

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTREAL

L'IMPLICATION JÉSUIE DANS LA MODERNITÉ QUÉBÉCOISE DE 1940 À
1960 À TRAVERS JACQUES COUSINEAU : SYNDICALISTE, PROFESSEUR,
JOURNALISTE, PERSONNALISTE ET HOMME DE DIEU

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR
ÉRIC QUILLERÉ

AVRIL 2011

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

AVANT-PROPOS

Au cours de nos études en histoire, nous avons été formé à une vision de la période duplessiste et de la Révolution tranquille qui a depuis bien changé. Nous avons longtemps cru que l'Église catholique au Québec était « un bloc » conservateur, autoritaire et rétrograde. La Révolution tranquille a soulevé un vent de modernisme et avec elle une nouvelle élite de dirigeants professionnels et laïcs a fait son apparition dans le paysage québécois. Ces « *technocrates* » ont pris l'espace occupé par l'Église dans les secteurs de la santé, de la formation scolaire et dans les œuvres caritatives, pour notre plus grand bien. Vint un jour où nos recherches nous conduisirent à Jacques Cousineau. Il était prêtre, jésuite, formateur universitaire, syndicaliste et très impliqué dans les combats pour la classe ouvrière. Au fur et à mesure que nos recherches se sont poursuivies, nous avons compris qu'une partie de notre histoire nous était en fait inconnue. Confronté à cette révélation, nous avons alors décidé de pousser plus à fond nos recherches sur cet homme pour le moins intrigant. C'est en suivant son parcours que nous nous plongerons dans le Québec d'après-guerre.

Après autant d'efforts, il est maintenant temps de remercier ceux sans qui ce mémoire aurait été impossible et tellement plus difficile. Mes premiers remerciements, je les dois à Robert Comeau qui m'a aiguillé sur la piste de Jacques Cousineau. C'est lui aussi qui m'a prêté une des copies de la thèse de Suzanne Clavette en 2004. Cette thèse et les discussions que j'ai eues avec M. Comeau m'ont permis de jeter les bases de la réflexion qui a mené à l'écriture de mon mémoire. M. Comeau prenant sa retraite, c'est vers Dominique Marquis que je me suis dirigé pour la direction de mon mémoire. Mme Marquis m'a cependant rapidement redirigé vers celui qui allait devenir mon directeur actuel, Martin Petitclerc. Pour ce geste, je l'en remercie sincèrement. Grâce à Mme Marquis, j'ai trouvé un directeur qui a su

m'aider à mener à bien ce projet. Malgré les embuches, M. Petitclerc a su m'orienter et me pousser à me dépasser. Pour ces gestes, il aura toujours une place privilégiée dans ma mémoire.

Je désire également exprimer ma gratitude envers ma famille pour son soutien et sa confiance indélébile inconditionnelle. Je me dois de remercier tout spécialement ma conjointe, Sophie Bourgeois et Lise Renault pour les nombreuses heures qu'elles ont passées à réviser mes textes, sans relâche et sans ménagement. Quant aux amis, je tiens à remercier Éric Bondo et Nicolas Léger pour avoir lu et commenté mes textes. Je ne peux oublier mon fidèle ami Stéphane Bourgeois qui m'a si souvent aidé à passer à travers certains moments plus difficiles. Je remercie le Centre d'archives des Jésuites de Saint-Jérôme. Un merci tout particulier à Madame Isabelle Contant qui a accepté, en plein déménagement des archives, de me laisser consulter les précieuses sources qui m'ont permis de faire mon mémoire. Je ne peux terminer ces remerciements sans mentionner l'aide de Pauline Léveillé qui fut, en quelque sorte, l'ange gardien de mon inscription à la maîtrise.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	ii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	vi
LE RÉSUMÉ.....	vii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1	7
BILAN HISTORIOGRAPHIQUE.....	7
1.1 Historiographie libérale.....	7
1.2 L'historiographie moderniste	14
1.3 La nouvelle historiographie religieuse	23
CHAPITRE II.....	32
UN REGARD CATHOLIQUE, PERSONALISTE ET PROGRESSISTE	32
2.1 La doctrine sociale de l'Église et le personalisme	34
2.1.1 La doctrine sociale de l'Église	34
2.2 Le personalisme et Jacques Cousineau	41
2.2.1 <i>Rerum Novarum</i> et les années 30	41
2.2.2 L'influence européenne.....	43
2.2.3 Jacques Cousineau et l'éducation en milieu ouvrier	45
2.2.5 Le projet de cahier de formation sociale	54
2.3.1 Le projet de deux hommes	57
2.4 La Commission sacerdotale d'études sociales : sa fondation, son histoire et ses préoccupations.....	63
2.4.1 L'histoire de la CSES.....	63
2.4.2 La CSES et son influence sur la CTCC	68
2.4.3 La marginalisation de Cousineau	72

CHAPITRE III	76
UNE DOCTRINE AU SERVICE DE L'OUVRIER	76
3.1 Les relations de travail en temps de guerre	77
3.2. Duplessis et le monde du travail de 1944 à 1949	81
3.2.1 L'affaire silicose.....	83
3.3 Le débat Cousineau Trudeau : le choc des idées.....	98
3.4 La déconfessionnalisation de la CTCC	104
CONCLUSION	115
BIBLIOGRAPHIE	120

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AEQ	Assemblée des évêques du Québec
AFL	American Federation of Labor
ALN	Action libérale nationale
API	Association professionnelle des industriels
CIO	Congress of Industrial Organization
CJM	Canadian Johns Manville
CMTC	Congrès des métiers et du travail du Canada
CRO	Commission des relations ouvrières
CSES	Commission sacerdotale d'études sociales
CSN	Confédération des syndicats nationaux
CTC	Congrès du travail du Canada
CTCC	Confédération des travailleurs catholiques du Canada
ESP	École sociale populaire
ISP	Institut social populaire (ex-ESP)
JAC	Jeunesse agricole catholique
JEC	Jeunesse étudiante catholique
JOC	Jeunesse ouvrière catholique
QA	<i>Quadragesimo Anno</i>
RN	<i>Rerum Novarum</i>
SSC	Semaines sociales du Canada
UN	Union Nationale

LE RÉSUMÉ

Ce mémoire s'intéresse à un homme qui fut représentatif de la mouvance de l'Église catholique au Québec entre 1942 et 1950. En pleine période duplessiste, il a fait partie d'un groupe de prêtres formés en Europe à l'éthique personaliste. Ces clercs ont eu une certaine influence au sein de l'Église et du mouvement ouvrier en mettant de l'avant un projet visant à réformer le monde moderne libéral et capitaliste. Pour ce faire, Jacques Cousineau et ses collègues ont entrepris une vaste campagne d'éducation sociale visant les milieux scolaires, ouvriers, religieux et le grand public.

Pour bien comprendre l'orientation de ce jésuite, nous pensons qu'il est nécessaire de se pencher sur un courant de pensée l'ayant influencé, c'est-à-dire le personalisme. Nous voulons être en mesure de mieux comprendre le Québec des années 40 et 50, ainsi que la raison du « virage à gauche » d'un groupe de clercs qui vont influencer, à la fin des années 1940, les autorités religieuses. En tant que journaliste, Cousineau a suivi les grands débats de son époque. Il s'est opposé à Duplessis sur le Code du travail. À la fin des années 40, ses énergies ont été grandement monopolisées par l'affaire silicose, la grève de l'amiante et la rédaction de la *Lettre sur le problème ouvrier*. Entre 1950 et 1956, Cousineau est forcé au mutisme par la hiérarchie catholique et ne s'implique plus dans aucun dossier d'ordre social. Deux grands débats font revenir Cousineau sur la place publique. Celui qui a eu lieu entre lui et Trudeau à propos de la grève d'Asbestos retient d'abord notre attention. L'autre débat se rapporte à la laïcisation de la CTCC à la fin des années 50.

À travers ces quelques éléments qui ont façonné l'implication de Jacques Cousineau dans le monde syndical, nous croyons être en mesure de mieux comprendre les grandes lignes idéologiques qui l'ont guidé de même que l'impact qu'il a eu dans son milieu. Notre hypothèse, inspirée par les travaux récents sur le catholicisme, soutient que pour trouver les racines de la modernité québécoise, l'on ne peut passer à côté du travail fait par un groupe de clercs progressistes animé par une nouvelle conception de la doctrine sociale de l'Église. Dans les années 40 et 50, ces clercs progressistes, en formant notamment une nouvelle génération de laïcs, ont largement contribué au processus de transformation sociale qui mènera à la Révolution tranquille. L'image collective que nous avons du lien entre l'Église et Duplessis, si elle s'applique bien aux années 50, ne peut en aucun cas être dupliquée sur celle des années 40. Nous allons tenter d'expliquer quelles en sont les raisons.

Mots clefs :

- doctrine sociale de l'Église, personalisme, Confédération des travailleurs catholiques du Canada, 1940-1960, Duplessis.

INTRODUCTION

Jacques Cousineau est à la fois jésuite, syndicaliste, professeur, journaliste et aumônier de plusieurs syndicats. Il est aussi un des plus importants représentants au Québec d'un renouvellement de la doctrine sociale de l'Église au XXe siècle. Une recherche plus poussée sur Jacques Cousineau s'avère importante pour l'historiographie québécoise. Nous pensons qu'il est important de mieux cerner cet homme, cité dans plusieurs livres, mais toujours de façon partielle, et qui pourtant est très présent sur la scène politique et sociale de son époque. Il ne s'agit pas ici de faire une biographie complète de Jacques Cousineau. En fait, l'expérience de Cousineau nous permet de mieux comprendre le Québec de l'après-guerre jusqu'au début des années cinquante. Nous savons aujourd'hui que plusieurs aumôniers se sont largement investis dans le syndicalisme à travers la formation ouvrière et au sein de la Confédération des travailleurs catholiques du Canada (CTCC). À cet égard, Jacques Cousineau joue un rôle important dans la transformation du syndicalisme catholique au milieu du XXe siècle, notamment par ses idées relatives à la formation des syndiqués, au droit d'association, à la santé au travail et à la démocratisation de l'entreprise. À travers la Commission sacerdotale d'étude sociale (CSES), il influence l'épiscopat québécois sur des questions d'ordre social et particulièrement sur celles qui touchent le monde syndical. Son implication dans la revue *Relations* lui permet de collaborer à la diffusion d'une doctrine sociale renouvelée, et que nous qualifierons de progressiste, au sein d'un large lectorat.

Dans toutes les sphères d'activité où il œuvre, il est un critique important du régime duplessiste, particulièrement en matière de relations de travail. Après avoir été mis à l'écart par les autorités religieuses dans les années 50, Cousineau revient sur la scène publique à la fin des années 1950. Il tente, alors, d'encadrer tant bien que mal la laïcisation de la CTCC. Nous allons donc principalement nous concentrer sur Jacques

Cousineau, mais aussi sur les organismes dans lequel il œuvre. C'est pourquoi nous allons regarder de près des organismes comme la CSES, la revue *Relations* et la CTCC. Dans une plus large mesure, Jacques Cousineau est un indicateur de l'implication jésuite dans la modernité québécoise.

Plusieurs historiens continuent de situer les débuts de cette modernité québécoise au début des années soixante, après plus de 20 ans où l'Église et le gouvernement duplessiste auraient plongé le Québec dans un profond conservatisme politique et social. Selon eux, les réformateurs de la société québécoise des années 60 auraient rapidement évincé l'Église catholique de son implication dans le domaine social et public.

Depuis quelques années, une nouvelle génération d'historiens et de sociologues est venue apporter un point de vue nouveau sur la question des racines de la modernité québécoise. À travers leurs analyses, on comprend que l'Église n'était pas monolithique et qu'un important courant progressiste a pu se développer en son sein. En effet, toute une génération de laïcs a été impliquée dans un large processus de transformation sociale, inspiré d'une nouvelle doctrine philosophique, le personnalisme, et d'un nouvel apostolat, l'action catholique¹. Cette transformation peut en partie s'expliquer par l'influence d'une jeune génération de militants laïcs qui a intégré les mouvements catholiques entre 1944 et 1952². Ce processus de

¹ Cette réflexion s'est développée autour des écrits de Jean-Philippe Warren, de Martin E. Meunier, de Suzanne Clavette et de Michael Gauvreau. Voir en particulier Jean-Philippe Warren et Martin Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, Québec, Les Éditions du Septentrion, 2002 ; Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique : La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 2003 ; Suzanne Clavette, *Les dessous d'Asbestos : Une lutte idéologique contre la participation des travailleurs*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2005 ; Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille* Montréal, Fides, 2008.

transformation sociale a largement influencé le monde ouvrier à travers la germination d'idées comme la réforme de l'entreprise. Ces nouvelles pistes de recherches nous ouvrent la voie pour une réflexion importante entourant un certain catholicisme progressiste au Québec dans les années 40, et sur l'influence de ce mouvement lors de la Révolution tranquille. Mais les liens qui existent entre le personnalisme catholique et le mouvement ouvrier dans les années 40 restent encore à être précisés.

Dans ce mémoire, nous voulons donc réfléchir à la contribution de Jacques Cousineau, de même que celle du courant progressiste qu'il représente au sein de l'Église. Nous aimerions comprendre en quoi certains clercs progressistes, comme Jacques Cousineau, ont contribué à la critique de la société québécoise d'après-guerre et à la formulation d'un projet de société qui s'incarmera dans la Révolution tranquille. Est-ce que les idées et les actions de Cousineau reflètent ce que Jean-Philippe Warren et Martin Meunier ont identifié comme le projet personnaliste d'une « sortie religieuse de la religion »? En ce sens, nous accorderons une grande importance aux idées que Cousineau a développées et a défendues en ce qui concerne la question ouvrière, certainement l'un des principaux points de tension de la société québécoise d'après-guerre. Étant donné qu'il était un formateur de premier ordre, on peut supposer qu'il a influencé de manière importante la pénétration de nouvelles idées au sein du syndicalisme catholique. Nous voulons démontrer son engagement dans la critique des lois ouvrières et dans l'évolution de la CTCC jusqu'à sa déconfessionnalisation. En effet, grâce à Cousineau, une grande partie de l'élite de la classe ouvrière a été formée aux principes d'un nouveau catholicisme social animé

² Nos auteurs soutiennent qu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale les mouvements d'action catholique, (soit plus de 2500 sections de la Jeunesse étudiante catholique (JEC), de la Jeunesse ouvrière catholique (JOC) et de la Jeunesse agricole catholique (JAC), vont s'inspirer du courant personnaliste. Ils vont, avec le soutien de l'Église, former une véritable petite armée au service d'un catholicisme progressiste. Ils ont comme mot d'ordre « Voir, juger, agir ! ». Voir Warren et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, p. 64-141.

par l'éthique personaliste et l'action catholique. En l'abordant sous cet angle, nous croyons pouvoir contribuer à une meilleure compréhension des aspirations, formulées par un courant progressiste catholique, qui ont nourri le projet de la Révolution tranquille.

Notre recherche entourant l'expérience de Jacques Cousineau ne peut être menée à bien sans un corpus de sources en quantité et en qualité suffisantes. Dans un premier temps, notre recherche de sources nous a dirigé vers les livres écrits par Cousineau. Le premier de ses livres est bien connu et raconte l'histoire de la CSES³. Le deuxième est resté jusqu'à tout récemment à l'état de manuscrit⁴, avant d'être publié par Suzanne Clavette⁵. Bien que ces livres aient été écrits plus de 40 ans après que les faits se soient produits, nous avons décidé de traiter ces deux documents comme des sources. Même si Cousineau a écrit ces deux livres pour justifier *a posteriori* ses actions, ils fournissent tout de même des informations précieuses sur les faits et des gestes du groupe de clercs dont il faisait partie. On remarque sans peine, ainsi, que Cousineau, d'une grande fidélité à l'égard de l'Église, préfère taire les conflits qui l'ont opposé à ses supérieurs. Par ailleurs, Cousineau y présente souvent une vision caricaturale des unions internationales, ce qui vise évidemment à justifier son engagement envers le syndicalisme catholique.

³ Jacques, Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960, 1. La Commission sacerdotale d'études sociales : 1940-1960*, Montréal, Bellarmin, 1981.

⁴ La dernière partie du livre est laissée à Jacques Cousineau et à son manuscrit qu'il n'a jamais terminé. Suzanne Clavette nous fait découvrir ce document inédit. Dans les 10 chapitres que contient ce manuscrit, nous sommes à même de retracer la vision qu'avait un de nos premiers sociologues de toute l'histoire qui entoure l'affaire silicose. Les 30 dernières pages contiennent les annexes du manuscrit de Cousineau. Voir Jacques Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose par les deux fondateurs de Relation: un épisode marquant de l'histoire sociale du Québec, précurseur de la Grève de l'amiante*, Suzanne Clavette (dir.), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006, p. 195-352.

⁵ Suzanne, Clavette (dir.), *L'affaire silicose par deux fondateurs de Relations*, 2006.

Nous nous sommes ensuite penché sur les articles qu'il a écrits durant les 25 années où il a collaboré à la revue *Relations*. C'est ainsi que nous avons retracé plus de 65 articles sur divers sujets. Une trentaine de ces articles concernent le domaine syndical durant la période qui nous intéresse. Nous les avons retenus pour notre recherche. Nous avons également dépouillé des revues comme *Ordre nouveau* et *L'Action nationale*, publiées entre 1940 et 1960, ce qui nous a permis de trouver une dizaine d'articles pertinents à notre recherche. Plusieurs de ces articles ont été écrits dans le feu de l'action. Cousineau a toujours eu la réputation « de ne pas avoir la langue dans sa poche ». Ici encore, le combat qu'il mène contre Duplessis et contre les unions internationales vient souvent teinter ces propos d'une certaine forme de favoritisme envers les syndicats affiliés à la CTCC. Les articles de Cousineau sur la déconfessionnalisation de la CTCC ont été clairement écrits dans le but d'influencer le débat pour que la centrale, même déconfessionnalisée, garde ses valeurs catholiques. Nous avons tenu compte de ces faits lors de notre analyse des sources. Ceci dit, ces sources sont d'une grande richesse puisque nous désirons, justement, saisir la perception qu'avait Cousineau de ces enjeux sociaux.

Nous nous sommes ensuite penché sur ce qui allait nous fournir la plus grande partie de nos sources, en l'occurrence le fonds d'archives de Jacques Cousineau. Ce fond d'archives, situé à Saint-Jérôme⁶, contient des écrits et des documents qu'il a amassés durant sa vie. Nous y avons trouvé une multitude de documents qui vont nous permettre de mieux suivre le cheminement de Cousineau. En ce qui concerne ses écrits au niveau syndical, nous avons trouvé quelques articles de journaux, des sermons, des tracts et des procès-verbaux de réunion de l'École sociale populaire, sans compter certains résumés et notes d'élèves concernant les cours donnés par Cousineau durant sa carrière professorale. Quant à ses écrits sur la doctrine sociale de

⁶ *Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF)*, Fonds Jacques Cousineau.

l'Église, nous avons trouvé aux archives des documents tout aussi intéressants. Nous avons mis la main sur plusieurs ébauches d'articles de Cousineau et certaines correspondances avec les membres de la CSES ainsi que certains des discours qu'il a prononcés. Le dépouillement systématique des archives disponibles nous a permis de mettre la main sur plusieurs centaines de pages manuscrites de Cousineau. Outre les écrits de Jacques Cousineau, nous allons enrichir nos sources de plusieurs documents ayant un rapport direct avec notre sujet : les Encycliques de 1891 et de 1931, certains écrits du Pape Pie XII concernant la doctrine sociale de l'Église, plusieurs lettres et documents de la CSES et des articles de différents acteurs⁷ qui ont œuvré durant la période complètent la base de nos sources. Ce mémoire est séparé en trois chapitres. Le premier chapitre présente un survol historiographique. Nous allons dégager une vision, la plus précise possible, des grands courants d'interprétation de la littérature couvrant la période duplessiste et les racines de la Révolution tranquille. Le deuxième chapitre porte sur les différents outils utilisés par Cousineau pour diffuser la doctrine sociale de l'Église. Nous nous attarderons brièvement sur le développement du personnalisme et à l'influence qu'il a exercé sur Jacques Cousineau. Ensuite, nous concentrerons notre analyse autour des trois axes de diffusions utilisés par Cousineau pour faire la promotion de l'éthique personnaliste, c'est-à-dire l'éducation, le journalisme et la CSES. Nous terminerons ce chapitre en évoquant les raisons qui expliquent le retrait de Jacques Cousineau de la scène sociale à la fin des années 50. Le troisième chapitre traite de l'implication de Cousineau au sein du syndicalisme catholique jusqu'à la grève d'Asbestos. Durant les années 40, il est très critique des lois entourant le monde du travail. Il va s'impliquer dans le débat entourant le dossier de l'amiantose et dans plusieurs grèves importantes des années 40. La fin du chapitre est consacrée aux années 1955 à 1960, période au cours de laquelle Cousineau s'en prendra à l'interprétation de Pierre-Elliott Trudeau de la grève d'Asbestos.

⁷ On peut ici penser aux différents articles de Pierre-Elliott Trudeau, de Burton Ledoux et de Jean D'Auteuil Richard.

