination du religieux au politique, de la foi de l'espérance et de la charité chrétiennes à la lutte des classes, risque de mener à un constantinisme de gauche et de conduire certains chrétiens à être plus marxistes que les marxistes eux-mêmes. Étant donné la crise actuelle du marxisme, et l'absence au Québec d'un parti communiste orthodoxe fort, comme c'est le cas en France et dans plusieurs autres pays, ce problème semble avoir été évité dans les groupes chrétiens de gauche au Québec. Un effort considérable de discernement a été effectivement entrepris par une bonne partie des chrétiens qui militent dans le milieu populaire et ouvrier, pour éviter le dogmatisme et les interprétations marxistes orthodoxes concernant la lutte de classes et la mission historique salvatrice du prolétariat. Un socialisme qui se veut humain et démocratique, ouvert sur des luttes autres que celle des classes, leur a permis de prendre leur distance vis-à-vis des mythes eschatologiques que contient le marxisme, tout en mettant de l'avant l'importance considérable des oppositions de classe et de nation, et de l'exploitation ouvrière et impérialiste. À cet égard, la dissolution du Réseau des Politisés Chrétiens et la création de deux groupes importants de socialistes indépendantistes et démocratiques conscients de la crise actuelle du marxisme et ouverts aux luttes des femmes et aux luttes de libération nationale, lèvent un certain nombre d'équivoques, car une certaine confusion entre politique et religion, et une acceptation trop facile de la scientificité du marxisme, qu'on rencontre parfois chez les progressistes chrétiens français et chez certains chrétiens pour le socialisme italiens et latino-américains, risquaient de nuire aux projets politiques autant qu'à la foi chrétienne des catholiques de gauche québécois.

Le travail de discernement opéré par des chrétiens engagés, l'approche très concrète d'appui à diverses catégories de travailleurs, de chômeurs, d'assistés sociaux et de pauvres que prennent le C.P.M.O. et

les revues *Vie Ouvrière* et *Relations* restent tout à fait importants, même s'ils ont sans doute l'heur de déplaire parfois à certains de ceux qui sont tentés de décréter une identité absolue entre la classe ouvrière et le peuple de Dieu, et surtout à ceux qui ne veulent rien savoir d'une Église populaire et qui préfèrent plutôt essayer de retourner en chrétienté.

La sécularisation et la laïcisation et aussi la déchristianisation sont des réalités qui sont survenues très rapidement au Québec. Le projet nationaliste de gauche et certaines expériences populaires d'autogestion ont récupéré une partie des forces vives du catholicisme social, mais il y a maintenant une amorce de quelque chose de neuf qui s'exprime dans les communautés et les groupes à la base qui mettent de l'avant les exigences sociales et politiques de la foi, et la nécessité de faire renaître l'Église dans les milieux populaires et ouvriers.

Après le temps de la pratique, puis celui des réformes structurelles, et enfin après celui de l'expérience, le catholicisme québécois ne serait-il pas en train d'entrer timidement dans une période d'engagement social et politique ? Serions-nous arrivés au temps de la reprise de la parole annoncé par Fernand Dumont en 1969, après une cure de silence et de discrétion ?

RÉFÉRENCES

[Retour à la table des matières](#)

AQUAVIVA, S.S., *L'Eclissi del sacro nella civiltà industriale*. Milano, Ed. de Comunità, 1961.

AQUAVIVA, S.S. et G. GUIZZARDI, *La secolarizzazione*. Bologna, Il Mulino, 1973.

ARÈS, Richard, « L'évolution de l'Église au Canada français de 1940 à 1975. Survivance et déclin d'une chrétienté » in F. Dumont, J. Hamelin et J.-P. Montminy (sous la direction de), *Idéologies au Ca-*

nada français, tome III, 1940-1976. *Les partis politiques. L'Église*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1981.

BERGERON, Richard, « *Les nouveaux groupes religieux au Québec* ». *Critère*, no 30, 1981, pp. 39-58.