CHAPITRE 1

BILAN HISTORIOGRAPHIQUE

L'historiographie entrouvrant les années 1940 à 1960 est chargée d'interprétations diverses. Dès la fin des années 50, apparaît l'historiographie que nous appellerons libérale. Cette interprétation de notre histoire s'oriente vers une critique virulente de l'Église et de Duplessis. L'historiographie moderniste s'installe dans les années 80. Sous la plume des modernistes, l'Église continue de freiner la modernisation de l'État québécois. À l'instar des écrivains libéraux, ces derniers ne placent pas les débuts de la modernisation du Québec en 1960. Pour eux, le Québec suit le courant de modernisation nord-américain. À leurs yeux, l'Église catholique est venue en quelque sorte freiner temporairement une modernisation des mœurs et de l'État. Nous pensons que cette vision de l'Église et de son rôle dans la modernisation de la province est réductrice. La nouvelle historiographie religieuse tend à nous donner raison, puisqu'elle prend en considération l'apport de l'Église dans la modernité québécoise. Nous allons terminer notre bilan historiographique avec cette interprétation.

1.1 Historiographie libérale

Le premier ouvrage important concernant la période duplessiste est sans doute *La grève de l'amiante* de Pierre-Elliott Trudeau¹. Ce livre a de larges échos dans la production historiographique des 25 années qui vont suivre. Son analyse fusionne le nationalisme canadien-français, la doctrine sociale de l'Église et le conservatisme clérical. La conséquence de cette fusion amène ce qu'il appelle le « *monolithisme*

¹ Pierre-Elliott Trudeau (dir.), *La grève de l'amiante une étape de la révolution industrielle au Québec*, Montréal, *Cité Libre*, 1956, 430p.

idéologique » qui étrangle les aspirations des Canadiens français. Selon Trudeau, la grève de l'amiante représente un épisode clé de l'émancipation sociale de la province parce qu'elle vient briser ce *monolithisme idéologique*.

La grève de l'amiante de Pierre-Elliott Trudeau contribue toutefois à cacher la lutte que les catholiques progressistes mènent contre Duplessis. Pour Trudeau, la grève a été « un épisode-clé d'émancipation sociale, qui a pu se dérouler sous l'impulsion de forces issues du monde industriel, sans déviation confessionnelle ni nationaliste² ». En fait, la thèse de Trudeau repose sur une attaque en règle de la doctrine sociale de l'Église. Selon lui, cette pensée sociale est idéaliste et futile. Il affirme qu'elle « ne réussit à peu près jamais à prendre corps dans des institutions dynamiques et vivantes³ ». À ses yeux, la doctrine sociale de l'Église est un frein au développement d'une pensée sociale cohérente dans les institutions universitaires. C'est, toujours selon Trudeau, ce qui fait qu'à l'École des hautes études commerciales l'enseignement est nationaliste et tourné vers la ruralité⁴ et qu'à l'Université de Montréal, l'influence de la doctrine sociale de l'Église et du nationalisme crée un immobilisme en matière de compréhension du social. Il n'y a qu'à l'Université Laval où, selon lui, « une équipe d'une quinzaine de professeurs permanents s'efforçait d'élaborer et d'enseigner une pensée sociale scientifique valable pour l'époque contemporaine⁵ ». Sa façon d'entrevoir des forces positives en matière sociale au sein

² Pierre-Elliott Trudeau, «Épilogue», in *La grève de l'amiante une étape de la révolution industrielle au Québec*, Trudeau (dir.), Montréal, *Cité Libre*, 1956, p. 410.

³ Pierre-Elliott Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante une étape de la révolution industrielle au Québec*, Trudeau (dir.), Montréal, *Cité Libre*, 1956, p. 11.

⁴ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 54.

⁵ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 57.

des forces catholiques est assez rare. Il a aussi quelques bons mots pour la CSES qui, selon lui, a adopté une attitude « courageuse » et « clairvoyante » contre le projet de réforme du Code du travail réactionnaire de Duplessis (le Bill 5) et lors de la publication de la *Lettre pastorale collective sur le problème ouvrier*. Trudeau admet que l'Église du Québec s'est adaptée, un tant soit peu, aux exigences qu'imposait la modernité. Mais il nous rappelle qu'il « serait hasardeux de conclure que dans les années qui ont précédé la grève de l'amiante, la hiérarchie québécoise était passée à l'avant-garde du mouvement social⁶ ». En fait, selon Trudeau :

Le zèle immense du clergé à assurer la présence physique de l'Église au sein de nos tribulations sociales fit ressortir d'une façon tragique son éloignement à la réalité sur les plans intellectuels et moraux. L'irréalisme de notre pensée sociale catholique correspondait parfaitement à l'irréalisme de notre pensée nationaliste.⁷

Nous pensons que cette sévère critique de l'Église catholique ne peut pas s'appliquer aux actes de Jacques Cousineau et de la plupart de ses collègues. Trudeau, pour comprendre le contexte historique qui a mené à la grève de l'amiante, aurait dû creuser plus à fond les agissements de deux organismes, chapeautés par des religieux, qu'il ne critique pas, c'est-à-dire l'Université Laval et la CSES. Il aurait découvert que ces organismes articulaient des pistes de solutions modernes aux problèmes sociaux du Québec. Il aurait aussi découvert l'influence tangible de la CSES sur l'orientation des revendications de la CTCC lors du déclenchement de la grève d'Asbestos. Mais tel n'était pas le but de son intervention, qui visait surtout à attaquer de front l'Église et le gouvernement de Duplessis qu'il jugeait être les piliers d'un conservatisme dépassé. Le regard critique que Trudeau a porté sur le Duplessisme et

⁶ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 67.

⁷ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 61.

sur l'Église a eu une influence importante. Elle se ressent, d'ailleurs, dans les écrits publiés pendant les décennies qui ont suivi son passage au pouvoir⁸. Ces publications ont grandement alimenté la pénétration de la terminologie de « *La grande noirceur* » dans la culture québécoise. Plusieurs de ces écrits présentent un gouvernement duplessiste faisant preuve d'autoritarisme et favorisant la répression des syndicats et des mouvements progressistes. Ils décrivent régulièrement l'Église comme une gardienne du traditionalisme, en lutte contre la venue de la modernité. Ces auteurs prennent plaisir à critiquer la période précédente pour mieux glorifier la grande marche de l'État québécois vers la modernisation⁹.

Il y a quelques années, Léon Dion¹⁰ a réhabilité en partie Maurice Duplessis. Mais il critique sévèrement l'Église, car, selon ses dires, Mgr Robert, qui était alors directeur des Presses de l'Université Laval, aurait bloqué la publication de sa thèse. La raison en est bien simple, selon lui : « Le pouvoir clérical était plus répressif que Duplessis lui-même qui empruntait ses valeurs à l'Église. »¹¹ Dion avance la thèse qu'il existe au Québec durant cette période un « libéralisme conservateur ». La notion de libéralisme fait ici référence au développement de l'économie capitaliste dans la province. Le terme conservateur est utilisé pour parler de l'emprise du clérical-nationalisme au niveau identitaire. Donc, selon le politologue Léon Dion, même s'il

⁸ Pour une vision plus idyllique de Duplessis, on se référera aux thèses de Robert Rumilly (1973) et Conrad Black (1977). Sous leurs plumes, on peut lire que l'Union nationale adopte plusieurs lois novatrices qui ont largement aidé le développement économique du Québec. Il n'en reste pas moins que ces deux thèses n'ont eu que peu d'influence sur les écrits qui ont suivi.

⁹ Voir Pierre Laporte, *Le vrai visage de Duplessis*, Montréal, Édition de l'Homme, 1960; Leslie Roberts, *Le chef, une biographie politique de Maurice Duplessis*, Montréal, Édition du Jour, 1963, Fernand Ouellet, «La Révolution tranquille, tournant révolutionnaire?», in *Les années Trudeau*, Thomas S. Axworthy et Pierre-Élliott Trudeau (dir.), Montréal, Le Jour éditeur, 1990.

¹⁰ Léon Dion, *Québec 1945-2000 : Tome II Les intellectuels et le temps de Duplessis*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1993.

¹¹ Dion, *Québec 1945-2000 : Tome II Les intellectuels et le temps de Duplessis*, p. 131.

est vrai de dire que le Québec est entré dans une certaine modernité à bien des égards dans la période duplessiste, il faut tenir compte du fait que cette modernité a été freinée par l'Église, aux niveaux idéologique et culturel, jusqu'à l'arrivée de la Révolution tranquille.

Nous pensons, à l'instar de Jacques Beauchemin et de Michael Gauvreau, que ce type d'argumentaire antiduplessiste et anticatholique nuit à une compréhension plus poussée de cette période¹². Nous savons maintenant que les actions de certaines autorités religieuses étaient bien loin de cadrer avec la vision conservatrice d'un clergé acoquiné avec Duplessis pour étouffer le mouvement d'émancipation des Québécois. L'autre point qui ressort constamment de cette historiographie libérale est que la modernité québécoise est issue de la Révolution tranquille. Or, une tout autre conception de la modernité québécoise va émerger sous la plume d'une nouvelle vague d'historiens.

Le livre *Prelude To Québec Quiet Révolution* de Michael D. Behiels (1985), est un ouvrage qui adopte plus ou moins le même courant de pensée que celui des autres penseurs modernistes¹³. Sa description du climat politique colle assez bien à celle des auteurs libéraux. Mais pour lui le début de la modernité québécoise commence avec la Révolution tranquille et non pas en 1850. Dans son ouvrage, l'auteur présente l'idée que le nationalisme traditionnel canadien-français est, depuis la fin de la Deuxième Guerre mondiale, en perte de vitesse. La raison en est que ce nationalisme de la vieille école s'appuie encore sur les élites traditionnelles et l'Église qui, pour

¹² Voir Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994, p. 11 à 17 et Michael Gauvreau, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, p. 7-18.

¹³ Michael D. Behiels, *Prelude to Quebec Quiet Revolution: Liberalism Versus Neo-Nationalism 1945-1960*, Kingstom (Ont.) & Montréal, Mc Gill-Queen's University Press, 1985.

garder leur influence sur la société québécoise, tiennent serrées les rênes des secteurs de l'éducation, des services sociaux et de la santé¹⁴. Selon Behiels, de nouvelles élites émergent dans le contexte de la modernisation socio-économique d'après-guerre. Ce sont ces nouvelles élites qui jettent les bases de la Révolution tranquille. Il existe deux grands groupes au sein de ces élites. D'un côté, nous retrouvons les néo-nationalistes associés au *Devoir* et à *L'Action nationale*. Leurs idées s'articulent autour de la construction d'un État québécois moderne libéral et industriel où les Canadiens français ont une grande autonomie sur le contrôle de leur destinée. Ceci aurait eu pour conséquence de faire de la classe moyenne la nouvelle force sociopolitique dominante qui a remplacé progressivement les élites traditionnelles et l'Église. L'autre groupe est associé à *Cité Libre*. Le porte-parole le plus connu est Pierre Elliot Trudeau. Ce groupe véhicule des idées libérales et fait la promotion de valeurs sociales-démocrates. Pour ce groupe, le cléricanisme québécois est « le cancer » qu'il faut éradiquer pour permettre la modernisation de la société canadienne-française. Behiels souligne que :

« Their 'revolution of mentalities' entailed a complete separation of church and state and the secularization of all temporal functions, including primarily, social services and education. The Catholic church would no longer function as a powerful public institution determining and carrying out policy in the secular realm. The cancer of clericalism would be eradicated from Quebec society as the power and prestige of the clerical leaders subsided and their position was assumed by a new secular middle class better equipped, psychologically and intellectually, to fulfil the needs and aspirations of the Quebecois.¹⁵ »

¹⁴ Les nationalistes traditionnels sont décrits comme soutenant Maurice Duplessis, tout en étant anti étatiques. Ils sont formés par Groulx et Bourassa. Ils comptent, entre autres, dans leurs rangs, Rumilly, Gouin et les Jésuites de *Relations*. Ils ont comme point commun un attachement à la ruralité et sont peu enclins à laisser le modernisme et le modèle libéral entrer au Québec. Il faut mentionner que Behiels traite différemment la CSES et Jacques Cousineau. Nous y reviendrons un peu plus tard.

¹⁵ Behiels, *Prélude To Québec Quiet Revolution*, p. 172.

Behiels tente de comprendre les influences qu'ont eues ces deux groupes sur la mise en place de l'État québécois moderne. La thèse de celui-ci nous amène à conclure que l'État moderne et technocratique qui émerge en 1960 est le produit de l'influence des cité-libristes et des néo-nationalistes. Il explique qu'il faut se tourner vers les discours de l'Église, du gouvernement et des hommes d'affaires pour comprendre les raisons de la lente évolution du Québec vers un État libéral moderne. Ceux-ci auraient conservé une « vision conservatrice, réactionnaire, disciplinaire, répressive de l'État libéral¹⁶ ». Cette vision aurait retardé la venue de la modernité au Québec avant l'arrivée des cité-libristes et des néo-nationalistes.

Nous émettrons certaines réserves concernant les thèses de Behiels. L'idée que l'État moderne et technocratique qui se dévoile dès les années 1960 est le fruit des penseurs « néo-nationalistes » et « cité-libristes » nous apparaît comme une simplification de l'histoire. Cette thèse ne prend pas en considération de façon adéquate l'influence du catholicisme social pour expliquer cette modernité. Elle ne tient pas compte, dans son analyse des changements, de l'influence de la revue *Relations* et de la CSES. Behiels reconnaît que *Relations* est sympathique à la cause ouvrière¹⁷. Mais il considère tout de même que le journal est hostile au libéralisme des cités-libristes. Il mentionne que :

«*Cite libre's* strong critique and condemnation of traditional nationalist thought provoked a hostile reaction from its lay and clerical exponents. Father Marie-Joseph d'Anjou, the editor of the traditional nationalist Jesuit periodical *Relations*, denounced the group as irrepressible anticlericals and suggested a ban on *Cite libre*.¹⁸ »

¹⁶ Michael Behiels, «Duplessis, le duplessisme et la prétendue reconstitution du passé», in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Alain-G. Gagnon (dir.) et Michel Sarra-Bournet (dir.), Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, 2008, p. 325.

¹⁷ Behiels, *Prélude To Québec Quiet Revolution*, p. 64.

¹⁸ Behiels, *Prélude To Québec Quiet Revolution*, p. 69-70.

Behiels ne mentionne pas les liens qui existent entre les cités libristes et les membres de la CSES. Pourtant, la vision de la société que les deux groupent revendiquent provient d'un même courant de pensée, en l'occurrence, le personnalisme. Il en résulte, donc, que sa thèse ne peut nous donner toutes les réponses en ce qui a trait à la compréhension des idéologies et des acteurs importants de l'époque. En fait, Behiels ne s'intéresse pas à l'influence de l'Église dans les années 1940 et 1950. Il écrit : « L'historiographie et la sociologie se concentrent trop sur le discours des intellectuels cléricaux qui élaboraient souvent une idéologie plutôt théorique. »¹⁹ Il n'accepte pas que le discours des acteurs religieux puisse permettre de mieux saisir la dynamique profonde de la société québécoise²⁰.

1.2 L'historiographie moderniste

La contribution des « modernistes » à l'historiographie québécoise est importante. Leurs thèses, qui sont en quelque sorte les « filles de la Révolution tranquille²¹ », apparaissent dès la fin des années soixante. Elles tendent à démontrer que le Québec était bien ancré dans le processus de modernisation nord-américain alors que plusieurs le voyaient comme étant en retard face au reste de l'Amérique. Les modernistes sont à contre-courant de l'approche libérale qui a toujours abordé l'histoire du Québec sous le signe de la différence, du moins pour la période avant 1960. À travers leurs recherches, ils ont démontré que la province ne s'est jamais

¹⁹ Behiels, « Duplessis, le duplessisme et la prétendue reconstitution du passé », in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon et Sarra-Bournet (dir.), p. 324.

²⁰ Behiels, « Duplessis, le duplessisme et la prétendue reconstitution du passé », in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon et Sarra-Bournet (dir.), p. 324.

²¹ Nous utilisons le terme moderniste alors que Rudin utilise le terme « révisionniste ». Voir Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery, Les éditions du Septentrion, 1998, p. 220.

vraiment beaucoup éloignée du modèle occidental de développement, même avant la Révolution tranquille. Pionniers de l'histoire sociale, leurs études sont généralement de types socio-économiques, même s'ils n'ont pas négligé le rôle des idées et des idéologies. Ces historiens ont montré que la modernité libérale s'est imposée dès le milieu du XIXe siècle, lançant le Québec sur la voie d'une société urbaine et industrielle. Le traditionalisme d'une certaine élite clérico-nationaliste, mis bien en évidence par les historiens libéraux, a certes eu un impact important, mais n'a pas empêché la société québécoise d'être, pour l'essentiel, au diapason des autres sociétés occidentales. D'ailleurs, les historiens modernistes insistent sur l'existence de courants libéraux qui, même s'ils sont minoritaires, s'opposent au traditionalisme des élites traditionnelles, que ce soit à la fin du XIXe siècle ou au milieu du XXe siècle. Leurs démarches historiographiques ont changé radicalement la façon d'interpréter l'histoire du Québec et, notamment, la période de l'après-guerre.

Cette grande interprétation de la modernité québécoise a été synthétisée dans le livre de Linteau, Durocher, Robert²², *Histoire du Québec contemporain*. Dans ce livre, Duplessis y est décrit comme le grand défenseur d'un ordre traditionnel de plus en plus anachronique dans le contexte d'une société de plus en plus urbaine et industrielle. Le discours duplessiste met de l'avant la vocation essentiellement religieuse et agricole des Canadiens français et la primauté des valeurs anciennes : famille patriarcale, encadrement paroissial et vie rurale. Son conservatisme s'appuie sur une structure sociale traditionnelle dominée par la petite bourgeoisie et l'Église. Il s'oppose à l'intervention étatique et réfute les orientations nouvelles de l'État providence. Si les élites traditionnelles et le clergé appuient Duplessis, c'est parce que le processus de modernisation vient mettre en péril leurs places dans la structure sociale. Ceux-ci défendent, par conséquent, le caractère catholique des institutions

²² Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard, *Histoire du Québec contemporain : Le Québec depuis 1930*, Tome II, Montréal, Boréal Express, 1989.

assujetties à une vision élitiste de la société. De plus en plus débordées par le processus de modernisation, les institutions existantes, incluant l'Église, en viennent à se fragiliser au tournant des années 1960. Les élites traditionnelles laissent alors la place à ces nouveaux réformateurs qui, depuis le tournant des années 1950, critiquaient le régime en place en s'inspirant « tantôt du personnalisme chrétien, tantôt du keynésianisme, tantôt de l'internationalisme²³ ». Si Linteau et *al.* n'ignorent conséquemment pas l'influence du personnalisme et de l'Action catholique, évidente chez André Laurendeau par exemple, ce sont bien les valeurs « néo-libérales » laïques associées à la nouvelle classe moyenne urbaine qui mèneront, selon eux, à la Révolution tranquille²⁴.

L'historiographie moderniste a eu une variante marxiste qui s'est également appuyée sur la primauté des phénomènes socio-économiques comme l'industrialisation et l'urbanisation. Boismenu²⁵ analyse l'histoire sociale et politique du Québec à partir de la politique économique du gouvernement Duplessis. La lutte des classes qui existe au Québec est essentiellement la même que dans le reste du Canada. Pour lui, le régime duplessiste s'appuie sur une alliance de classes spécifiques, allant de la grande bourgeoisie étrangère à la petite paysannerie canadienne-française, en passant par la petite-bourgeoisie traditionnelle. Dans cette alliance, l'Église se voit confier un rôle idéologique d'importance afin d'assurer, notamment, l'adhésion de la paysannerie au régime²⁶.

²³ Linteau et *al.*, *Histoire du Québec contemporain : Le Québec depuis 1930*, p.210.

²⁴ Linteau et *al.*, *Histoire du Québec contemporain : Le Québec depuis 1930*, p. 347-360.

²⁵ Gérard Boismenu, *Le duplessisme : Politique économique et rapports de force 1941-1960*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1988.

²⁶ Sur ce point, Boismenu n'est pas d'accord avec Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin qui jugent que l'Église sait très bien qu'elle a perdu ce monopole idéologique. Voir l'introduction de Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, p. 11-63.

Pour cet auteur, l'Église est restée fondamentalement conservatrice. Elle appuie encore et toujours la petite bourgeoisie dans ses rapports de domination et s'adapte difficilement à l'urbanisation et au prolétariat. Boismenu mentionne tout de même, au passage, qu'une grande partie du bas clergé ne se rallie pas à l'appui que l'Épiscopat donne au gouvernement et à ses politiques. Toutefois, le bas clergé ne mérite pas une attention particulière et ce groupe n'influence pas les grandes lignes de son analyse. Pour Boismenu, la domination capitaliste et la reproduction sociale des modèles idéologiques passent par l'Église qui sacralise en quelque sorte la domination bourgeoise. La perspective de Boismenu, bien plus rigide que celle de la plupart des auteurs modernistes, laisse très peu de place pour une prise en considération des efforts faits à l'intérieur de l'Église pour promouvoir le syndicalisme. Ainsi, la Révolution tranquille ne doit rien à une mutation de la culture religieuse, mais bien plutôt à la capacité d'une nouvelle alliance de classes à porter les intérêts associés à un nouveau stade de développement du capitalisme.

Les nombreux travaux de Jacques Rouillard ont été importants pour le développement de l'histoire syndicale²⁷. Il est l'un des seuls à s'être penché sur la situation spécifique de la CTCC de 1940 à 1960. Il est le premier historien à décrire la CTCC comme un syndicat moderne. Selon Rouillard, les tensions dans les relations de travail apportées par la production de guerre, au cours de la Deuxième guerre mondiale, ont joué un rôle primordial dans l'histoire de la CTCC. En effet, dans la grande industrie, le caractère confessionnel de la centrale pose de plus en plus de problèmes lorsqu'il s'agit de représenter des ouvriers non-catholiques. C'est suite à une grève à la *Price Brothers* en 1943 qu'Alfred Charpentier appelle à l'ouverture du mouvement pour que les syndiqués non-catholiques jouissent des mêmes droits que

²⁷ Pour ne nommer que ceux-là voir, Jacques Rouillard, *Syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, Montréal, Boréal, 2004, et Jacques Rouillard, *Histoire de la CSN, 1921-1981*, Montréal, Boréal Express et la CSN, 1981.

les catholiques, et cela malgré l'opposition de l'aumônier de la centrale. À partir de ce moment, les impératifs de la négociation sur les lieux de travail nécessitent une déconcessionnalisation graduelle jusqu'à la fondation de la CSN en 1960.

Ainsi, à la fin de la Deuxième Guerre mondiale, la CTCC laisse tomber le corporatisme, inspiré de la doctrine sociale de l'Église. Complètement discrédité par l'expérience fasciste en Europe, il ne cadre plus avec les aspirations de la nouvelle génération de leaders et d'aumôniers. C'est dans ce contexte qu'émerge le projet de la réforme de l'entreprise, inspiré de penseurs catholiques français, et porté par « de jeunes membres du clergé » au Québec. Selon Rouillard, ces derniers sont convaincus que la « conception chrétienne de la vie économique [implique] que l'entreprise est au service de la communauté et des personnes qui y travaillent²⁸ ». Conséquemment, ils jugent que « les travailleurs ont droit à la participation aux bénéfices, à la gestion et à la propriété de l'entreprise²⁹ ». Combattu par le patronat et répudié par Rome en 1950, le projet de réforme de l'entreprise est abandonné par la CTCC.

En 1951, la centrale se tourne alors vers ce que Rouillard qualifie « d'humanisme démocratique³⁰ » ou « d'humanisme libéral³¹ ». Cette nouvelle orientation idéologique influence profondément la centrale jusqu'au milieu des années 1960. Elle est en fait une adaptation du personnalisme développé par des penseurs catholiques français de gauche, dont Jacques Maritain et Emmanuel Mounier, qui veulent réconcilier le catholicisme avec les valeurs humanistes de la démocratie et de la

²⁸ Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 111.

²⁹ Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 111.

³⁰ Jacques Rouillard, «Mutations de la Confédération des travailleurs catholiques du Canada (1940-1960)», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 34, no 3, 1980, p. 384.

³¹ Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 111.

liberté. Cette influence personaliste permet de fonder un discours critique du capitalisme libéral et inspire les déclarations de principes en préambule des constitutions de la CTCC adoptées en 1951 et en 1960. Les valeurs de liberté qui fondent le discours de la centrale dans les années 1950 incitent ses leaders à vouloir redéfinir les frontières entre les domaines spirituel et temporel et à remettre en cause la confessionnalité de la centrale. En mettant de l'avant les principes de l'action catholique, en favorisant notamment l'autonomie des laïcs catholiques dans la gestion des affaires temporelles, ces grandes orientations contribuent, selon Rouillard, à éloigner la centrale de l'Église. Ce mouvement débouche sur la déconfessionnalisation de la CTCC qui devient la CSN en 1960. Ces leaders laïcs catholiques veulent « prendre leurs distances avec la hiérarchie dans un champ d'action qu'on considère comme relevant pleinement de l'ordre temporel et donc de leur entière responsabilité³² ».

C'est la même optique qui guide Simon Lapointe dans son étude sur l'influence de la gauche catholique sur la CTCC dans les années 1940 et 1950. Selon Lapointe, dans les années 50, la CTCC passe du conservatisme corporatiste à ce qu'il qualifie, d'humanisme libéral inspiré du personalisme français³³. L'adhésion à la démocratie libérale, la primauté du travail sur le capital, la nécessité de l'intervention étatique et la planification démocratique de l'économie vont être les aspects les plus importants de ce catholicisme de gauche. Ces valeurs inspirent la centrale jusque vers le milieu des années 60 alors qu'elle propose un socialisme auto-gestionnaire promu par le président Marcel Pepin³⁴. Comme héritage de cet humanisme libéral, Lapointe

³² Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 114.

³³ Simon Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie de la CTCC-CSN de 1948 à 1964*, Mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1994, p. 1.

³⁴ Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française*, p. 164.

conclut que : « l'influence de la gauche catholique française ne s'est pas limitée à la seule CTCC-CSN, mais s'est retrouvée à la source de la Révolution tranquille. »³⁵

Appliquée à l'histoire du syndicalisme, la perspective moderniste permet donc d'éclairer des enjeux importants pour une compréhension des idées et des actions de Jacques Cousineau dans les années 1940 et 1950. Toutefois, puisque notre étude porte davantage sur Cousineau, et sa place dans un courant catholique qui, bien que minoritaire, a un certain impact sur les grandes orientations de l'Église à la fin des années 1940, notre perspective devrait permettre un recentrage sur les questions religieuses. En effet, et malgré que ce soit moins le cas chez Rouillard que chez d'autres historiens, l'historiographie moderniste tend à insister sur l'Église comme une institution traditionnelle qui, nécessairement, est un obstacle à la modernisation de la société québécoise. Cette interprétation n'est évidemment pas sans fondement : plusieurs syndicalistes de la CTCC au tournant des années 1960 considèrent eux-mêmes que l'Église contribue « à affaiblir le syndicalisme³⁶ ». Notre perspective devrait permettre d'insister davantage sur la perception de ces enjeux à l'intérieur même de l'Église, et donc de donner un autre éclairage que celui procuré par l'expérience des syndicalistes de la CTCC ou celle de la classe moyenne urbaine évoquée par Linteau Durocher, Robert, et Richard.

La thèse de Bourque, Duchastel et Beauchemin³⁷, tout en s'inscrivant dans le courant moderniste, est venue jeter un autre regard sur la période duplessiste qu'il nous faut maintenant aborder. Avec la sortie de *La société libérale duplessiste*, ces

³⁵ Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française*, p. 164 et 168.

³⁶ Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 115.

³⁷ Gilles Bourque, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994.

auteurs ont suscité de vives réactions. Tout comme les modernistes, ils ne croient pas que la modernité québécoise se soit développée après 1960 : « Avant 1960, le Québec était lui aussi traversé par le large processus d'institutionnalisation économique de la modernité, ainsi que par les transformations sociales qui ne manquaient pas d'accompagner le développement du capitalisme. »³⁸ Selon eux, le régime duplessiste est semblable aux autres régimes libéraux modernes³⁹. Au lieu de postuler qu'il y a eu un décalage entre le conservatisme de Duplessis et la modernité sociale économique, ces auteurs insistent pour dire que le discours conservateur de l'époque ne doit pas être considéré comme un *reliquat* de la société traditionnelle : « Ces valeurs conservatrices n'appartiennent plus dès lors au traditionalisme, mais s'inscrivent dans l'arsenal disciplinaire du discours politique moderne dans les sociétés libérales. »⁴⁰ Contestant l'idée d'une « grande noirceur » politique, en retard sur l'évolution des structures socio-économiques, ces auteurs avancent donc l'idée que le duplessisme, et son discours conservateur, étaient en phase avec les impératifs politiques de la régulation libérale⁴¹.

Dans ce contexte, l'Église apparaît moins comme une institution bloquant l'accès à la modernité libérale que comme la forme particulière qu'a pris le discours disciplinaire libéral dans le contexte québécois. En effet, s'il existe une particularité de la société québécoise par rapport à l'archétype des sociétés modernes libérales, elle

³⁸ Gilles Bourque, «Duplessis, libéralisme et société libérale», in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Alain-G. Gagnon et Michel Sarra-Bournet (dir.), Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, 2008, p. 268.

³⁹ Bourque, «Duplessis, libéralisme et société libérale», in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon et Sarra-Bournet (dir.), p. 270.

⁴⁰ Jacques Beauchemin, «Conservatisme et traditionalisme dans le Québec duplessiste : aux origines d'une confusion conceptuelle», in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon et Sarra-Bournet (dir.), Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, p. 50.

⁴¹ Bourque, «Duplessis, libéralisme et société libérale», in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon et Sarra-Bournet (dir.) p. 268.

se trouve dans le rôle tenu par l'Église catholique dans le discours politique dominant. Selon eux, le Québec, à l'instar d'autres sociétés, a utilisé non pas le pouvoir politique, mais bien l'Église catholique pour mettre de l'avant le discours disciplinaire : « Les évêques catholiques formulent, en effet un discours à dominance morale et disciplinaire que vient soutenir une éthique libérale déficiente. »⁴² C'est ainsi que le Québec se serait retrouvé à cléricaiser la régularisation politique libérale⁴³. Ce faisant, l'Église y est présentée, un peu comme chez Boismenu, comme une institution sans autonomie et dépendante de la structure sociale. Le discours de l'Église était toutefois voué à l'échec puisque l'avènement progressif de l'État providence désagrège peu à peu les bases sur lesquelles l'édifice de l'Église repose. Dans ce processus, l'Église n'est guère plus qu'un obstacle à l'avènement d'une nouvelle forme de régulation, celle-là providentielle, qui s'imposera avec l'arrivée de la Révolution tranquille.

Même si ces auteurs ont reconnu l'importance du fait religieux dans la modernité libérale, il faudra donc attendre encore quelques années avant que ne se développe un argumentaire étoffé visant à souligner la contribution du catholicisme au changement social qui mènera à la Révolution tranquille. En écrivant ainsi l'histoire, l'historiographie libérale et l'historiographie moderniste ont parfois donné une image trop monolithique de l'Église catholique et, conséquemment, ont sous-estimé la contribution « positive » de certaines factions de celle-ci dans la formation du Québec moderne. C'est précisément ce rôle qu'a tenté de mettre en lumière, récemment, une nouvelle historiographie religieuse.

⁴² Bourque, «Duplessis, libéralisme et société libérale», in *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon et Sarra-Bournet (dir.) p. 278.

⁴³ Gilles Bourque explique ce phénomène par le fait que l'Église catholique romaine est fortement centralisée et qu'en l'absence d'une classe d'affaires francophone, les clercs ont pu prendre une place plus importante au niveau du discours politique.

1.3 La nouvelle historiographie religieuse

La nouvelle historiographie religieuse s'inscrit dans une mouvance, qui, depuis quelques années, remet en question les thèses dominantes du corpus historiographique et sociologique. Ces thèses inscrivent l'Église comme un des facteurs à considérer pour comprendre l'évolution et la modernisation de la société québécoise. Des thèses, comme celles de Warren et Meunier⁴⁴ et de Clavette⁴⁵, ont mis l'accent sur le fait que le développement du Québec serait dû, pour une part, à la présence du catholicisme romain en sol québécois. Ce fait devient une particularité dont il est important de tenir compte dans les analyses.

Le livre de Jean Hamelin, une référence centrale de la nouvelle historiographie religieuse, a fait état d'un certain pluralisme à l'intérieur de l'Église catholique d'après-guerre qui a favorisé l'éclosion d'un courant progressiste en son sein⁴⁶. Ils décrivent ainsi comment la création de la Commission sacerdotale d'études sociales (CSES) est orientée vers la défense des travailleurs. La CSES nourrit la CTCC qui prône des positions plus revendicatrices et plus combatives dans les années 1940 et 1950. Ces auteurs s'attardent aussi sur la démission de Mgr Charbonneau et sur la victoire progressive de l'aile catholique, plus conservatrice, dans les années cinquante. Selon Hamelin, les évêques se sont alors de plus en plus rapprochés du gouvernement de Duplessis⁴⁷. Leur approche de la question religieuse cadre très bien

⁴⁴ Warren, et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, 2002.

⁴⁵ Suzanne Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2005.

⁴⁶ Jean Hamelin et Nive Voisine (dir.), *Histoire du catholicisme québécois, le XXe siècle, Tome 2, De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal, 1991.

⁴⁷ Les répercussions de la grève d'Asbestos et la nomination de Mgr Paul-Émile Léger comme archevêque de Montréal seront des éléments déterminants de cette réorientation de l'Église.

avec notre vision de la période. Elle met de l'avant le rôle positif d'une partie de l'Église dans les transformations du Québec d'après-guerre.

Le texte publié par Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Sortir de la grande noirceur*⁴⁸, fait encore plus ressortir le rôle du fait religieux dans les transformations sociales de l'époque. Ce texte s'inscrit dans le mouvement de renouveau de l'historiographie religieuse commencé depuis le milieu des années 1980⁴⁹. Pour ces auteurs, le nouveau catholicisme social, à travers l'éthique personaliste, est une force de changement qui mène au développement d'idées progressistes. Ces idées vont largement influencer la Révolution tranquille avant que celle-ci ne soit détournée par la classe technocratique. Autrement dit, le personalisme permet à une génération de militants chrétiens de participer à l'édification de la Révolution tranquille. Martin Meunier et Jean-Philippe Warren ajoutent que :

L'éthique personaliste contribua à la Révolution tranquille dans la mesure où, dans un premier temps, elle diffusa des normes garantissant, au sein de la catholicité, les éléments d'une critique de la légitimité du régime cléricale et où, dans un second temps, elle contribua à l'ébauche de la finalité sociale orientant, du moins à l'origine, le sens des réformes institutionnelles des années 1960.⁵⁰

⁴⁸ Warren, et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, 2002.

⁴⁹ Pour ce faire, on se référa aux écrits de Brigitte Caulier, *Religion, sécularisation, modernité les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, 210p., de Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999, 203p., de Lucie Piché, *Femmes et changement social au Québec : l'apport de la jeunesse ouvrière catholique féminine, 1931-1966*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, 349p., et de Hamelin et Voisine (dir.), *Histoire du catholicisme québécois le XXe siècle, Tome 2, De 1940 à nos jours*, 504p.

⁵⁰ Warren et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, p. 89.

Meunier et Warren arrivent à la conclusion que la Révolution tranquille est à la fois en rupture et en continuité avec le passé. Elle est en rupture par rapport aux mouvements amorcés par les groupes d'action catholique qui veulent, à cette époque, transformer la société en une communauté spirituelle et fraternelle. Le résultat en a désenchanté plusieurs, puisque ladite Révolution a ouvert la voie à l'individualisme et à la société de consommation en abandonnant progressivement les idées de partage et d'équité qui étaient au cœur du personnalisme. Quant à la continuité, elle se manifeste à travers le dialogue entre intellectuels laïcs et membres de l'Église. Cet échange a fortement influencé le type de développement social qui a été mis de l'avant dans les années 1960. Warren et Meunier croient que « l'éthique personnaliste n'a pas que contribué à la rupture, elle a aussi favorisé une certaine continuité en encourageant l'édification d'un État au service des personnes⁵¹ ». Ils ajoutent : « Si le catholicisme avait le rôle d'inspirer et d'orienter l'aménagement rationnel de la société, il devait laisser le soin de son édification complète aux experts des sciences humaines. »⁵²

À nos yeux, ce livre a permis d'ouvrir la voie à une redéfinition du rôle de l'Église dans les années 1940 et 1950. Il met l'accent sur les Jeunesses ouvrières catholiques canadiennes et sur l'École de Laval pour expliquer l'influence du personnalisme, mais néglige de mentionner les autres groupes qui ont permis sa diffusion dans la société québécoise. Nous pensons qu'à travers Jacques Cousineau, nous pourrions mieux comprendre que la CSES a joué un rôle important dans la diffusion du personnalisme.

⁵¹ Warren et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, p. 167.

⁵² Warren et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, p. 148.

En 2003, Warren pousse plus loin son analyse. Dans *L'engagement sociologique*⁵³, il donne quelques réponses en ce qui a trait à l'impact qu'ont eu des religieux sur les grands axes de la réflexion entourant les questions sociales et ouvrières dans les années 1930, 1940 et 1950. Après la Deuxième Guerre mondiale, le clergé québécois laisse tomber le corporatisme pour reformuler l'utopie sociale de l'Église. Les adeptes de la philosophie personaliste s'orientent vers une intervention de type social-démocrate et mettent de l'avant les idéaux personalistes à travers un socialisme chrétien. L'imprégnation de cette philosophie a comme conséquence un rapprochement avec les ouvriers et il en découle une CTCC plus revendicatrice, influencée par le savoir sociologique personaliste. À partir de 1940, c'est l'Université Laval qui est l'élément de diffusion le plus important de ce mouvement de rénovation catholique. Elle est également une pépinière de leaders syndicaux qui formera les Marchand et Picard. Cette formation qui est donnée aux dirigeants de la CTCC contribue à la radicalisation de la centrale syndicale à la fin de la guerre. De plus, dans les années 40 et 50, c'est aussi cette université qui forme en grande partie les religieux intéressés à la sociologie. Jacques Cousineau souligne qu'entre 1947 et 1950, 19 des 23 étudiants de la faculté des sciences sociales de Laval sont religieux, soit plus de 80 % des étudiants⁵⁴.

Le catholicisme aurait donc été un lieu de réflexion sociologique important jusque dans les années 1950, amenant une pensée réformatrice qui jouera un rôle crucial dans le développement du Québec dans les années 1940-1950. Warren réussit de cette façon à « *réhabiliter* » l'Église. La seule chose que l'on pourrait regretter des

⁵³ Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique : La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 2003.

⁵⁴ Commentaires de Cousineau, in *Essais sur le Québec contemporain*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1973, p. 210.

thèses de Warren, c'est qu'elles ne traitent que très peu du mouvement ouvrier. Cette lacune est cependant comblée par les deux récents ouvrages de Suzanne Clavette.

Peu d'auteurs se sont intéressés au rôle « positif » qu'a joué une partie de l'épiscopat dans le développement du syndicalisme québécois. Les derniers travaux de Suzanne Clavette⁵⁵ sont venus combler une partie de ce vide historiographique. Son interprétation du rôle joué par une partie de l'épiscopat durant la période duplessiste se rapproche des écrits de Warren. L'auteure soutient qu'à partir de 1940 plusieurs religieux formés en Europe à un socialisme chrétien reviennent au Québec avec une grande ouverture face aux idées progressistes. La nouvelle revue *Relations*, avec ses 15 000 exemplaires publiés chaque mois, est le porte-étendard de ce mouvement au niveau de la presse religieuse. *Relations* se fait l'écho de la réforme de l'entreprise, large mouvement entrepris par certains aumôniers sociaux pour rendre plus juste les relations de travail. Ils prônent la participation des travailleurs à la gestion de l'entreprise. Le point culminant de cette bataille aurait été la grève d'Asbestos. Selon l'auteure, cette réforme de l'entreprise est soutenue par les catholiques progressistes qui œuvrent principalement au sein de la CSES, de la CTCC et des mouvements d'action catholique. Par cette recherche fouillée, Suzanne Clavette s'éloigne de l'historiographie libérale.

Son deuxième livre, *L'affaire silicose par deux fondateurs de Relations*, présente des témoignages et des documents jusque-là inconnus du grand public⁵⁶. Ce livre approfondit les explications entourant le mouvement de réforme de l'entreprise

⁵⁵ Clavette (dir.), *L'affaire silicose par deux fondateurs de Relations*, 2006, et Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, 2005.

⁵⁶ La pièce maîtresse de ces documents inédits est le manuscrit de Jacques Cousineau sur l'affaire silicose, voir Jacques Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose par les deux fondateurs de Relation*, Suzanne Clavette (dir.), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006, p. 195-352.

au sein de l'Église catholique québécoise. Elle présente surtout le retour en force des éléments conservateurs au sein de l'Église catholique après la grève d'Asbestos. Ce revirement idéologique explique pourquoi les catholiques sociaux ont peu à peu disparu de la scène publique après 1950. La nomination de Paul-Émile Léger, après le départ de Mgr Charbonneau, le noyautage de la CSES et la censure de la *Lettre sur la condition ouvrière* nous révèlent une lutte idéologique que nous connaissons encore assez mal aujourd'hui. Ce que nous comprenons mieux avec ces deux livres de Suzanne Clavette, c'est l'envergure de ce projet de société défendu par une partie de l'épiscopat. Comme Warren et Meunier, Clavette considère que le Québec suit une voie particulière vers la modernité, inspirée par le catholicisme social.

Le livre de Dominique Marquis, *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique, 1910-1940*, s'inscrit dans la mouvance des écrits de la nouvelle historiographie religieuse⁵⁷. Cet ouvrage fait état de la création de *L'Action catholique*, un quotidien catholique créé par Mgr Bégin en 1907. Pendant plus de 60 ans, *L'Action catholique*, délaissant l'enseignement doctrinal traditionnel, informe la population de l'actualité tout en défendant les valeurs catholiques. En fondant ce quotidien, l'Église, au Québec, venait de trouver une nouvelle façon de rejoindre les fidèles⁵⁸. L'intérêt que nous portons à l'ouvrage de Dominique Marquis vient de la démonstration qu'elle fait de cette capacité l'Église d'agir positivement dans le contexte d'une transformation rapide de la société québécoise. *L'Action catholique* est un exemple frappant de cette adaptation qui s'entame au début du siècle. Dominique Marquis souligne que : « Il est dès lors nécessaire de réviser notre image de l'Église dans la société. Cette puissante institution n'apparaît pas aussi figée qu'on

⁵⁷ Dominique Marquis, *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique, 1910-1940*, Montréal, Leméac, 2004, 220 p.