BISSONNETTE, Jean-Guy et al., *Situation et avenir du catholicisme québécois*, tome I : *Milieus et témoignages*. Montréal, Leméac, 1982.

BOURGAULT, Raymond, « *Le C.F.A.C. Un surplus de revenu et un regain de dignité* ». *Relations*, no 463, octobre 1980, pp. 281-282.

CARRIER, Hervé et Lucien ROY, sj., *Évolution de l'Église au Canada français. Étude de sociologie pastorale*. Cahiers de l'Institut social populaire, no 9, Montréal, Éditions Bellarmin, 1968.

CHAMPAGNE, Jacques, « *Dix ans au service du développement des peuples* ». *Relations*, 423, février 1977.

CLÉMENT, Gabriel, *Histoire de l'action catholique au Canada français*. Montréal, Éd. Fides, 1972.

Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, *L'Église au Québec : un héritage*. Montréal, Fides, 1971.

COUSINEAU, Jacques, *L'Église d'ici et le social, 1940-1960. La Commission sacerdotale et d'études sociales*. Montréal, Bellarmin, 1982.

DION, Léon, *Le Bill 60 et la société québécoise*. Montréal, Éd. H.M.H., 1967.

DOBBELAERE, Karel, *Secularization : A Multi-Dimensional Concept*. London, Sage Publications, 1981.

DUMONT, F. (éd.), *Le merveilleux. Deuxième colloque sur la religion populaire*. Québec, Presses de l'Université Laval, 1973.

DUMONT, Fernand, « *Le silence de l'Église du Québec* ». *Relations*, décembre 1969, pp. 348-350.

DUMONT, Fernand, Jacques GRAND'MAISON, Jacques RACINE, Paul TREMBLAY, *Situation et Avenir du catholicisme québécois, Vol. II : Entre le temple et l'exil*. Montréal, Leméac, 1982.

FESSARD, Gaston, *De l'Actualité historique*. Paris, Desclée de Brouwer, 1960.

FESSARD, Gaston

_____, *Chrétiens marxistes et théologie de la libération*. Paris, Éditions Lethielleux, 1978.

_____, *Église de France, prends garde de perdre la foi*. Paris, Julliard, 1979.

FOURNIER, Pierre-André, « Le monde des jeunes » in Jean-Guy Bissonnette et al., *Situation et Avenir du catholicisme québécois, Vol. I : Milieux et témoignages*. Montréal, Leméac, 1982.

GLOCK, Charles Y. et Rodney STARK, *Religion and Society in Tension*. Chicago, Rand McNally and Co, 1965.

GREELEY, Andrew M., *Unsecular Man : the Persistence of Religion*. New York, Schocken Books, 1972.

GRIGNON, C., « Sur les relations entre les transformations du champ religieux et les transformations de l'espace politique », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*. Paris, Éd. de Minuit, no 16, septembre 1977, pp. 3-34.

HARVEY, Julien, « Une évaluation de l'Église du Québec ». *Relations*, no 481, juin 1982, pp. 155-159.

HERNIAUX, J.-P. et J. REMY, « Social Political » and « Charismatic Symbolic », *Social Compass*, XXV, I, 1978, pp. 145-183.

LACROIX, Benoît (éd.), *Les religions populaires*, Colloque international 1970. Québec, Presses de l'Université Laval, 1972.

LAPORTE, Guy, « Religion et sécularisation. Mort de la religion ou occasion d'un nouveau départ », *Critère*, no 32, automne 1981, pp. 163-166.

LeBRAS, Gabriel, *Études de sociologie religieuse*. 2 volumes, Paris, Presses Universitaires de France, 1955.

LEMIEUX, Raymond, « Les catholiques québécois : une communauté paradoxalement trop mal connue ». *Le Devoir*, 8 avril 1982, pp. 22 et 37.

LEVAC, Raymond, « L'Église qui naît de la classe ouvrière ». *Vie Ouvrière*, 136, juin-juillet 1979, pp. 368-373.

LÉVÊQUE, Karl, « L'Église populaire ou l'Église qui naît du peuple ». *Relations*, no 451, septembre 1979, pp. 234-237.

LORTIE, Lorenzo, « Le Mouvement des Travailleurs Chrétiens ». *Relations*, no 420, novembre 1976, p. 314.

MARTIN, David, *A General Theory of Secularization*. New York, Harper and Row, 1978.

MÉNARD, Guy, « L'Église et le mouvement ouvrier au Québec. Panorama historique 1837-1977 ». *Les Cahiers du Centre de Pastorale en Milieu Ouvrier*, Montréal, 1978.

MONTMINY, Jean-Paul et Crysedale STEWART, *La religion au Canada. Bibliographie annotée (1945-1970)*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974.

MOREUX, Colette, *La fin d'une religion ? Monographie d'une paroisse canadienne-française*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal. 1969. [Texte disponible dans [Les Classiques des sciences sociales](#). JMT.]

MYRE, André, « En vue de l'Église populaire ». *Relations*, no 451, septembre 1979, pp. 238-242.

NEVITTE, Neil et François-Pierre GINGRAS, « The Religious Factor in Quebec Politics Reconsidered. », communication présentée au Congrès de l'Association Canadienne de Science Politique, London, Ont., mai 1978.

PAIEMENT, Guy, « Un exercice de prospective : le dernier congrès de l'Entraide ». *Relations*, no 475, novembre 1981, p. 380.

PALARD, Jacques, « L'Église catholique québécoise entre l'unité et le pluralisme ». Rapport de recherche, Centre d'Étude et de Recherche sur la Vie locale, Bordeaux, 1976.

PELCHAT, Marc

_____, « Le monde rural » in Jean-Guy Bissonnette et ai., *Situation et Avenir du catholicisme québécois, Vol. I : Milieux et Témoignages*. Montréal, Leméac, 1982, pp. 30-31.

_____, *Rapport présenté par les évêques des diocèses de l'Inter-Montréal lors de leur visite quinquennale à Rome*. Volume polycopié, Montréal, novembre 1974, 202 pages.

_____, *Le renouveau communautaire chrétien au Québec. Expériences récentes*. Symposium organisé par les Départements de sciences religieuses des quatre constituantes de l'Université du Québec (23 et 24 novembre 1973). Col. *Héritage et Projet*, 12, Montréal, Fides, 1974.

RENY, Paul et Jean-Paul ROULEAU, « Charismatiques et Socio-Politiques dans l'Église catholique au Québec », *Social Compass*, Vol. XXV, no 1, 1978, pp. 125-143,

SÉVIGNY, Robert, *L'expérience religieuse chez les jeunes*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1971.

STRYCKMAN, P., *Les prêtres du Québec aujourd'hui*. Québec, Université Laval, (2 volumes, 1970 et 1973).

THIBAUT, Gilles, « L'engagement social. Le dénominateur commun reste l'option en faveur des pauvres ». *Le Devoir*, 8 avril 1982, p. 19.

VAILLANCOURT, Jean-Guy, Recension de : *Sciences sociales et églises.... Les charismatiques au Québec... Les Cahiers du CRSR, Un patrimoine méprisé...*, et *La religion en Occident...* in : *Revue canadienne de science politique*, vol. XIV, no 4, décembre 1981.

WENER, Norman, « La sécularisation au Québec. Un héritage sans projet ». *Critère*, 32, automne 1981, p. 79-87.

WILSON, Bryan R., *Religion in Secular Society. A Sociological Comment*. Baltimore, Maryland, Penguin Books, 1969.

ZYLBERBERG, Jacques et Jean-Paul MONTMINY, « Reproduction socio-politique et production symbolique : engagement et désengagement des charismatiques catholiques québécois ». *Annual Review of the Social Sciences of Religion*, vol. 4, 1980, pp. 121-148.

Fin du texte