⁵⁸ Ce n'est pas le contenu du journal qui a retenu notre attention. L'idéologie très conservatrice de ses dirigeants est loin de cadrer avec l'orientation progressiste de la revue *Relations* donc Cousineau est le cofondateur.

le croit trop souvent. Elle accepte de s'adapter à des situations nouvelles si cette adaptation lui semble nécessaire au maintien de sa position sociale. »⁵⁹ Nous pensons que Madame Marquis a raison de souligner cette capacité d'adaptation de l'Église. Nous verrons que les Jésuites, avec la fondation de la revue *Relations*, de la Commission sacerdotale d'études sociales et de son implication au sein de la CTCC, s'inscrivent dans cette mouvance bien identifiée par Marquis. Nous terminerons notre bilan historiographique avec le dernier livre de Michael Gauvreau qui se situe, à certains égards, dans le prolongement de ces réflexions.

Michael Gauvreau, en continuité avec la nouvelle historiographie religieuse, vient mettre en relief le rôle important joué par l'Église catholique dans la construction de la modernité québécoise⁶⁰. Il ne nie pas la persistance d'acteurs religieux plus traditionnels, mais considère que l'âge de l'industrie capitaliste constitue une période de vitalité considérable pour l'Église catholique. Plusieurs catholiques s'adaptent alors aux changements sociaux et adoptent de nouvelles stratégies qui permettent de rendre l'Église de plus en plus inclusive et accessible pour les nouvelles communautés urbaines. Gauvreau balise de plus une nouvelle périodisation des événements pour mieux comprendre la société québécoise d'après-guerre. Avant 1965, les idéologies personalistes véhiculées par l'Action catholique auraient dominé l'horizon de la modernité québécoise⁶¹. Cette première Révolution tranquille aurait pris fin au milieu des années 1960 alors qu'un « individualisme débridé », qui se développe dans toutes les sociétés occidentales industrialisées, aurait

⁵⁹ Marquis, *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique, 1910-1940*, p. 209.

⁶⁰ Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution*, Montreal, McGill-Queen's University Press, 2005.

⁶¹ Michael Gauvreau, «Vers une nouvelle chronologie de la modernité québécoise : deux révolutions culturelles?», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 60, no 3, hiver 2007, p. 385-386.

mis en échec des forces catholiques contribuant positivement au développement de la société⁶².

Cette étude est solide et très fouillée. Ce réaménagement du cadre chronologique de l'histoire du Québec pourrait modifier notre vision de la Révolution tranquille. Les thèses de Gauvreau vont certainement marquer notre réflexion sur la période en démontrant de façon convaincante que l'action catholique spécialisée contribue à moderniser le Québec entre 1930 et 1960. Grâce à l'influence du personnalisme et principalement sous le couvert de la JOC et de la JEC, les différents acteurs du socialisme chrétien façonnent des valeurs qui vont ensuite être véhiculées par le gouvernement Lesage avec l'approbation d'une partie des autorités religieuses. Gauvreau ne s'attarde toutefois que très peu sur le « virage à droite » des autorités religieuses au début des années 1950. De plus, il fait peu de place à la classe ouvrière dans son analyse. Notre mémoire comblera cette lacune.

Avec les thèses de la nouvelle historiographie religieuse, on mesure mieux la contribution de l'Église à certains mouvements sociaux et idéologiques « progressistes » du Québec d'après-guerre. Peu à peu, des bribes de l'histoire religieuse qui ont été oubliées refont ainsi surface. C'est particulièrement clair en ce qui a trait au courant personnaliste qui, sans avoir été complètement négligé par les courants historiographiques précédents, apparaît aujourd'hui comme le « chaînon manquant » permettant de comprendre les bouleversements rapides du tournant des années 1960. Sous la plume des auteurs de la nouvelle historiographie religieuse, nous sommes en mesure de mieux éclairer l'implication des religieux au sein du

⁶² Selon Gauvreau, Fernand Dumont est le seul à avoir utilisé cette périodisation avant lui. Voir Fernand Dumont, «Les années 30 la première révolution tranquille», in *Idéologies du Canada français, 1930-1939*, sous la dir. de Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1978, p. 1-20.

monde ouvrier. Selon cette perspective, une partie de l'Église s'est adaptée à la poussée de l'industrialisation et au capitalisme. Pour ce faire, elle développe, particulièrement dans les années 40, de nouvelles stratégies qui lui permettent de renouveler son discours et ses actions sur la question sociale. Une bonne partie du clergé comprend alors qu'il ne pouvait endiguer le capitalisme et la venue de l'État moderne. Il va donc tenter d'influencer la façon dont se matérialise cette nouvelle société, ce qui va permettre à certains religieux, comme Jacques Cousineau, de développer une pensée sociale originale.

CHAPITRE II

UN REGARD CATHOLIQUE, PERSONALISTE ET PROGRESSISTE

Jacques Cousineau est né en 1905 à Montréal. Il entame son cours classique au Collège Sainte-Marie, avant d'entrer en 1924 dans la Compagnie de Jésus. Il sera ordonné prêtre en 1936. La même année, il devient professeur de rhétorique au Collège Sainte-Marie. Dès l'année suivante, il entreprend des études en sociologie à l'Université de Montréal (UDM). Puis, il continuera ses études en sciences sociales pendant plus de deux ans à l'École des sciences politiques de Paris. Sentant le vent de la guerre souffler sur le vieux continent, il rentre au pays en août 1939. Tout au long de sa formation, Jacques Cousineau s'oriente intellectuellement vers le nouveau socialisme chrétien qui émerge en Europe depuis le début des années trente. C'est dans cette mouvance que Cousineau crée, avec certains de ses collègues jésuites, la revue *Relations* en janvier 1941. Il est aussi directeur de la revue *Aujourd'hui* en plus d'être directeur adjoint de l'École sociale populaire. De 1941 à 1948, il est le conseiller de plusieurs syndicats au sein de la CTCC à Sorel et Montréal. Il met sur pied un Collège du travail, dans la région de Sorel, à la fin de 1942 et offre des sessions d'études aux ouvriers et aux patrons¹. De 1946 à 1949, il travaille en collaboration avec Alfred Charpentier afin de créer un collège du travail à Montréal dans le but de former adéquatement, sur une période de trois ans, les futures élites du milieu syndical. En 1948, Cousineau enseigne le syndicalisme à la section des relations industrielles de l'Université de Montréal. Il enseigne les sciences sociales et l'éthique professionnelle durant les années 40 jusqu'aux débuts des années 60 à l'Université de Montréal, à l'Université de Laval et à l'École des hautes études commerciales.

¹ Dès 1945, on agrandit le nombre de sessions et les travailleurs et patrons de plusieurs régions du Québec viennent suivre les différents séminaires offerts quelques fois par année. Il est invité, au cours des années 40, à différents collèges, journées et cercles d'études au Québec.

Cousineau est un des huit membres fondateurs de la Commission sacerdotale d'études sociales. Cet organisme, chargé d'informer l'Épiscopat et de nombreux clercs en matière sociale, s'implique directement dans des dossiers importants entourant le monde ouvrier. Avec ses collègues de la CSES, Cousineau met sur pied différentes journées sociales dont plusieurs ont comme sujet le monde ouvrier.

Durant les années 50 et 60, il est moins actif sur la scène sociale. Il fait un bref retour à la fin des années 50 comme journaliste et il s'implique, notamment, dans la rédaction de quelques articles sur la Commission Parent. Il revient aussi sur la question de la grève de l'amiante dans un débat célèbre avec Pierre Elliott Trudeau. Au milieu des années 1970, il retourne sur les bancs d'école pour suivre une formation universitaire en *mass média* à l'Université de Philadelphie. Il voit la télévision et le cinéma comme des outils de prédilection pour diffuser le message de l'Église. Juste avant sa mort en 1982, il publie un livre qui est le témoignage de son expérience au sein de la CSES. Il avait aussi entrepris la rédaction d'un livre sur l'affaire silicose², resté à l'état de manuscrit. Il n'y a aucun doute que cet homme mérite notre attention, surtout parce qu'à travers son parcours une partie du mouvement chrétien québécois d'après-guerre peut être mieux compris.

Ses rôles de conférencier, de professeur, de journaliste et de syndicaliste font de Jacques Cousineau un homme influent en matière de formation de l'élite ouvrière. Pour Cousineau, le monde religieux se doit d'être présent pour guider les masses ouvrières face aux changements importants de la société. En 1947, il affirme que « les signes abondent dans cet avènement des classes laborieuses, que l'on peut considérer comme le phénomène social capital du XXe siècle³ ». Orienté par les

² Voir le manuscrit de Jacques Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 195-352.

³ Jacques Cousineau, «Promotion ouvrière», *Relations*, no 82, (octobre), 1947, p. 294.

encycliques papales, encouragé par les autorités ecclésiastiques provinciales, il soutient de façon active le monde ouvrier sur le terrain et au niveau des idées. Cette ardeur au travail avait pour but ultime de permettre à la société québécoise en pleine industrialisation de s'assurer que la communauté humaine puisse évoluer dans l'ordre, la justice et la fraternité. Pour bien saisir l'orientation de Jacques Cousineau, nous pensons qu'il est d'abord nécessaire de se pencher sur un courant de pensée qui l'a grandement influencé. Un bref rappel de l'influence du personnalisme est nécessaire. C'est ce qui nous permettra de comprendre le Québec des années 40 et 50, ainsi que la raison du virage à gauche d'une partie du clergé. Ensuite, nous tenterons de mesurer l'importance de l'influence de Cousineau sur la CSES. Pour terminer ce chapitre, nous nous pencherons brièvement sur les raisons du retrait de Jacques Cousineau de la scène politique et sociale au début des années 50.

2.1 La doctrine sociale de l'Église et le personnalisme

2.1.1 La doctrine sociale de l'Église

À partir du milieu du XIXe siècle, l'Église catholique québécoise est profondément marquée par les conflits entourant la question nationale, la montée de l'État moderne et le défi posé par le libéralisme « rouge ». Porteuse de l'idéologie de la survivance, l'Église développe un discours traditionnaliste hostile à la démocratie libérale qui met de l'avant la vocation rurale et catholique de la nation canadienne-française. Toute imprégnée de la lutte papale contre les « erreurs du siècle » rattachés au libéralisme, l'Église catholique au Québec assiste d'abord passivement à la formulation de la doctrine sociale de l'Église au début des années 1890. À ce moment, Léon XIII ne juge plus suffisant de simplement condamner les « erreurs du siècle » et tente de formuler une doctrine positive visant à répondre concrètement aux

problèmes apportés par la modernité industrielle. C'est donc dans ce contexte que paraît l'encyclique *Rerum novarum* (1891) qui formule une nouvelle approche de la question ouvrière. L'encyclique va critiquer les conséquences d'un développement économique capitaliste débridé qui avilit la condition des travailleurs. Selon Warren et Meunier :

Rerum Novarum, en envisageant l'ouvrier du point de vue dogmatique et pastoral, en posant les jalons d'une doctrine sociale, allait devenir une des plus célèbres encycliques promulguées dans l'histoire contemporaine de l'Église et inspirer l'action de nombreux penseurs catholiques soucieux de pourfendre l'erreur moderne afin d'assurer les bases d'une véritable doctrine sociale chrétienne.⁴

Au Québec il faut attendre quelques années pour que la nouvelle doctrine sociale suscite de l'intérêt. On constate tout de même l'émergence difficile du syndicalisme catholique au début du XXe siècle, à Québec et à Chicoutimi notamment en réaction contre l'expansion des syndicats internationaux venus des États-Unis. Mais il faut attendre 1921 pour que les syndicats catholiques qui émergent un peu partout au Québec fondent une centrale syndicale, la CTCC. Au Québec, c'est l'organisme jésuite l'École sociale populaire (ESP) qui fait la promotion du syndicalisme catholique. Elle est en quelque sorte l'ancêtre de la CSES.

La grande crise des années 1930 vient confirmer que le profond malaise des sociétés libérales capitalistes touche également le Québec. On sera ainsi bien plus attentif à l'encyclique *Quadragesimo anno* de Pie XI qui célèbre, en 1931, le 40e anniversaire de *Rerum Novarum*. Cette encyclique qui précise la doctrine sociale de l'Église vient réaffirmer le désir de l'Église de s'impliquer dans la sphère sociale. Elle préconise le corporatisme pour mettre fin aux conflits sociaux.

⁴ Warren et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, p. 45.

Au Québec, c'est l'*École sociale populaire* (ESP) qui se charge de la diffusion des vues corporatistes de l'Église. Comme le soulignent Linteau, Durocher, Robert et Ricard : « Il est difficile de résumer la pensée corporatiste. Essentiellement, elle vise à assurer l'ordre et la paix sociale par le moyen et la concertation harmonieuse de tous les groupes sociaux, réunis dans autant de « corporations » ou de « corps intermédiaires » voués à la poursuite du bien commun. »⁵ Cette solution permet d'envisager une troisième voie qui répondrait au besoin de la classe ouvrière tout en s'écartant du capitalisme et du communisme. Toujours selon Linteau, le corporatisme exprime deux traits fondamentaux de la société québécoise de l'époque, soit le nationalisme et le traditionalisme⁶. Premièrement, le corporatisme empêche la lutte des classes qui attaque l'unité de la nation. Ensuite, il permet de s'opposer à la montée du néo-libéralisme dans la société canadienne⁷. Au Québec, c'est la CTCC qui fait la promotion de la corporation professionnelle chez les ouvriers afin de favoriser des relations de travail harmonieuses. Une telle structure basée sur la collaboration entre patrons et ouvriers permettrait d'éviter les conflits qui sont à l'origine de la lutte des classes.

⁵ Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain : Le Québec depuis 1930*, p. 110.

⁶ Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain: Le Québec depuis 1930*, p. 109.

⁷ Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert et François Ricard, distinguent deux types de corporatisme. Le corporatisme social vise la planification sociale et économique soutenue par les corps locaux qui sont essentiellement contrôlés par l'Église. L'autre forme de corporatisme, qu'ils identifient comme nationaliste et conservateur, vise à figer les structures sociales dans le but de préserver l'identité des Canadiens français sur le plan ethnique, linguistique et religieuse. Voir, Linteau *et al.*, *Histoire du Québec contemporain Le Québec depuis 1930*, p. 110-111.

Cependant, Rouillard souligne le peu d'impact du corporatisme sur les pratiques syndicales : « un divorce entre le discours corporatiste de la centrale et ses pratiques syndicales. Pendant que les leaders prêchaient la concorde et l'harmonie avec le patronat, les syndicats négociaient selon un rapport de force. »⁸ Après la Deuxième Guerre, le discours corporatiste dans la belle province sort discrédité des expériences fascistes. Au sein de la CTCC, on a tiré les leçons de l'interdiction du syndicalisme chrétien en France par le gouvernement de Vichy en 1940⁹. Pour de nombreux catholiques sociaux, l'urgence est alors à la reformulation de la doctrine sociale de l'Église, mais en la dépouillant du caractère autoritaire qui était le sien dans les années 1930.

Comme nous le verrons plus loin, de jeunes clercs, influencés par le personnelisme, vont alors avoir l'oreille attentive de l'épiscopat québécois qui cherche tant bien que mal à s'adapter aux bouleversements apportés par la Deuxième Guerre mondiale. C'est dans ce contexte, par exemple, que commencent à se tenir, en 1945, des réunions de prêtres intéressés à la question ouvrière. Ces réunions vont, en 1948, donner naissance à la CSES. À ce moment, plusieurs aumôniers syndicaux sont remplacés par une nouvelle cohorte qui est en grande partie formée dans les universités. On compte parmi eux Jacques Cousineau, Gérard Dion, Émile Bouvier et bien d'autres. Ils sont plus réalistes face au monde du travail et pensent pouvoir mieux faire passer l'enseignement social de l'Église. Ils cherchent à mettre de l'avant une réforme morale qui modifierait les structures économiques et sociales en vue de contrer l'exploitation ouvrière et à impliquer davantage les travailleurs dans leur milieu de travail. Ils veulent aussi, par la même occasion, couper l'herbe sous le pied

⁸ Jacques Rouillard, «Mutation de la confédération des travailleurs catholiques du Canada 1940-1960», in *Travail et syndicalisme : naissance et évolution d'une action sociale*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 380.

⁹ Rouillard, *Syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 110.

aux groupes communistes qui commencent à se faire entendre dans le domaine syndical.

2.1.2. Le personalisme et l'éthique personaliste

Le personalisme est d'abord un courant de pensée philosophique multiconfessionnel relativement bien diffusé entre 1930 et 1960 par certains intellectuels français de gauche et certains libéraux déçus¹⁰. Des revues comme *Esprit*, en France, et *Cité Libre*, au Québec, font connaître ce courant de pensée. Jacques Maritain et Emmanuel Mounier font partie des auteurs majeurs qui ont influencé les penseurs personalistes. Mounier disait : « Nous appelons personaliste toute doctrine, toute civilisation affirmant le primat de la personne humaine sur les nécessités matérielles et sur les appareils collectifs qui soutiennent son développement. »¹¹ Faisant le constat d'une crise de la civilisation, les personalistes visent à construire de nouveaux rapports entre l'homme et la société afin de sortir de l'impasse du capitalisme libéral. Pour ce faire, ils développent une philosophie humaniste centrée sur la « personne », sujet historique et concret, que l'on définit en opposition à l'individu abstrait du capitalisme libéral. Dénonçant les matérialismes libéral et socialiste, qui réduisent l'être humain à sa dimension économique, ils cherchent à formuler le projet d'une troisième voie centrée sur le respect de la « personne », dans ses dimensions autant spirituelles, sociales que matérielles. Les personalistes veulent transformer les institutions qui, dans la société libérale, briment la personne, sans pour autant jeter par terre les institutions parlementaires et démocratiques.

¹⁰ La majorité des penseurs du personalisme s'identifient comme catholiques. D'autres se rallient plutôt à la gauche classique, libérale et laïque.

¹¹ Emmanuel Mounier, *Écrits sur le personalisme*, Paris, Édition du Seuil, 2000, p. 19.

L'éthique personaliste catholique est issue de la réflexion conjointe de philosophes, de militants laïcs et de théologiens qui désirent actualiser la doctrine sociale de l'Église au cours des années 1930 et 1940. Cette éthique s'incarne principalement dans l'action catholique, un mouvement qui vise à renouveler la foi en délaissant quelque peu l'éducation doctrinale pour insister davantage sur l'engagement des clercs et des laïcs afin d'apporter des solutions chrétiennes concrètes aux problèmes de la société moderne¹². Dans les années 40, plusieurs catholiques, influencés par l'éthique personaliste, adoptent ainsi la devise de l'action catholique : « *voir, juger, agir* ». Leur devoir est donc d'investir le monde et de transformer les institutions profanes. Ils veulent réaliser l'œuvre de Dieu dans toutes les sphères de leur vie. Ils sont anti-individualistes, sociétaires et communautaires¹³, quitte même à critiquer une hiérarchie catholique qui aurait délaissé quelque peu les besoins de la personne au profit de ses propres intérêts.

Warren et Meunier expliquent que « pour les intellectuels chrétiens, le mal est « dans l'homme, à l'intérieur de l'être » et non dans les structures impersonnelles de la société¹⁴ ». Dans le contexte de la crise économique des années 1930 et de la montée de régimes politiques autoritaires, il s'agit de faire appel aux ressources inépuisables de la personne, sujet autonome et responsable, dans l'objectif de refonder moralement une société de plus en plus déshumanisée. Pour de nombreux personalistes, selon Meunier, « [Le christianisme] s'avérait peut-être la seule véritable résistance au désespoir contemporain : le seul horizon capable de s'élever au-dessus des ténèbres du néant, du gouffre de la solitude et de l'ombre de

¹² E.-Martin Meunier, *Le pari personaliste : Modernité et catholicisme au XXe siècle*, Saint-Laurent, Fides, 2007, p. 27.

¹³ Louis Joseph Lebreton, *Le guide du militant*, tome II, Paris, L'Arbresle, 1946, p. 39.

¹⁴ Warren et Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, p. 65.

l'aliénation qui minaient l'esprit contemporain¹⁵ ». Jacques Maritain, le « *théologien en veston* », a incarné, peut-être mieux que quiconque, cette conviction personaliste au cours des années 1930. La publication de *Humanisme intégral* en 1936 est un des ouvrages qui inspirera le plus les jeunes clercs québécois. Cousineau le reconnaît comme l'un des cinq auteurs l'ayant le plus influencé. Il n'est pas le seul, puisque sur 90 intellectuels interrogés dans un sondage effectué en 1962, 10 l'ont également choisi¹⁶. Philippe Chenaux (qui a signé la préface d'un des livres de Maritain) a écrit que cet essai de Maritain a été le « petit livre rouge » de toute une génération de catholiques, celle-là même qui, arrivée aux responsabilités après 1945, entreprendra de construire une nouvelle chrétienté selon l'inspiration maritainienne¹⁷ ».

Les travaux de Simon Lapointe sur l'influence de la gauche catholique sur l'idéologie de la CTCC nous donnent des pistes de réflexion intéressantes pour saisir l'influence des personalistes sur le syndicalisme catholique dans les années 50. Pour cet auteur, ceux qui se réclament de cette gauche catholique, dont font partie les prêtres ouvriers, « ont en commun la même révolte, le même refus d'une société qu'ils considèrent corrompue, sans âme. Leur pensée partage les mêmes thèmes, comme le refus du « désordre établi »¹⁸ ». Ces groupes vont ainsi contribuer à la diffusion des valeurs reliées à la « démocratie parlementaire, la souveraineté du peuple, la liberté

¹⁵ Meunier, *Le pari personaliste : Modernité et catholicisme au XXe siècle*, p. 184.

¹⁶ Ce sondage a été publié le 7 avril 1962 dans la section spéciale «salon du livre» du *Nouveau Journal*. Pour faire un «bilan de l'état intellectuel au Québec», le journal demande à 125 intellectuels quels sont les 5 écrivains qui les ont le plus influencés. Cousineau fait partie des 125 intellectuels choisis. Il nomme Jacques Maritain, Louis Veillot, Henri Bourassa, Claudel et Maurice Blondel. Il faut souligner que des 90 répondants, 14 étaient des clercs. Le nom de Péguy revient dix fois et celui de Mounier six fois.

¹⁷ Philippe Chenaux, «Préface», in *Philosophe dans la cité : mondialisation et diversité culturelles*, Jacques Maritain, Paris, Parole et silence, 2007, p. 19.

¹⁸ Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française*, p. 168.

confessionnelle et les droits individuels¹⁹ ». Jean Marchand et Gérard Picard vont représenter cette nouvelle génération de laïcs qui favorisent la pénétration du personalisme au sein de la CTCC. Lapointe souligne que Maritain a eu une influence marquée sur la pénétration de la pensée personaliste au sein de la centrale²⁰. Mais qu'en est-il, plus concrètement, dans les années quarante, du rôle de certains clercs progressistes, comme Jacques Cousineau, pour faire pénétrer le personalisme au sein de la CTCC ?

2.2 Le personalisme et Jacques Cousineau

2.2.1 *Rerum Novarum* et les années 30

Jacques Cousineau ne fut pas très bavard, dans ses écrits, à propos de ses premières années au sein de la Compagnie de Jésus. Ce que nous savons, c'est qu'il s'est rapidement lié d'amitié avec Jean-d'Auteuil Richard qui a été son ami et son allié le plus proche dans plusieurs de ses réalisations. Le témoignage de ce dernier sur la vocation précoce de Cousineau pour les questions sociales est évocateur :

La vocation sociale de Jacques datait de loin. Déjà, étudiant au Collège Sainte-Marie, il recevait les publications de l'action populaire de Paris et celles de l'ESP de Montréal. Il est un des premiers participants - et sans doute le plus jeune - à la première session des Semaines sociales du Canada que le père Archambault venait de fonder (1920). Entré dans la compagnie en 1924, Jacques développa ce goût précoce pour le social, ce qui l'achemina d'abord à l'Université de Montréal, puis à l'École des sciences politiques de Paris.²¹

¹⁹ Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française*, p. 168.

²⁰ Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française*, p. 161-162.

²¹ Jean d'Auteuil Richard, «La fondation et les premières années de Relation vues par son premier directeur», in *L'affaire silicose par deux fondateurs de Relations*, Suzanne Clavette (dir.), Québec, Presses de l'Université Laval, 2006, p. 22.

C'est au début des années 30 que Cousineau vit les premières expériences qui marquent définitivement sa vocation pour le social. Cousineau nous fait part des premiers moments où il sentit en lui un appel vers l'apostolat social : « Je me rappelle avoir assisté à la Semaine sociale du Canada de 1932. [...] Il nous fallait prendre conscience des problèmes sociaux. L'éveil décisif à ces problèmes que pose notre civilisation – du moins dans la lignée de Quadragesimo Anno – a commencé avec cette Semaine sociale de Montréal. »²² Bien avant d'aller en Europe, Cousineau intègre également à son discours l'orientation nouvelle donnée par Maritain au catholicisme social. Dans un des premiers articles qu'il écrit en 1936, il affirme :

Les chrétiens doivent recourir aux « moyens pauvres » dont parlait Maritain, les estimer plus que tous. Ce sont eux qui ont opéré les rétablissements chrétiens de l'histoire. La restauration sociale d'aujourd'hui est encore à ce prix. Chacun de nous a donc un rôle décisif dans le jeu. Les jocistes disent : « faisons-le, et ça se fera ». Cet esprit de réforme personnelle et spirituelle assure la vraie révolution.²³

Cette idée d'une révolution sociale, qui aurait pour assise un renouveau spirituel de chaque chrétien, et cette conviction du rôle essentiel des laïcs dans cette tâche, sont des préceptes intimement liés à l'éthique personaliste. Cousineau ne découvre pas le personalisme au moment où il se rend en Europe. En fait, il va en France pour parfaire son éducation et sa formation de jésuite parce que ce pays est reconnu comme étant un des centres importants du renouvellement du christianisme.

²² Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 133.

²³ Jacques Cousineau, «Spirituel d'abord», *Ordre nouveau*, décembre 1936, p. 1.

2.2.2 L'influence européenne

Une fois rendu sur place, il occupe ses temps libres en contactant des grands organismes sociaux et religieux européens. Il participe aux semaines sociales de France et d'Angleterre et visite plusieurs organismes comme la Jeunesse ouvrière catholique, la Ligue ouvrière catholique des syndicats chrétiens et le Bureau international du travail de Genève²⁴. C'est à Paris que Cousineau perfectionne sa vision d'un nouveau catholicisme social. Cette insertion dans les milieux bouillonnants du renouveau de l'action catholique française enrichit ses réflexions. Ses études en sciences sociales à l'École des sciences politiques de Paris, de 1937 à 1939, ont certainement servi de catalyseur au développement de sa pensée. Au retour de son voyage, Cousineau est affecté comme prévu à l'École Sociale populaire (ESP). Il rapporte plusieurs boîtes de livres pour regarnir la bibliothèque de l'ESP. À ce propos Jean-d'Auteuil Richard écrit : « Jacques réussit à dépister des ouvrages importants et surtout des collections de revues sociales très précieuses et introuvables ailleurs au Canada. »²⁵ Les années qui suivent permettent à Cousineau de mettre en application ses visées pour réorienter le catholicisme social au Québec.

2.3 Cousineau et la doctrine sociale de l'Église dans les années 40

Les années de guerre correspondent à une période intense d'activités pour Jacques Cousineau et les clercs qui œuvrent dans le monde ouvrier. Les nombreuses grèves et conflits dans le secteur industriel changent l'atmosphère sociale déjà tendue au Québec et les premières lois régissant les relations de travail viennent donner un

²⁴ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 22.

²⁵ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 23.

certain espoir que la situation de la classe ouvrière pourrait s'améliorer. Pour Cousineau, le retour au pouvoir de Duplessis en 1944 marque un moment décisif à partir duquel il devient prévisible qu'une crise profonde frappera le Québec²⁶. Cette année-là, Jacques Cousineau participe à une conférence au Collège Sainte-Marie. Il interpelle son auditoire, invitant les gens à prendre conscience des grands enjeux du monde moderne et à trouver dans leur âme des solutions chrétiennes aux problèmes de la société industrielle²⁷. Cet appel à une réflexion personnelle de chaque laïc face aux problèmes de la société est en droite ligne avec la façon de penser des personalistes. Comme nous l'avons mentionné, selon ces penseurs, chaque laïc doit se voir comme un élément de solution à la crise que vit le monde moderne. Cousineau affirme : « Notre mission est positive, notre vocation créatrice. Si nous nous mettons à juger avec un sens chrétien réaliste et audacieux, c'est par la volonté de sauver non toutes les valeurs en péril, mais les seules authentiques, et avec ces valeurs choisies, purifiées, bâtir la cité de demain. »²⁸ À ses yeux, seul un christianisme influencé par l'éthique personaliste est capable de remettre de l'ordre dans les sociétés libérales d'après-guerre en amenant les hommes à changer le monde grâce à leur foi intérieure. Cousineau s'efforce de transmettre le message qu'il est souhaitable que chacun puisse *voir, juger et agir* dans le but d'instaurer un ordre social nouveau. Cette mission, Cousineau l'accomplira par le biais de son travail d'éducateur, de journaliste et de réformateur au sein de la CSES.

Nous avons tracé les grandes lignes du parcours de Cousineau en début de chapitre. Dans la section qui suit, nous décrirons plus en détail en quoi ont consisté ses efforts dans le domaine de l'éducation, au sein de *Relations* et comme membre de

²⁶ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 151.

²⁷ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 152.

²⁸ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 151.

la CSES. Nous voulons mesurer l'impact qu'ils ont eu sur la diffusion de l'éthique personnaliste au Québec, au sein de l'Église et à la CTCC.

2.2.3 Jacques Cousineau et l'éducation en milieu ouvrier

Tout au long de sa carrière, Jacques Cousineau accorde une très grande importance à l'éducation de la classe ouvrière et de ses chefs. Au sujet de l'époque qui a suivi la Deuxième Guerre mondiale, il écrit : « L'éducation maintenant s'imposait, là où la force, patronale ou ouvrière, avait seule été employée pour faire régner la paix industrielle. »²⁹ Cette éducation de la classe ouvrière est urgente parce que « les perspectives de paix sociale paraissaient lointaines³⁰ ». Selon lui, les gouvernements craignent le désordre que pourraient causer les organisations syndicales de plus en plus organisées et les chefs syndicaux de mieux en mieux formés³¹.

C'est lorsque Cousineau est envoyé à Sorel comme aumônier syndical qu'il est personnellement confronté à l'importance de l'éducation de la classe ouvrière. Il en témoigne : « En 1942, quand les autorités ecclésiastiques me désignèrent pour faire la promotion syndicale dans Sorel, il devint aussitôt évident à mes yeux que l'instrument indispensable pour toute œuvre de libération ouvrière, c'était l'éducation syndicale. »³² Le premier geste d'importance de Cousineau pour former les militants

²⁹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 25.

³⁰ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 225.

³¹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 83.

³² Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 160.

syndicaux est la création du Collège du Travail de Saint Ignace, tout près de Sorel³³. Il en est le directeur jusqu'en 1950. Profitant du long congé de la Fête du Travail et durant tout le mois de septembre, Jacques Cousineau invite les chefs syndicaux de la région à des cours de formation. Selon ce qu'il écrit, plus de 921 chefs et militants ont suivi ces cours, entre 1943 et 1950. La clientèle venait surtout de Sorel et de Montréal et sa banlieue³⁴. Cousineau choisit les professeurs pour leurs qualités d'orateurs et leurs capacités de communiquer avec la classe ouvrière. Parmi les jésuites, on compte les Pères Bouvier et Richard. Chez les laïcs, on retrouve Gérard Picard, Jean Marchand, ainsi que des économistes, sociologues, chefs d'entreprises et journalistes³⁵. Tous parlent des sujets importants pour les catholiques sociaux³⁶. Ainsi, le Père Arès fait la promotion d'un corporatisme ayant déjà des allures de ce que sera la proposition de la réforme de l'entreprise. Richard entretient les auditeurs au sujet des changements importants dans l'économie d'après-guerre. Il fait aussi la promotion de l'importance de l'éducation pour le monde ouvrier. D'autres conférenciers abordent la législation en temps de guerre et l'importance de l'organisation professionnelle³⁷. L'échantillon dont nous disposons est trop mince pour que nous puissions faire une analyse exhaustive de ce que fut l'orientation de l'enseignement au Collège du travail de Saint Ignace, mais il semble que celui-ci ait

³³ Cousineau installe son Collège du travail dans une maison d'été qui appartient aux Jésuites sur l'île de Saint Ignace, tout juste à côté de Sorel.

³⁴ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 160.

³⁵ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 152.

³⁶ Un des seuls documents que nous avons trouvés concernant la formation qui y était donnée est un résumé d'un auditeur inscrit dans les archives de Cousineau à Saint-Jérôme. Malheureusement, la conférence donnée par Cousineau ne correspond pas aux sujets qu'il aborde habituellement. Cousineau, après avoir fait un historique de la division du travail dans le monde occidental, expose la dégradation de la famille en ville et la nécessité de jardiner en ville. Voir Cousineau, «École sociale populaire Sorel 3-9 septembre 1943», Bo 171-4³.

³⁷ Conférence de Jacques Cousineau résumé d'un auditeur, Cousineau, «École sociale populaire Sorel 3-9 septembre», Bo 171-4³.

suivi les grandes tendances de l'enseignement prodigué par les catholiques sociaux de cette époque. Jacques Cousineau fait figure de précurseur au Québec en formant dès 1942 le monde ouvrier. Il faut attendre en 1945 pour voir apparaître une autre école d'action ouvrière qui est chapeautée par la CTCC³⁸. Mais cette centrale n'a mis sur pied un service d'éducation syndicale qu'en 1948.

Le Collège du travail de Saint Ignace n'est pas le seul que Cousineau tente de fonder. Il a eu l'idée d'en ouvrir un autre dans la région de Montréal. Alfred Charpentier³⁹ a consacré une partie de ses mémoires à ce sujet⁴⁰. À la fin de 1946, notre jésuite est l'aumônier des syndicats de Montréal. Alfred Charpentier est directeur du service de recherche de la CTCC, après avoir été défait la même année par Gérard Picard à la présidence de la centrale. Jacques Cousineau propose à Charpentier de l'aider à mettre sur pied un collège du travail en 1946. Ils travaillent ensemble pendant plus de deux ans pour élaborer ce projet qui, finalement, ne sera pas accepté par les autorités en place. Le projet était ambitieux et visait à répondre aux besoins de la région de Montréal en matière de formation ouvrière. Des cours par correspondance auraient été mis à la disposition des élèves, particulièrement pour ceux qui résideraient à l'extérieur de la ville. La formation aurait été d'une durée de trois ans. Les cours auraient été donnés à raison de trois fois par semaine, 33 semaines par année. De plus, il était prévu de donner des sessions de formation les

³⁸ En 1945, Mgr Jean Charles Leclaire ouvre l'École d'Action ouvrière de Saint-Hyacinthe.

³⁹ Alfred Charpentier est maçon de formation et s'intéresse rapidement au syndicalisme. Après avoir œuvré au sein des syndicats internationaux, il se tourne vers le mouvement syndical catholique au milieu des années 1910. Lors de la constitution de la CTCC en 1921, il rédige une grande partie de la constitution de la centrale. Alfred Charpentier est un fervent défenseur du corporatisme. Il est de ceux qui signent le programme de restauration sociale de 1933. Il est élu président de la centrale en 1935 et reste à ce poste jusqu'en 1946. Il accepte ensuite le poste de directeur du service de recherche à la CTCC.

⁴⁰ Alfred Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier cinquante ans d'action ouvrière*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1971, p. 320-327.

fins de semaine pendant les congés d'été. Alfred Charpentier nous apprend que : « huit matières étaient au programme pour la première année : histoire sociale, histoire des mouvements ouvriers, morale sociale chrétienne, économie sociale, économie politique, droit ouvrier, technique syndicale, parole en public. »⁴¹

Le conseil administratif est constitué essentiellement d'organisations catholiques⁴². Il semble que Cousineau ait approché Antonio Barrette et que ce dernier se soit montré favorable à un octroi gouvernemental pour ce projet⁴³. Il ne restait à Cousineau et à Charpentier qu'à obtenir l'approbation de l'archevêque de Montréal. C'est à ce moment que le projet se met à battre de l'aile. Face aux résistances de Mgr Charbonneau, Alfred Charpentier se rend en personne pour solliciter son approbation. Toujours selon Charpentier, si Charbonneau est pour la création d'un collège du travail, il n'a pas la même vision que nos deux hommes sur la finalité du projet. En fait, il préférerait que le conseil administratif soit composé, à parts égales, de membres des unions internationales et des syndicats catholiques⁴⁴. Charbonneau semble hostile à ce que le collège soit sous la tutelle des Jésuites. De plus, il aimerait que le collège soit attaché à l'Université de Montréal⁴⁵. Enfin, Charbonneau semble réfractaire à voir Jacques Cousineau au poste de commande de l'Institut.

⁴¹ Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 321.

⁴² La CTCC, la JOC, l'Union catholique des cultivateurs, la Corporation des instituteurs catholiques et la Fédération provinciale du travail auraient été représentées. Il n'y a que cette dernière qui ne soit pas une organisation catholique dans le groupe.

⁴³ Le 12 mars, le Lieutenant gouverneur émet les lettres patentes pour constituer en corporation le Collège du travail. Le 26 mars, la *Gazette officielle du Québec* publie l'avis de l'arrêt ministériel. Voir, Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 322.

⁴⁴ Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 322.

⁴⁵ Il ne faut pas oublier que Mgr Charbonneau est chancelier de l'Université de Montréal depuis 1947.

Charpentier témoigne : « Je voyais l'impasse où plaçait notre « comité provisoire » l'objection de l'archevêque contre la tutelle du Père Cousineau [...]. »⁴⁶ Pourtant, Mgr Joseph Charbonneau avait, au début des années 40, mandaté Cousineau à faire le tour des *Labour Schools* aux États-Unis, en vue de la création de collèges du travail⁴⁷.

Selon Charpentier, Cousineau propose de se retirer du projet pour ne pas nuire à son démarrage⁴⁸. Il nous est difficile d'expliquer cette hostilité de Charbonneau face à Cousineau. Ce dernier a des liens tendus avec Mgr Charbonneau, mais seulement à la fin de 1948⁴⁹. Avant cet événement, aux dires de Cousineau, la relation entre les deux hommes est cordiale⁵⁰. En réalité, le problème vient probablement du fait que le projet est entre les mains des Jésuites.

Parallèlement, Charbonneau annonce, en avril 1948, un projet de Collège du travail sous les auspices de l'UDM et avec l'aide de la CTCC, du FAT et du CIO. Ce projet tombe lui aussi parce qu'Antonio Barrette refuse de débloquer les fonds nécessaires. Il semble que la conclusion d'Alfred Charpentier sur le sujet soit vraie :

La rivalité d'écoles au sein de la hiérarchie, compliquée par des intérêts politiques, causa l'échec de notre initiative de 1947. Il était alors impossible de réaliser ce qui deviendra facile en 1959, à savoir la fondation du Collège du travail en collaboration entre l'Université de Montréal et le cartel C.C.T. - C.T.T.C. (C.S.N.).⁵¹

⁴⁶ Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 323.

⁴⁷ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 199.

⁴⁸ Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 323.

⁴⁹ Il ne faut pas oublier que le renvoi de Richard, comme directeur de *Relations*, a été fait à la demande de Mgr Charbonneau au début de 1948. Il semble que Cousineau ait été pointé du doigt dans ce dossier. Nous élaborons plus en détail sur ces événements au chapitre suivant.

⁵⁰ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 183.

⁵¹ Charpentier, *Les mémoires d'Alfred Charpentier*, p. 327.

2.2.4 Le premier enseignant universitaire de syndicalisme au Québec

Jacques Cousineau accorde beaucoup d'importance à la formation de chefs ouvriers catholiques capables de diriger leurs syndicats. Mais il est réaliste et comprend bien l'importance de diffuser son message dans les sphères universitaires. Il écrit : « La classe dirigeante d'une société demeurant ses universitaires, ceux qui prolongeaient leurs études dans le domaine économique, social, politique et juridique, il fallait aussi l'initier à l'évolution sociale. »⁵² Cette chance d'influencer la classe dirigeante de la société, il l'a eue à l'invitation de M. Édouard Montpetit⁵³ qui lui propose de donner une série de cours sur le syndicalisme ouvrier à la Faculté des sciences sociales de l'Université de Montréal⁵⁴. En 1948, le Département des relations industrielles vient tout juste d'ouvrir et il est sous la direction du Père Bouvier. Selon Cousineau : « L'enseignement dispensé alors produisit des fruits et suscita des vocations valables de chefs et d'animateurs. »⁵⁵

Cousineau prévoit donner quatre cours de 30 leçons réparties sur trois ans. La première année est réservée aux *Principes du syndicalisme*. Deux cours sont donnés la deuxième année, soit : *Organisation syndicale* et *Action syndicale*. L'autre cours,

⁵² Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 165.

⁵³ Édouard Montpetit est alors secrétaire de l'Université de Montréal (UDM) et de la Faculté des sciences sociales. Il est avocat de formation et fondateur de l'École des sciences sociales. Il va occuper plusieurs postes importants à l'UDM et sera professeur à l'École des hautes études commerciales jusqu'en 1939.

⁵⁴ Cousineau enseigne la théologie à la fin des années 50 et au début des années 60 à la Faculté de droit de l'UDM. Nous n'allons pas aborder ici le contenu de ces cours malgré certains documents que nous avons trouvés dans les archives du père Cousineau. Voir Cousineau, «Théologie du travail 1958-1959, 1959-60», Bo 171-161³.

⁵⁵ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 165.

qui est *Histoire du mouvement ouvrier*, se donne à la dernière année de la formation⁵⁶. Concernant le cours de première année, *Principes du syndicalisme*, il y a trois grandes thématiques : les fondements et les fins du syndicalisme, la question de la liberté syndicale et les différentes doctrines syndicales. Les deux cours de deuxième année sont ceux qui nous permettent de mieux comprendre quel type d'enseignement universitaire Jacques Cousineau dispensait.

Dans le cadre de ces cours, Cousineau transmet les notions de base du syndicalisme; il traite des différentes organisations syndicales dans le monde ainsi que leur historique, leur structure et leur évolution⁵⁷. Cousineau aborde brièvement l'évolution des économies mondiales, incluant le développement du capitalisme, l'économie de guerre et les grands principes de l'offre et de la demande⁵⁸. Le contenu est clair et correspond à un concentré d'informations utiles pour un néophyte en matière de syndicalisme. Cousineau décrit et définit les grandes centrales syndicales d'Amérique du Nord. Selon lui, l'AFL représente l'aristocratie des travailleurs. Elle est marquée par un conservatisme sans tendance collectiviste qui amène ses membres à être plus individualistes. Le Congress of Industrial Organisation (CIO), quant à lui, est plus combatif, plus social et plus radical. Ses membres font preuve d'une plus grande organisation collective. Le CIO ressemble beaucoup plus à l'image que se fait Jacques Cousineau du syndicalisme. D'abord, la syndicalisation y est faite au niveau de l'industrie et non pas au niveau des corps de métiers, comme c'est le cas à l'AFL. Ensuite, le CIO fait ouvertement de l'action politique alors que l'AFL prône une

⁵⁶ Il semble que, selon les différentes sources que nous avons recueillies, les cours d'organisation syndicale et d'action syndicale ont été jumelés pour ne faire qu'un seul cours intitulé *Organisation et action syndicale*. Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau 1947-1949 sur le syndicalisme», Bo 171-15¹.

⁵⁷ Cousineau, *Organisation et action syndicale*, «Cours de Jacques Cousineau », Bo 171-15¹.

⁵⁸ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 10-12.

certaine neutralité. Donc, selon nous, Cousineau a une vision plus positive du CIO parce qu'il ressemble plus au modèle syndical qu'il préconise et qui se retrouve en partie au sein de la CTCC.

Pour lui, l'organisation ouvrière est socialement bénéfique parce qu'elle forme l'ouvrier à l'apprentissage de la démocratie. Il dit : « Le syndicalisme dans ses fonctions favorise la culture ouvrière, parce qu'il fait accéder aux responsabilités générales les ouvriers, les salariés, donne de la fierté, de l'assurance et en un mot éduque, élève. »⁵⁹ Pour Cousineau, dans un régime où l'économie est de plus en plus dirigée par l'État, il est primordial que les ouvriers s'organisent vers une action politico-économique⁶⁰. Enfin, il nous explique l'importance de l'État pour équilibrer les relations entre le patronat et le mouvement ouvrier.

Évidemment, on perçoit facilement l'orientation personaliste donnée à la formation. Pour Cousineau, l'Église ne veut pas bâtir un nouveau système social, mais elle critique le système actuel en tentant de trouver des solutions pour le réformer. Il souligne que l'Église, depuis Léon XIII, condamne le libéralisme et prône le droit de s'associer aux ouvriers. Il y a, dans le regard social de Cousineau, cette idée de l'importance du syndicalisme comme élévateur de la conscience des masses. Il le formule clairement d'ailleurs : « Le syndicalisme force les groupes ouvriers à penser à s'élever vers de plus grandes conceptions sociales [...]. »⁶¹ Cette idée le suit tout au long de sa carrière apostolique. Pour Cousineau, le syndicalisme moderne est constructif. L'organisation ouvrière aide le peuple à se former à la

⁵⁹ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 36.

⁶⁰ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 40.

⁶¹ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 40.

démocratie et le prépare ainsi à accroître son rôle politique et démocratique⁶². Cousineau écrit enfin : « Dans notre société, le syndicalisme est nécessaire, quel qu'il soit, il est un devoir. »⁶³

Dans son enseignement universitaire, Cousineau va également critiquer les gouvernements pour leurs mœurs en matière d'équité et de justice sociale, suivant ainsi les pas de penseurs personnalistes comme Péguy. Il fait état de ce problème dans la conclusion d'un de ses cours : « Le danger c'est que l'État faiblisse à son rôle; lui-même doit avoir conscience, et rester dans son rôle de juger impartial du bien commun; ce à quoi on arrivera par l'assainissement des mœurs politiques. »⁶⁴ Un peu plus loin, dans une note de bas de page, il mentionne que la Loi qui encadre les conventions collectives est viciée par un amendement qui en réduit son importance. De tels agissements, renchérit Cousineau, mènent à l'autocratie et à la dictature⁶⁵. Cette note est une des seules allusions directes aux agissements de Duplessis. Le regard que porte Cousineau sur le monde gouvernemental est empreint d'une méfiance palpable.

L'éthique personnaliste de Cousineau est également perceptible dans la promotion de la participation des travailleurs à l'entreprise⁶⁶. En fait, ce que Cousineau enseigne à ses élèves, c'est qu'il existe un antagonisme quant à la

⁶² Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 32.

⁶³ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 13.

⁶⁴ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 40.

⁶⁵ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 54.

⁶⁶ Cette section de son cours, intitulée *Participation à l'entreprise*, termine la formation de la deuxième année de l'enseignement sur le syndicalisme ouvrier donné par Cousineau. Voir Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 58-63.

distribution de la richesse au sein des entreprises dans le régime capitaliste⁶⁷. Il croit que la solution à ce qu'il appelle ce « vice du régime » passe par la cogestion⁶⁸. La cogestion est un principe auquel Cousineau accorde une grande importance. Il en est, d'ailleurs le grand défenseur au sein de la CSES et de la CTCC. Pour lui, la doctrine sociale de l'Église encourage la cogestion parce que le salariat ne peut durer sous sa forme actuelle⁶⁹. Mais cette cogestion doit se faire avec l'aval du patronat, il faut l'intéresser au projet et lui inculquer le « sens du bien commun⁷⁰ ».

En éduquant les futurs chefs syndicaux et les universitaires, Cousineau espère que des idées personalistes, comme celle de la réforme de l'entreprise, seront en mesure de se développer au Québec. En fait, il saisit toutes les occasions qui lui sont données pour faire la promotion de la doctrine sociale telle qu'il la voit. Le projet du cahier de formation sociale est un autre exemple de cet effort d'éducation de sa part.

2.2.5 Le projet de cahier de formation sociale

En 1949, l'Église organise les Journées sacerdotales d'études sociales. L'éducation est le thème central de cet événement. Cousineau y assiste. Plus tard, il écrira : « L'accord des observateurs de la scène sociale se faisait sur la nécessité primordiale de l'éducation à la justice sociale à tous les niveaux de la société. »⁷¹ À la fin de l'année 1949, les membres de la CSES sont occupés à rédiger la lettre pastorale

⁶⁷ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 58.

⁶⁸ Cousineau, dans ses notes de cours, utilise le terme co-gestion. Voir Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 40, 52 et 58.

⁶⁹ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 58.

⁷⁰ Cousineau, «Cours de Jacques Cousineau», Bo 171-15¹, p. 58.

⁷¹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 55.

intitulée *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*⁷². Ce n'est qu'après la préparation de cette lettre que les efforts de la Commission seront orientés vers la production d'un manuel scolaire pour le système d'éducation. L'ambitieux projet de la CSES est chapeauté par Cousineau. On entreprend alors une vaste enquête sur l'éducation sociale qui devait mener à la création de ce manuel d'éducation inspiré par le catholicisme social de la CSES⁷³. Plus de 846 institutions d'enseignements sont sondées. Les résultats de cette enquête vont être publiés en 1954 sous le titre : *L'Éducation sociale dans les institutions d'enseignements du Québec*⁷⁴.

La sortie du manuel qui devait découler de cette enquête prend du retard. La tourmente s'installe entre l'aile conservatrice et l'aile progressiste au sein du clergé. De nombreuses révisions du manuel sont demandées, et il s'avère impossible d'en arriver à un consensus. En 1951, Jacques Cousineau est démis de la gestion du projet et doit même démissionner de la CSES l'année suivante. Cousineau reste vague sur les raisons qui ont empêché la poursuite de son travail au sein de la CSES en vue de la publication du manuel. Pourtant, la CSES avait investi une « somme incroyable de travail⁷⁵ » dans ce projet. Après le départ de Cousineau, l'arrivée de nouveaux membres et le départ de plusieurs anciens au sein de la Commission amènent des retards importants dans le projet de publication de ce manuel scolaire. Plus important, entre 1951 et 1954, deux révisions importantes sont demandées par l'Association des

⁷² Nous allons revenir un peu plus tard sur les tenants et aboutissants de cette lettre.

⁷³ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 66.

⁷⁴ L'enquête va toucher toutes les institutions d'enseignements au Québec en excluant l'enseignement supérieur et l'enseignement primaire élémentaire. Voir, Secrétariat national d'action sociale, *L'éducation sociale dans les institutions d'enseignement du Québec compte-rendu d'une enquête couvrant la période scolaire 1950-1951*, Saint-Hyacinthe, Secrétariat national d'action sociale, 1954, 75p.

⁷⁵ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 80.

Évêques du Québec⁷⁶. Entre 1954 et 1956, différentes demandes concernant des corrections mineures retardent encore le projet qui, finalement, sera abandonné. Nous reviendrons, dans le prochain chapitre, sur le contexte social qui précipite la démission de Cousineau de la CSES.

Le projet éducationnel de Cousineau ne se résume pas à promouvoir la doctrine sociale de l'Église. Revenons ici sur le fait qu'il a la profonde conviction que l'éducation est un vecteur essentiel de l'émancipation des masses. Pour lui, il est normal que l'enseignement soit empreint d'une philosophie servant à « la libération de l'être humain de ses différents déterminismes qui l'entraînent en bas⁷⁷ ». Écoutons ce qu'il a à dire au sujet d'une éducation vidée de philosophie : « L'éducation utilitaire, technique, mercantile ou professionnelle, sans philosophie ni désintéressement, est en partie responsable de la faillite de la civilisation et du capitalisme. »⁷⁸ Ce système d'éducation où l'enseignement de la religion a une place centrale, les Canadiens français doivent en être fiers⁷⁹. Il est donc normal pour Cousineau d'orienter sa formation personnelle de façon à y inclure les notions philosophiques et religieuses qui ont forgé ses certitudes. Il fait de même dans toutes les organisations dans lesquelles il œuvre, tentant de promouvoir le social et particulièrement la doctrine sociale de l'Église. La fondation de *Relations* est intimement reliée à cet objectif. La popularité de la revue permet à Cousineau de rejoindre une masse presque inespérée d'individus. Il faut mentionner que la presse catholique à cette époque se porte très bien. L'Église a bien compris que la diffusion de ses idées passe par la presse écrite. C'est ainsi que, dans les années 40, l'Église

⁷⁶ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 80.

⁷⁷ Cousineau, *Conférences manuscrites*, Bo-171-31⁸, p. 1.

⁷⁸ Cousineau, *Conférences manuscrites*, Bo-171-31⁸, p. 2.

⁷⁹ Cousineau, *Conférences manuscrites*, Bo-171-31⁸, p. 2.

dispose de plusieurs revues, de quotidiens et de magazines. Sans compter les publications des mouvements d'action catholique et même des paroisses. *Relations* s'inscrit dans cette mouvance bien étudiée par Dominique Marquis où l'Église tente de s'adapter aux conditions nouvelles de la société d'après-guerre.

2.3 La revue *Relations*

2.3.1 Le projet de deux hommes

Relations, c'est le projet de deux hommes, Jacques Cousineau et Jean-d'Auteuil Richard, qui ont dédié une grande partie de leur vie active aux questions sociales⁸⁰. Ils se sont liés d'amitié à Paris, alors qu'ils étaient étudiants à la Compagnie de Jésus vers la fin des années vingt. C'est en France qu'ils se forment à un nouveau catholicisme social qui se veut plus progressiste. Durant leurs congés, ils élaborent le projet de la future revue et choisissent son nom : *Relations*⁸¹. À leur retour de Paris, les deux hommes veulent travailler ensemble. Leurs vœux sont exaucés, puisqu'ils se retrouvent tous les deux rattachés à l'ESP. Le Père Archambault confie rapidement la direction de l'*Ordre nouveau* à Richard. *Ordre nouveau* est, depuis 1936, une revue bimensuelle à faible tirage qui parle de la

⁸⁰ Jean d'Auteuil Richard, après ses études en France avec Cousineau, se voit affecté à l'ESP et reçoit rapidement la direction de la revue *Nouvel Ordre*. Il fonde la revue *Relations* avec Cousineau en 1941 et en devient directeur à la fin de la même année. À la suite de son renvoi de cette revue, en 1948, il est envoyé comme supérieur au Grand Séminaire de Port-au-Prince. Plus tard, il devient, pour un certain temps, provincial des Jésuites à Montréal. Au milieu des années 60, il part visiter les Jésuites canadiens-français d'Extrême-Orient.

⁸¹ Le choix du nom *Relations* semble tout indiqué pour la revue. Nos deux hommes pensent que le tissu social se tisse à travers les relations humaines entre les différents organes de la société. *Relations* fait aussi référence aux écrits des premiers jésuites qui, installés en Amérique du Nord, échangent avec le vieux continent. C'est Jacques Cousineau qui a eu cette idée durant une de leurs conversations. Voir Jean d'Auteuil Richard, «La fondation et les premières années de Relation», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 25.

doctrine et de l'action sociale. Richard est convaincu de la nécessité d'une revue plus générale pour diffuser la nouvelle doctrine sociale de l'Église⁸². Dès lors, Richard et Cousineau mettent de plus en plus d'efforts pour convaincre leurs supérieurs du bien-fondé de créer une nouvelle revue : « La compagnie, présente dans le domaine de la presse écrite, se devait, croyions-nous, d'ajouter à l'éventail de ses publications une revue d'intérêt plus général, capable de rejoindre les dirigeants de la société. »⁸³ Richard affirme alors que : « Cette revue de grande classe comblerait ce que nous estimions une grave lacune dans l'éventail des activités apostoliques de la province du Bas-Canada. »⁸⁴ Lorsque le projet reçoit son aval, à la fin de 1940, c'est sous l'autorité du Père Archambault qu'est publiée la nouvelle revue. Ce dernier laisse aux cofondateurs une marge d'autonomie et d'indépendance très importante⁸⁵.

Dès sa sortie en janvier 1941, la revue devient rapidement populaire. En avril 1942, elle tire déjà à 5 300 exemplaires. Un an et demi plus tard, elle est la plus populaire des revues publiées par les Jésuites au Québec. Lors du lancement de la revue, Richard note l'enthousiasme de ses confrères jésuites : « Relations leur apparut comme un projet apostolique d'envergure nouvelle, dynamique, plein de promesses, dont ils se sentaient en quelque façon solidaires. Le Père provincial (Émile Papillon) félicita chaleureusement l'équipe sans formuler une seule réserve. »⁸⁶ *Relations* exprime une nouvelle réalité dans le Québec d'après-guerre, celle d'un groupe de clercs formés aux sciences sociales et qui ont décidé de transformer leur société avec

⁸² Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 25.

⁸³ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 25.

⁸⁴ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 12-13.

⁸⁵ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 43.

⁸⁶ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 50.

l'aide d'une doctrine sociale renouvelée. *Relations* est, tout au cours des années 1940, une voix importante de la restauration chrétienne du social et de la critique du gouvernement de l'Union nationale.

Cousineau veut, avec *Relations*, jeter un regard sur les préoccupations sociales de l'actualité en regard de la doctrine sociale de l'Église. Pour lui, *Relations* doit ouvrir la conscience sociale de ses contemporains et être un vecteur d'idées nouvelles. Richard, dans le premier numéro, explique l'orientation de la revue :

Analyser les courants et contre-courants de l'opinion mondiale, en autant qu'ils intéressent le Canada et le Canada français, poser les problèmes que comportent les relations des hommes, et les résoudre en s'inspirant de la doctrine authentique de l'Église et de l'esprit chrétien, orienter dans un sens catholique et donc humain l'action sociale de ses amis pour que « *la paix, cette œuvre de justice* » (devise de Pie XII) nous soit donnée, voilà le service que voudrait rendre RELATIONS[...].⁸⁷

Les premiers articles de la revue traitent des sujets chauds de l'heure en matière sociale. *Relations* prend aussi la défense des grévistes⁸⁸, critique les lacunes en matière d'éducation publique, la mainmise des étrangers sur l'économie et les trusts. Grâce au Père Ledit, la revue aborde la scène sociale internationale, principalement en Europe. Elle utilise beaucoup de collaborateurs laïcs, ce qui contribue à sa notoriété. Le plus connu de ces journalistes laïcs est Burton Ledoux, celui qui fait éclater le scandale de l'amiantose⁸⁹.

⁸⁷ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 53.

⁸⁸ Cousineau a écrit un article sur la grève d'Arvida où il vilipende le ministre Howe qui accuse les grévistes de faire des actes de sabotage. Voir Jacques Cousineau, «La grève d'Arvida», *Relations*, no 8, août 1941, p. 212-213.

⁸⁹ Durant les sept premières années de publication de la revue, plus de la moitié des articles sont écrits par des collaborateurs laïcs.

Cousineau est considéré par Richard comme un pilier de l'équipe. Malgré son importance dans l'orientation de la revue, il ne rédige que 10 articles entre 1941 et 1950. Plusieurs articles de Jacques Cousineau concernent le monde ouvrier. Ils traitent, entre autres, de la mauvaise utilisation de la législation qui encadre le monde du travail entre 1944 et 1950. Cousineau fait également la promotion de la réforme de l'entreprise comme solution particulière aux problèmes du monde ouvrier⁹⁰. Il considère que la promotion du syndicalisme catholique est garante de la protection des valeurs canadiennes-françaises. Enfin, Cousineau écrit cinq articles qui traitent du piteux état du système scolaire au Québec entre 1940 et 1950⁹¹. Toujours dans le contexte turbulent du début des années 1950, il est écarté de la direction de la revue. À partir de ce moment, il n'a plus d'influence directe sur la production et l'orientation de la revue. Il publiera tout de même dans *Relations* à la fin des années 50 une série d'articles où il échange avec Trudeau concernant leurs visions réciproques de la grève de l'amiante⁹². À la fin des années 50 et au début des années 60, toujours dans *Relations*, il s'intéresse de plus près au processus de déconfessionnalisation de la CTCC et du système scolaire.

Relations est une vitrine de premier ordre pour la diffusion du message personnaliste des clercs progressistes. L'extrait de l'éditorial de Cousineau lors du premier numéro est éloquent. *Relations* veut « contribuer à l'équilibre de justice et de charité entre les divers éléments de la société, tant familial et économique que

⁹⁰ Voir Jacques Cousineau, «Que sera notre révolution?», *Relations*, no 42, juin 1944, p. 157-160, et «Promotion ouvrière», *Relations*, no 82, octobre 1947, p. 294-296.

⁹¹ Voir Jacques Cousineau, «Éducation et société de demain», *Relations*, no 3, mars 1941, p. 64-66, Jacques Cousineau, «Le problème No 1 de notre enseignement» *Relations*, no 4, avril 1941, p. 91-93, Jacques Cousineau, «Le problème des doubleurs», *Relations*, no 9, septembre 1942, p. 233-237, Jacques Cousineau, «Commission scolaire et Jardin botanique», *Relations*, no 9, septembre 1941, p. 292-293, et Jacques Cousineau «Fréquentation scolaire au degré moyen de l'enseignement», *Relations*, no 15, mars 1942, p. 64-69.

⁹² Nous allons traiter de ce sujet plus en profondeur dans le chapitre 3.

politique et international, établir entre les hommes ces relations de la cité harmonieuse dont rêvait si chrétiennement le socialiste Péguy⁹³ ». Cousineau dira : « La revue apportait un esprit nouveau, elle répondait à un besoin [...]. En son histoire mouvementée, *Relations* a troublé bien des gens installés dans leurs quiétudes. »⁹⁴ Il y a, dans la société québécoise d'après-guerre, un besoin d'idées nouvelles pour renouveler un ordre social que l'on considère corrompu.

Les deux cofondateurs souhaitent créer une revue ayant une large diffusion. Plusieurs revues intellectuelles canadiennes-françaises de qualité existent, mais elles ne dépassent pas les 1 500 exemplaires et, selon Richard, elles n'ont pas un impact significatif sur la société⁹⁵. Le Père Archambault encourage Cousineau et Richard dans la voie d'une revue généraliste : « Son expérience, disait-il, lui enseignait qu'une revue « technique » trouverait peu de lecteurs et ne rejoindrait pas ceux qui précisément nous voulions atteindre par notre nouvelle revue, c'est-à-dire les dirigeants de la société. »⁹⁶ « Il faudrait atteindre les patrons et les politiciens⁹⁷ » disait le Père Archambault. Cependant, Cousineau et Richard insistent pour que cette revue généraliste soit orientée vers les questions sociales.

Lors du lancement, les efforts faits pour la promotion de la revue ciblent principalement les clercs, les professionnels et les industriels. Le budget de promotion est limité et Cousineau et Richard se contentent d'envoyer des circulaires à leurs

⁹³ Jean-d'Auteuil Richard et Jacques Cousineau, «Présentation», *Relations*, no 1, janvier 1941, p. 1.

⁹⁴ Jacques Cousineau, «À l'origine de *Relations*», *Relations*, janvier 1966, p. 25.

⁹⁵ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 13.

⁹⁶ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 29.

⁹⁷ Citation d'une lettre du Père Archambault in Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 11.

futurs abonnés⁹⁸. La revue n'a pas suscité beaucoup d'intérêt chez les industriels, mais son impact sur les religieux qui s'y abonnent est important. Rejoindre ainsi le clergé québécois était important pour Cousineau : « Dans le clergé, beaucoup de prêtres demeuraient convaincus que le Québec était une province rurale et que son avenir demeurerait du côté de la terre. »⁹⁹ Rejoindre un aussi grand nombre de membres de l'Église était une opportunité à ne pas manquer pour la diffusion de la nouvelle doctrine sociale inspirée pas le personnalisme. Nos cofondateurs veulent aussi rejoindre un public plus large et diffuser leurs messages à la population. Ils y sont parvenus. Richard s'exprime sur leur fierté de voir la revue déborder du cadre de leur lectorat :

Chaque référence à RELATIONS dans la presse avait une valeur de publicité non négligeable. Mais elle signifiait surtout que la revue débordait le cadre relativement étroit de ses abonnés, rejoignait sur tel point particulier les centaines, les milliers de lecteurs de ces publications. Le rayonnement de la revue en était considérablement étendu. Que pouvions-nous souhaiter de plus!¹⁰⁰

Dans l'historiographie, on mentionne souvent que ce sont les syndicats et *Cité libre* qui furent les foyers les plus virulents de la critique du régime duplessiste. Mais le tirage de *Cité libre* – il est étonnant de constater – n'a jamais atteint celui de *Relations*¹⁰¹. Grâce à son tirage important, *Relations* a eu une grande importance dans la construction de la critique du régime duplessiste, particulièrement entre 1944 et 1950. Avec plus de 15 000 exemplaires vendus chaque mois et avec la visibilité que

⁹⁸ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 45.

⁹⁹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 83.

¹⁰⁰ Richard, «La fondation et les premières années», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 55.

¹⁰¹ Il semble qu'avant 1960, le tirage de *Cité libre* n'ait pas dépassé 1500 exemplaires. Voir Stéphanie Angers, *Échanges intellectuels entre la France et le Québec, 1930-2000 : les réseaux de la revue Esprit avec la Relève, Cité libre, Parti pris et Possibles*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2004, p. 62.

lui donnaient des journaux comme *Le Devoir*, on peut imaginer que l'impact de la revue a dépassé son simple lectorat. Après le renvoi de Richard en 1948, la revue s'est montrée toutefois moins critique, ce qui explique probablement l'importance qu'on accordera ensuite à *Cité libre*. Un changement rendu possible au début des années 40, peut être, parce que l'Épiscopat se montre ouvert à laisser des organismes comme *Relations* se développer. Le meilleur exemple de cette ouverture est probablement la création de la CSES. Jusqu'au début des années 1950, cet organisme va devenir, lui aussi, une tribune privilégiée pour les catholiques sociaux.

2.4 La Commission sacerdotale d'études sociales : sa fondation, son histoire et ses préoccupations

2.4.1 L'histoire de la CSES

Durant la Deuxième Guerre mondiale, les relations de travail au Canada sont très tendues. La CTCC n'échappe pas à cette tendance et se retrouve mêlée à plusieurs grèves. Les nombreux conflits amènent les gouvernements provincial et fédéral à réglementer les relations de travail. L'Église est déjà impliquée dans le domaine des relations de travail par le truchement des prêtres qui sont actifs au sein de la CTCC et des différentes organisations patronales catholiques. En février 1945, les évêques et les archevêques du Québec décident de réunir les prêtres engagés dans l'action sociale. Cousineau témoigne des buts de la réunion : « Il s'agissait donc de délibérer sur la réforme de l'ordre social, de voir à coordonner les rapports des organisations patronales et ouvrières, et de faire tenir les conclusions à l'Assemblée épiscopale. »¹⁰² Selon Suzanne Clavette, la création de l'Association professionnelle des industriels (API), par le Père Émile Bouvier, inquiète plusieurs aumôniers

¹⁰² Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 27.

patronaux. Ceux-ci jugent que l'API a pris des positions trop conservatrices. C'est pour arriver à l'adoption d'une ligne commune dans tous les diocèses en regard des relations de travail qu'a eu lieu la première réunion en avril 1945¹⁰³. C'est cette première rencontre de clercs impliqués dans le domaine des relations de travail qui est à l'origine de la CSES.

Un groupe de prêtres se réunit alors sous la direction de l'abbé Jean-Charles Leclaire¹⁰⁴ pour préparer les congrès d'aumôniers relatifs aux relations de travail. C'est au sein de ce groupe que sont recrutés les membres de la Commission. Selon Cousineau : « L'Assemblée des Évêques du Québec a jugé positive la contribution de ce groupe et a décidé, après délibération, de le constituer en Commission permanente. »¹⁰⁵ C'est ainsi qu'est née la CSES, en février 1948. Comme le souligne Cousineau : « La Commission sacerdotale d'Étude sociale n'est pas née en vase clos, elle a surgi d'un souci pastoral d'adaptation aux circonstances : politiques, économiques et surtout sociales. »¹⁰⁶ Les membres fondateurs sont : le Père Paul-Émile Bolté, le Père Émile Bouvier S.J., le Père Jacques Cousineau, l'abbé Gérard Dion¹⁰⁷, l'abbé Charles-Omer Garant, l'abbé Omer Genest et le chanoine Henri Pichette¹⁰⁸.

¹⁰³ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 15.

¹⁰⁴ Il est vicaire général du diocèse de Saint-Hyacinthe.

¹⁰⁵ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 29.

¹⁰⁶ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 19.

¹⁰⁷ Pour plus d'informations sur l'abbé Dion voir Suzanne Clavette, *Gérard Dion, artisan de la Révolution tranquille*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2008, 648p.

¹⁰⁸ Le Père Paul-Émile Bolté est professeur de morale sociale au Grand Séminaire de Montréal; le Père Émile Bouvier S.J est directeur de la Section des relations industrielles à l'UDM et conseiller moral à l'Association professionnelle des industriels; le Père Jacques Cousineau est professeur à l'UDM et conseiller moral du Conseil central des Syndicats catholiques nationaux de Montréal; l'abbé Gérard Dion est professeur à l'Université Laval et est aumônier adjoint de l'Association professionnelle des services hospitaliers du Québec (APCHQ); l'abbé Charles-Omer Garant est aumônier de l'APCHQ; le chanoine Henri Pichette est l'aumônier

Cousineau décrit les fonctions de la CSES :

- a) étudier les questions que leurs Excellences les archevêques et évêques voudront bien lui soumettre pour rapport;
- b) étudier toute question d'actualité qui intéresse le ministère social de ses prêtres ou les associations dont ils sont aumôniers;
- c) travailler à l'unité de pensée et d'action de ses membres et de tous les prêtres engagés dans l'action sociale;
- d) organiser annuellement des journées sacerdotales d'Études sociales dont le programme et le compte rendu devront être soumis à l'assemblée épiscopale¹⁰⁹.

La CSES a comme but principal d'influencer l'AÉQ sur les questions sociales. Le point b) donne à ses membres une marge de manœuvre intéressante. C'est ainsi que, lors de la grève de l'amiante, les membres de la CSES peuvent intervenir tout en respectant le cadre de leur mandat. D'ailleurs, entre 1948 et 1950, la CSES est extrêmement active sur la scène sociale. En février 1949, elle publie un communiqué contre les projets de modification du Code du travail, appelés communément le bill 5 et le bill 60. De mars à juin 1949, la CSES s'implique publiquement dans le conflit de la grève de l'amiante¹¹⁰. La publication de brochures aide la Commission à diffuser ses orientations en matière sociale. Elle publie, en 1949, deux documents importants. La première brochure, *L'organisation professionnelle dans le Québec*, est publiée à

général de la CTCC. Voir Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 29-30, et Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 27-29.

¹⁰⁹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 31.

¹¹⁰ Plusieurs membres de la Commission vont rencontrer les intervenants gouvernementaux, patronaux et syndicaux dans le but d'arriver à une résolution pacifique du conflit. En avril 1949, les membres de la CSES vont publier un communiqué pour que les paroisses du Québec envoient des secours aux travailleurs de l'amiante alors en grève.

7000 exemplaires¹¹¹. La seconde, intitulée *La participation des travailleurs à la vie de l'entreprise*, est publiée à plus de 3000 exemplaires et ses idées sont reprises par la CTCC à partir de 1948¹¹². La CSES participe également à la rédaction de la *Lettre pastorale collective des Évêques de la province de Québec sur le Problème ouvrier* qui a une portée internationale et qui est publiée à plus de 150 000 exemplaires.

D'autres activités occupent la Commission. Les membres organisent, par exemple, les *Journées sacerdotales d'études sociales* de 1949 et 1950 qui portent sur l'éducation syndicale et sur la *Lettre pastorale collective sur le Problème ouvrier*. La Commission organise également le *Dimanche de la justice sociale* à la demande des Évêques de la province du Québec. Un dimanche par année, à la mi-mai, une célébration dominicale dans toutes les églises du Québec est organisée pour commémorer les encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*. La première célébration, en 1949, porte sur la nécessité de la justice sociale. En 1950, le sujet est le problème ouvrier¹¹³. Ces activités orientent les décisions de l'AEQ concernant plusieurs sujets d'actualité dont la plus importante est la décision d'appuyer la grève des mineurs d'Asbestos.

Le congrès d'aumôniers de 1945 insuffle donc une impulsion nouvelle à l'implication des prêtres engagés dans l'action sociale. Il donne l'occasion de réfléchir à une ligne de conduite commune. Selon Clavette, la réunion de 1945 prend une orientation nettement progressiste.

¹¹¹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 41.

¹¹² Commission sacerdotale d'étude sociale, «La participation des travailleurs à la réforme de l'entreprise. Compte rendu des journées sacerdotales d'études sociales de 1947», in *Participation des travailleurs et réforme de l'entreprise*, Clavette (dir.), Québec, Presses de l'Université de Laval, 2006, p. 23-103.

¹¹³ Les dimanches de la justice sociale ont lieu jusqu'en 1961.

Elle résume ainsi les idées qui ressortent du congrès :

Toutes les organisations catholiques de patrons devront « contribuer à la réalisation d'un ordre social chrétien », diffuser la doctrine sociale de l'Église, promouvoir une meilleure « législation sociale, assurer un meilleur traitement des employés », favoriser la négociation de « conventions collectives ». ¹¹⁴

La reconnaissance de la nécessité de l'engagement des laïcs pour répondre à la question sociale est caractéristique du catholicisme social d'après-guerre. Le congrès de 1946 confirme l'orientation plus progressiste de la doctrine sociale de l'Église au Québec ¹¹⁵. Lors de cette réunion, on décide de recommander à l'AEQ d'accepter l'atelier fermé et la formule Rand ¹¹⁶. À la fin du congrès, des vœux sont transmis aux archevêques et évêques. Ils vont en ce sens :

Reconnaissant l'urgence de la nécessité de donner une attention plus soutenue aux problèmes d'organisation patronale et ouvrière, les aumôniers expriment le vœu qu'un plus grand nombre de prêtres, mieux préparés à cet effet, donnent tout leur temps à l'étude des problèmes sociaux et à leur règlement par l'action sociale. ¹¹⁷

Le congrès de 1947, qui est le dernier avant la création officielle de la CSES, s'oriente lui aussi vers cette nouvelle interprétation de la doctrine sociale de l'Église. Il porte essentiellement sur la réforme de l'entreprise. Cette réforme est la toute dernière réponse des penseurs de l'éthique personnaliste pour modifier profondément et de façon durable les relations de travail et ainsi réformer l'ordre social.

¹¹⁴ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 17.

¹¹⁵ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 20-27.

¹¹⁶ La formule Rand permet le paiement de la cotisation syndicale à la source.

¹¹⁷ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 51.

Cousineau a souligné que : « La C.S.É.S. est née d'une germination toute naturelle : des prêtres engagés dans un apostolat social se sont rencontrés, se sont organisés, ont été reconnus comme tels par la Hiérarchie, et ont exercé sur le milieu toute l'influence qu'on attendait d'eux et même au-delà. »¹¹⁸ Il n'en reste pas moins que son but était la diffusion du catholicisme social au sein de l'Église du Québec. Cousineau témoigne :

Les buts de la C.S.É.S l'orientaient vers une action à l'intérieur de l'Église. Cette Église, on le sait, comprend d'abord des Évêques, donc la C.S.É.S se devait d'être l'organisme consultant dans le domaine social; en font aussi partie les prêtres engagés dans la pastorale sociale que la C.S.É.S se devait d'orienter dans la pastorale sociale [...] à l'Église enfin appartient des fidèles, que la C.S.É.S se devait d'influencer indirectement, par le truchement des prêtres et des laïcs engagés dans le social, en vue de promouvoir un ordre social chrétien.¹¹⁹

2.4.2 La CSES et son influence sur la CTCC

La tentative de la CSES d'unifier la pensée du clergé en vue d'une meilleure acceptation du monde syndical a eu une influence importante. C'est d'ailleurs, une des influences les plus importantes que cette Commission a eues. Les congrès d'aumôniers et les Journées sacerdotales d'Études sociales unifient le clergé autour de l'importance du syndicalisme catholique. Cousineau témoigne : « Je devins convaincu que, pour réaliser la promotion d'un véritable syndicalisme, il fallait l'unité de pensée parmi les membres du clergé. »¹²⁰ À partir de 1948, la CSES influence et appuie le plus souvent possible la CTCC. Il ne faut pas oublier que les

¹¹⁸ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 127.

¹¹⁹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 47.

¹²⁰ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 156.

liens entre les deux organismes sont excellents. Le chanoine Henri Pichette est à la fois membre de la CSES et aumônier général de la CTCC. La Commission sert de guide à la CTCC durant cette période. Cousineau nous apprend qu'en 1951 « le texte qui devint alors la déclaration de principes de la CTCC fut examiné en comité, puis par le groupe, révisé, puis adopté et enfin remis à l'AEQ, au début de 1952¹²¹ ». Les membres de la Commission jugent que la CTCC est un outil essentiel pour faire la diffusion de la doctrine sociale de l'Église. La réforme de l'entreprise, qui est une idée développée par la CSES, trouve preneur au sein de la centrale syndicale catholique. Jean Marchand résume bien l'influence de la Commission sur la CTCC, à la fin des années quarante : « Composée de sociologues avertis, la Commission représente à proprement parler, pour la C.T.C.C., un phare qui la guide dans son action et l'empêche de s'égarer. Elle est aussi un appui dont on ne saurait surestimer la valeur. »¹²² Il est vrai que l'appui de la CSES lors de la grève d'Asbestos a été un réconfort pour la CTCC. Cousineau dit de cette grève : « L'Église, ou le clergé, – pour prendre un terme courant mais faussé – s'est solidarisée avec la classe des travailleurs. L'expression la plus achevée de cette solidarité a été l'attitude au cours de la grève de l'amiante. »¹²³ Cet appui est important puisque la grève est illégale. Il est en partie donné alors que le syndicat, en accord avec la doctrine sociale de l'Église, inclut dans ses demandes la réforme de l'entreprise.

¹²¹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 159.

¹²² Lettre de Jean Marchand au président de la SCES datée du 1^{er} septembre. Voir Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 109.

¹²³ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 126-127.

C'est à l'invitation du pape que la Commission réfléchit à cette question de la réforme de l'entreprise. On peut y lire : « Le but de ces journées était de répondre à l'invitation du souverain pontife qui demande de travailler à l'assainissement du régime capitaliste, à une réforme du régime du salariat et, par conséquent, à une réforme de l'entreprise. »¹²⁴ Pour corriger les abus du capitalisme et parvenir à une collaboration entre le capital et le travail, on rejette une conception étroite de « l'entreprise privée » dirigée par les seuls patrons pour suggérer une forme de participation ouvrière aux bénéfices et une participation à la gestion des entreprises. Comme le souligne Jacques Rouillard :

À la base de leur raisonnement, ils empruntent au corporatisme l'idée de communauté, qu'ils attribuent non plus à la profession, mais à l'entreprise. À leurs yeux, le droit de propriété des détenteurs de moyens de productions, notamment dans les grandes entreprises capitalistes, n'est pas absolu : il comprend un aspect social qui impose des limites à l'exercice du droit individuel. On ne remet pas en question le régime de propriété privée, ni la recherche de profit, mais on estime que les travailleurs ont droit à la participation aux bénéfices, à la gestion et à la propriété de l'entreprise.¹²⁵

Le rapport qui a suivi la tenue des journées sacerdotales a donné lieu, dans les rangs de la CSES, à un long processus de négociations qui a nécessité cinq refontes majeures¹²⁶. Ce n'est qu'à la fin de 1948 que le consensus sur les points importants à inclure dans le rapport a été obtenu.

¹²⁴ CSES, *La participation des travailleurs à la vie de l'entreprise*, p. 12.

¹²⁵ Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 111.

¹²⁶ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 77.

Un des points importants de ce rapport stipule que les clercs impliqués dans le monde ouvrier doivent « envisager les problèmes en fonction des principes moraux, laissant à d'autres le soin de trouver les formules techniques d'application et d'en juger la valeur technique¹²⁷ ». L'Église catholique sert de guide moral, mais c'est aux laïcs de travailler pour renouveler le christianisme. Ce n'est donc pas uniquement au sein de la CSES que les catholiques sociaux diffusent les idées de la réforme de l'entreprise, mais bien dans les différents organes dans lesquels ils œuvrent. Ils se retrouvent aux endroits les plus névralgiques pour en faire la diffusion. Au niveau de l'éducation, ils vont autant former les clercs durant les journées d'étude, que les ouvriers à travers le Collège du travail et que les universitaires à travers la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval. Dans le milieu syndical, c'est la CTCC qui diffuse le message d'une réforme nécessaire des relations de travail grâce, entre autres à la réforme de l'entreprise. *Relations* en fait la promotion, mais les principales publications catholiques et plusieurs journaux à large diffusion y participent également¹²⁸. La CSES est l'entité qui réunit les éléments les plus actifs autour de la diffusion de la réforme de l'entreprise et de la doctrine sociale de l'Église, inspirée par le personalisme.

Mais les idées de la réforme de l'entreprise finissent par battre rapidement de l'aile, malgré l'effort important de diffusion et un certain engouement. À partir de 1950, la hiérarchie catholique qui, depuis la fin de la guerre, avait laissé aux éléments progressistes une certaine marge de manœuvre, prend un tout autre virage. Pie XII signe en 1950 une nouvelle encyclique *Humani Generis*. Dans cette encyclique, le pape pointe du doigt certaines interprétations qui ont mené, selon Rome, à des mauvaises interprétations de la doctrine sociale de l'Église. Ces mauvaises

¹²⁷ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 77.

¹²⁸ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 514-515.

interprétations visent, entre autres, les personnalistes catholiques. Le pape va, dans les années qui vont suivre, condamner directement les idées de la réforme de l'entreprise.

Clavette souligne qu'après la parution de l'encyclique, « plusieurs autres mises au point du pape suivront, notamment sur le sujet de l'action catholique, de la réforme de l'entreprise et des prêtres ouvriers. Devant la guerre froide que se propage, il semble que le Vatican vienne nettement de choisir son camp, l'Occident et le capitalisme¹²⁹ ». Cette orientation plus conservatrice du pape va couper définitivement les ailes des réformateurs personnalistes au sein de l'Église, Cousineau en tête.

2.4.3 La marginalisation de Cousineau

L'impact de Cousineau sur le développement du catholicisme social a été très important avant le début des années 1950. Il s'est occupé de la préparation des congrès d'aumôniers de 1946 et de 1947. Il est l'un des deux rédacteurs de la première version de la lettre sur le problème ouvrier. Mais il est surtout un membre actif et assidu de la CSES. Plus encore, il est un des chefs d'orchestre de cette Commission depuis sa fondation. En fait, ce jésuite est l'aumônier social qui s'est le plus intéressé à faire la promotion de la réforme de l'entreprise au sein de la CSES¹³⁰. Il a mis sur pied la vaste enquête qui a mené au projet de cahier de formation sociale. En bref, même si sa contribution ne peut être calculée avec précision, on peut quand même dire qu'il est un pilier de la CSES et de son orientation progressiste. Pour Cousineau et pour l'épiscopat, l'impact important de la Commission sur l'évolution

¹²⁹ Suzanne Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 394.

¹³⁰ Suzanne Clavette, «Présentation», in *Participation des travailleurs à la réforme de l'entreprise*, Clavette (dir.), Québec, Presses de l'Université de Laval, 2006, p. 14-15.

sociale du Québec a été source de prestige¹³¹. Mais après 1950, l'A.É.Q cède à la pression des dirigeants politiques et économiques qui a affaibli considérablement l'organisme. Cousineau est, à ce moment-là, mis rapidement de côté.

Donc, à partir de 1950, un processus de mise à l'écart progressif de Cousineau s'amorce¹³². Il semble que ce soit l'arrivée de Paul-Émile Léger¹³³, en remplacement de Mgr Charbonneau, qui signe le glas de la carrière sociale de Cousineau. Il dit : « Le successeur sur le siège archiépiscopal fut Mgr Paul-Émile Léger, considéré alors comme un conservateur. Toujours est-il que, peu après son arrivée, j'appris que je n'occuperais plus le poste de conseiller moral auprès des chefs syndicaux. »¹³⁴ En 1952, Cousineau signale à Mgr Leclaire que son supérieur ne veut plus qu'il participe aux réunions de la CSES¹³⁵. La nomination de Mgr Léger¹³⁶ marque donc un tournant majeur dans l'évolution idéologique de l'Église d'après-guerre¹³⁷. À partir de ce moment, l'Église revient rapidement à une vision de la société beaucoup moins progressiste. Le corporatisme reprend alors la place qu'il occupait avant la guerre comme orientation de la doctrine sociale de l'Église¹³⁸. Les clercs progressistes,

¹³¹ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 128.

¹³² En 1950 et 1956 Jacques Cousineau est envoyé au Collège des Jésuites comme enseignant.

¹³³ C'est à Rome que la décision de démettre de son poste Mgr Charbonneau est prise. Mgr Charbonneau démissionne officiellement pour des « raisons de santé ». Paul-Émile Léger est appelé à le remplacer à la tête du diocèse de Montréal le 3 mars 1950.

¹³⁴ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 199.

¹³⁵ Lettre de Jacques Cousineau à Mgr Leclaire en date du premier septembre 1952. Voir Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 210.

¹³⁶ Il prend la place de Mgr Roy à la direction de l'épiscopat.

¹³⁷ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 405-407.

¹³⁸ Il semble que l'arrivée de Pie XII, fervent défenseur du corporatisme, et la nomination de Mgr Léger, vont provoquer un retour des idées corporatistes comme ligne directrice de la doctrine sociale de l'Église. Voir Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 420-425, et Suzanne Clavette, «Réponse

comme Cousineau, sont démis de leurs fonctions¹³⁹. Cousineau témoigne : « Le combat social chrétien ne se mène pas sans qu'il y ait des morts au champ d'honneur. »¹⁴⁰

Aux yeux de Cousineau, 1951 marque un dur recul pour la diffusion de la doctrine sociale de l'Église¹⁴¹. La CSES voit son rayonnement et son mandat largement diminués. Il en est de même pour l'ÉSP. En 1950, on ferme le Collège du travail de Saint Ignace, un des projets personnels de Cousineau. Cette suite d'événements a fait dire à Cousineau : « J'ai mieux compris alors, par ces procédés qui relèvent du pur autoritarisme, pourquoi le divorce s'était opéré entre le syndicat ouvrier et la hiérarchie cléricale, pourquoi l'harmonie entre le spirituel et le temporel s'était rompu au Québec au cours des décennies 1950 et 1960. »¹⁴² Les laïcs se sentent alors quelque peu délaissés par les autorités religieuses. Les différents organismes catholiques, à qui on avait demandé de s'investir dans le social, se font dire de rentrer chez eux dans les années 50. À ce moment, ils tournent le dos à une Église qui ne les inspire plus, pour se réorienter vers ce qui, dans les années 60, donnera lieu à la construction de l'État providence. Rapidement, le personnalisme, en tant qu'option valable pour transformer la société d'après-guerre, est oublié. Ceux

des catholiques progressistes à l'industrialisation, la réforme de l'entreprise (1944-1954)», *Études d'histoire religieuse*, no 72, 2006, p. 50-54.

¹³⁹ Pour de plus amples renseignements sur ce virage à droite de l'Épiscopat au Québec, voir en particulier la conclusion de Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 513-520.

¹⁴⁰ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 201.

¹⁴¹ L'AEQ va demander, par exemple, à l'Association catholique de la jeunesse canadienne française (ACJC) de laisser tomber de son vocabulaire le mot catholique. Cet exemple démontre le désir marqué de la part des dirigeants de l'Église au Québec de laisser tomber une des forces du catholicisme social plus progressiste. Voir Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 201.

¹⁴² Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 200.

qui, comme Cousineau, en ont été les promoteurs sur le sol québécois ont subi le même sort.

CHAPITRE III

UNE DOCTRINE AU SERVICE DE L'OUVRIER

À travers le parcours et les différentes publications de Cousineau, nous sommes à même de mieux comprendre plusieurs des sujets chauds de la scène politique et sociale du Québec durant le régime duplessiste et les débuts de la Révolution tranquille. La période où Jacques Cousineau est le plus actif dans le domaine syndical se situe dans les années 40. C'est à cette époque qu'il fait sa marque, particulièrement en tant que journaliste, à travers la couverture qu'il fait de certains conflits syndicaux. Dans ses premiers articles, il s'intéresse à la grève d'Arvida qui a fait couler beaucoup d'encre en 1941. Ensuite, le Code du travail de 1944 retient son attention. À la fin des années 40, l'affaire silicose, la grève de l'amiante et la rédaction de la *Lettre pastorale sur les problèmes ouvriers* monopolisent ses énergies¹.

Après une période de retrait, dans la première moitié des années 1950, deux grands débats ramènent Cousineau sur la place publique. C'est d'abord le débat entre lui et Trudeau sur la grève d'Asbestos qui a retenu notre attention. Leurs visions réciproques, sur la place de l'Église dans la société québécoise, nous sont apparues dignes d'intérêt. L'autre débat sur lequel nous avons cru bon de nous arrêter, est celui qui entoure la laïcisation de la CTCC à la fin des années cinquante. À travers l'analyse de ces quelques éléments, nous croyons être en mesure de mieux comprendre les grandes lignes idéologiques qui guident Cousineau, de même que l'impact qu'il a eu dans son milieu. Mais avant d'aller plus loin, il nous paraît

¹ Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église, lettre pastorale collective des archevêques et évêques de la province du Québec*, Québec, Librairie de l'action sociale catholique, 1950, 86 p.

essentiel de faire un bref rappel de la situation des relations de travail à cette époque afin de mettre en contexte les interprétations de Cousineau.

3.1 Les relations de travail en temps de guerre

Les syndicats catholiques ont été plutôt discrets durant les années 30. Entre 1930 et 1940, ils ne participent qu'à 21 grèves, soit moins de 10 % des conflits². Dans les années 40, les choses changent rapidement à cause, notamment, de la réorientation de la doctrine sociale de l'Église insufflée par une cohorte de nouveaux clercs. L'accroissement de la production et le manque de main-d'œuvre pendant la Deuxième Guerre mondiale donnent aux ouvriers un rapport de force favorable. Les ouvriers comptent bien rattraper le recul général de leurs conditions de vie, ce qui amène une augmentation des grèves. Ces grèves et conflits sont souvent dus à la difficulté des employeurs à reconnaître les syndicats ou à négocier les conventions collectives. Les syndicats poussent les gouvernements à prendre part, à travers une nouvelle législation, aux processus de négociations entre patrons et ouvriers. Au niveau fédéral, le gouvernement King vote plusieurs lois demandées depuis longtemps par le mouvement syndical. En 1940, le programme d'assurance chômage est adopté. Plusieurs batailles fructueuses ont lieu à la même époque pour augmenter les salaires moyens des ouvriers ainsi que pour diminuer les heures de travail. En 1942, apparaissent les premiers programmes de formation de la main-d'œuvre au fédéral³. En 1944 seront votés au fédéral le décret CP 1003 et au provincial la loi sur les relations ouvrières. Cette loi et ce décret vont faire avancer la reconnaissance

² La Centrale de l'enseignement du Québec et la Confédération des syndicats nationaux, *Histoire du mouvement ouvrier au Québec. 150 ans de luttes*, Ste-Foy, CSN et la Centrale de l'enseignement du Québec, 1984, p. 145.

³ Il faut attendre 1945 pour que de tels programmes soient créés par le gouvernement provincial québécois.

syndicale, favoriser la négociation collective et permettre un meilleur rapport de force avec les employeurs.

Force est de constater que, durant cette période, les tensions entre les syndicats internationaux et catholiques s'accroissent. Les unions internationales affiliées à l'*American Federation of Labour (AFL)* et au *Congress Of industrial Organizations (CIO)* de même que la CTCC courtisent les salariés des grandes industries afin de consolider leurs bases en sol québécois. La CTCC, qui se montre plus combative que dans les années 30, doit faire face à des critiques sur ses règlements internes, particulièrement sur sa nature confessionnelle. Cette situation nuit au développement de la centrale dans les grandes industries. De plus, son caractère catholique dérange les travailleurs protestants et même plusieurs travailleurs catholiques. Sans abandonner son caractère confessionnel, la CTCC modernise alors son discours. C'est ainsi que, durant les années 40, la CTCC laissera tomber progressivement l'idée du corporatisme pour un catholicisme social d'inspiration personneliste. Ce sont de jeunes clercs comme Cousineau qui, à leur retour d'Europe, vont investir temps et efforts pour moderniser le discours catholique vis-à-vis le monde ouvrier. Le discours qu'emploie Cousineau, lors de l'important conflit d'Arvida – centre névralgique de production de l'aluminium pour les forces alliées – montre que le ton de clercs engagés dans la défense des ouvriers a rapidement changé.

Le premier article de Cousineau, concernant le monde ouvrier, traite de la grève d'Arvida. C'est dans cet article que Cousineau donne les premiers signes de cette critique des forces patronales et des décideurs politiques qu'il tiendra tout au long de sa vie. Le ministre fédéral de l'époque, C.D Howe, fait intervenir l'armée pour faire cesser la grève qui menace l'effort de guerre. Ce geste choque l'opinion publique au Québec. En fait, la grève d'Arvida est essentiellement provoquée par une

dissension d'ordre salarial et des problèmes de chaleur trop intense dans l'usine. Le procureur général, sous la pression de Howe, envoie la Sûreté du Québec et l'armée, équipée de tanks et de mitrailleuses.

Après certaines tractations menées par le syndicat et Gérard Picard⁴, les grévistes retournent au travail⁵. Ce jour-là, le ministre de l'approvisionnement et des munitions convoque la presse et évoque des actes de sabotage. Selon José E. Igartua : « Howe « alors » laisse clairement entendre qu'il y a eu sabotage, mais ne veut pas faire d'accusation formelle tant que l'enquête ne sera pas terminée ajoutant qu'il s'agit d'un cas suspect de sabotage ennemi. »⁶ Cousineau défend la légitimité de la grève parce que la santé et la sécurité des travailleurs sont en danger. Il ne tolère pas non plus que les travailleurs, comparés à leurs collègues américains, soient exploités du point de vue du salaire. Il écorche au passage la presse anglophone qui, selon lui, manque d'équité et de nuances dans sa couverture d'un conflit qui concerne des Canadiens français. Il n'oublie pas non plus de rappeler au ministre Howe ses erreurs : « Il s'est grossièrement trompé; quand il a parlé d' « une tentative présumée de sabotage ennemi », de « présumés saboteurs » que sont les grévistes, il fait preuve d'une préemption qui ne l'honore pas. »⁷ Bien que la grève ait été déclarée illégale par les autorités fédérales, Cousineau défend ardemment la décision des travailleurs.

⁴ Gérard Picard au moment où il accède à la présidence, compte déjà 12 années d'expérience à la CTCC comme secrétaire trésorier et secrétaire général. Le passage de Picard à la direction de la centrale est marqué par un militantisme accru et par une opposition au régime duplessiste anti syndical. Plusieurs conflits importants, comme la grève d'Asbestos et la grève du textile de Louiseville, vont marquer son règne. Il est aussi un des fervents défenseurs de la réforme de l'entreprise.

⁵ José E. Igartua, *Arvida au Saguenay, naissance d'une ville industrielle*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1996, (chap. 8).

⁶ Igartua, *Arvida au Saguenay, naissance d'une ville industrielle*, p. 219.

⁷ Cousineau, «La grève d'Arvida», p. 212.

À ses yeux, « la grève qui demeure le dernier refuge de la liberté ouvrière⁸ » doit être respectée par les autorités gouvernementales. Si l'on force les travailleurs à retourner au travail, et bien « que l'on oblige les industries de guerre à la reconnaissance du syndicat, à l'adoption des conventions collectives, à l'arbitrage, à l'organisation professionnelle en somme⁹ ». Voilà le genre de positions que Cousineau tiendra dans la revue *Relations* durant toute la période d'après-guerre.

Cette revue sera un centre important de diffusion d'une critique qui vise principalement les employeurs et les lacunes de la législation ouvrière. Tout en faisant la promotion des valeurs chrétiennes, les journalistes de *Relations* militent pour moderniser les relations de travail. Et ce, dans un contexte où sur la scène provinciale Adélard Godbout est porté à la tête du Parti libéral de 1939 à 1944. L'arrivée des libéraux sur la scène provinciale encourage de meilleures relations avec le mouvement syndical. Godbout met de l'avant la Loi sur les relations ouvrières (1944) qui représente la première loi régissant l'organisation des relations du travail. Cette loi est influencée par l'envenimement des relations de travail durant la guerre et fait suite au décret fédéral CP 1003¹⁰. Elle fixe un cadre légal pour la reconnaissance syndicale, la négociation collective et la grève, sauf dans le secteur public. Le gouvernement encadre l'accréditation du syndicat par la Commission de la relation ouvrière (CRO). La loi oblige les employeurs à négocier de bonne foi avec le syndicat

⁸ Cousineau, «La grève d'Arvida», p. 212.

⁹ Cousineau, «La grève d'Arvida», p. 213.

¹⁰ Le décret CP 1003 sera adopté suite à une commission d'enquête mise sur pied par le gouvernement fédéral. Ce décret, qui deviendra loi en 1948, impose aux employeurs l'obligation de négocier de bonne foi avec leurs employés dans les industries de guerre. L'application de ce règlement est confiée à un conseil où sont repartis les sièges également entre les syndicats et les employés. Le gouvernement du Québec, ne voulant pas voir le fédéral investir le champ de compétence provinciale en matière de relation de travail, décrète, quelques jours avant le décret fédéral, la *Loi des relations ouvrières*. Cette loi s'étend à tous les secteurs non touchés par le décret fédéral. Voir Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 98-99.

(élu par un vote secret des employés) du moment que celui-ci obtient son accréditation de la CRO. De plus, elle prévoit qu'en cas d'échec des négociations, la conciliation avec un arbitre, nommé par le gouvernement, est obligatoire. Pendant le processus de conciliation, la loi suspend le droit de grève du syndicat et de lockout des patrons jusqu'à la fin de la procédure de conciliation. Rouillard dira :

Le grand changement apporté par la loi de 1944, c'est qu'elle rend la négociation collective obligatoire pour les patrons lorsque 60 % des employés le désirent et qu'elle fixe un cadre législatif privé pour en régir l'application. Les relations de travail passent alors du régime privé au domaine public et les syndicats deviennent davantage des institutions intégrées aux rouages de l'État.¹¹

La Loi répond à une revendication de longue date des syndicats. Mais les bonnes relations avec le gouvernement provincial vont prendre fin lors du retour au pouvoir de l'Union nationale en 1944. Les actions antisyndicales du gouvernement duplessiste vont devenir la cible de Cousineau et de la revue *Relations*.

3.2. Duplessis et le monde du travail de 1944 à 1949

Duplessis utilise contre les syndicats la section de la Loi sur les relations ouvrières qui oblige les employés à aller en arbitrage avant de pouvoir déclencher la grève. Le ministre du Travail n'a pas à se conformer à un délai pour nommer un arbitre, ce qui permet d'allonger indéfiniment la période d'arbitrage. De plus, selon Rouillard : « La CRO fait preuve d'une partialité constante à l'égard des patrons. [...] La CRO accrédite près de 200 syndicats de boutique, c'est-à-dire des syndicats « jaunes » dominés par les patrons. »¹² Force est de constater que l'organisme dont les

¹¹ Voir Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, p. 99.

¹² La Centrale de l'enseignement du Québec et la Confédération des syndicats nationaux, *Histoire du mouvement ouvrier au Québec. 150 ans de luttes*, p. 181.

membres sont nommés par Duplessis a utilisé certaines dispositions de la Loi pour refuser ou enlever l'accréditation syndicale à plusieurs associations d'employés. De plus, en 1949 Antonio Barrette présente le bill numéro 5 à l'Assemblée législative du Québec. Le projet de loi, qui est préparé en cachette par Duplessis, est inspiré de la Loi Taft-Hartley qui a été votée en 1947 aux États-Unis. Ce projet de loi a pour but de restreindre les droits des travailleurs syndiqués. Dans la même lignée que la loi du cadenas, il vise, entre autres, à interdire à tout communiste d'occuper un poste de responsabilité dans un syndicat. Il propose également que l'utilisation des grèves de sympathies soient illégales et que le vote secret devienne obligatoire pour la tenue d'une grève. Les débrayages spontanés seraient interdits. On obligerait les organisations syndicales à fournir leurs rapports financiers et leurs listes de membres au gouvernement. Les syndicats vont rapidement juger que certaines clauses « vicieuses » menacent l'existence du mouvement ouvrier au Québec. Le mouvement ouvrier réussit à bloquer l'adoption du projet de loi. Le projet de loi 60, qui sera finalement adopté, permet de réviser à la baisse les sentences arbitrales de la CRO pour mieux respecter les capacités de payer des employeurs.

Dans ses articles, Cousineau critique les manipulations du code du travail et des lois par le premier ministre. Il juge que, d'un côté, Duplessis utilise la police pour mater les ouvriers et que de l'autre, étant le procureur général, il se joue de la justice pour arriver à ses fins. Selon lui, la position du gouvernement fait montre d'un favoritisme clair envers les positions patronales. Il accuse le gouvernement de manipuler le conseil d'arbitrage. Cette façon de faire nuit au développement équitable du syndicalisme et favorise le patronat. Il explique son opinion sur les liens entre le gouvernement et la grande industrie de l'amiante ainsi que sur les conséquences que ces liens ont entraînées dans le processus d'arbitrage pendant la grève d'Asbestos :

Il s'agit enfin d'une industrie puissante dont certains représentants étaient tellement liés à la politique partisane que l'on pouvait à bon droit juger, d'après la situation concrète et des expériences récentes survenues avant et après les bills 5 et 60, que rien de bon ne sortirait d'un conseil d'arbitrage nommé suivant la lettre, mais contre l'esprit de la loi.¹³

C'est durant l'affaire de la grève d'Asbestos qu'a éclaté au grand jour cette tension entre les forces catholiques progressistes et le gouvernement de l'Union nationale au sujet des relations de travail.

3.2.1 L'affaire silicose

Pour bien comprendre les enjeux de la grève de l'amiante, on doit d'abord expliquer l'histoire de la silicose. Un article de Burton Ledoux est publié à ce sujet dans la revue *Relations* de mars 1948¹⁴. Dans cet article, il décrit les conditions de vie misérables et les graves problèmes de santé des travailleurs causés par la poussière de silice. Cet article dénonce la responsabilité de la famille Timmins, alors propriétaire de la mine. Le directeur de *Relations* écrit dans le même numéro un éditorial intitulé *Les victimes de Saint-Rémi sont nos frères*¹⁵. L'opinion qu'il émet ajoute une grande légitimité aux propos de Burton Ledoux. Ces deux articles indignent l'opinion publique. La famille Timmins fait alors pression sur Duplessis et sur certains jésuites. Elle menace de poursuivre en diffamation les Jésuites, à moins d'une rétractation en règle de *Relations*. En juin de la même année, Richard doit se retirer de la direction de la revue. Le nouveau directeur signe une rétractation à l'égard des opinions émises par Richard sur la responsabilité de la compagnie.

¹³ Jacques Cousineau, «La grève de l'amiante», *Relations*, no 102, juin 1949, p. 147.

¹⁴ Burton Ledoux, «La silicose», *Relations*, no 87, mars 1948, p. 67-86.

¹⁵ Jean-d'Auteuil Richard, «Les victimes de Saint-Rémi sont nos frères», *Relations*, no 87, mars 1948, p. 65-66.

Dans un manuscrit publié en 2006 par Suzanne Clavette¹⁶, Cousineau relate les événements qui ont déclenché toute l'affaire silicose¹⁷. Selon lui, Burton Ledoux, qui est un agnostique, a choisi *Relations* parce qu'il y trouve des hommes formés aux sciences sociales, capables de mener à bien le combat pour les travailleurs. Burton Ledoux pense que seuls les hommes d'Église ont la liberté et la détermination d'affronter les magnats du monde industrialisé installés au Québec. Cousineau abonde dans le même sens que Burton Ledoux : « Aucun mouvement d'opinion ne pouvait alors avoir la chance de démarrer, de progresser et de devenir un fort courant populaire, s'il ne s'enracinait dans le nationalisme et ne tenait compte de l'influence prépondérante de l'Église. »¹⁸

L'affaire silicose vient bouleverser ce qui favorisait jusqu'à maintenant l'aile progressiste au sein du clergé. Avant la crise de 1948, la grande majorité des jésuites au Canada français appuient les démarches faites dans *Relations* pour soutenir les silicosés¹⁹. Mais à la suite de pressions venues de sa Compagnie, le Père provincial des jésuites tendra à favoriser la partie patronale, ce qui mènera au retrait du directeur de la revue, Jean-d'Auteuil Richard²⁰.

¹⁶ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose par les deux fondateurs de Relation*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006.

¹⁷ Jacques Cousineau, dans les années quatre-vingts, décide d'écrire l'histoire de l'importance de l'Église catholique au Québec dans le domaine social. C'est ainsi qu'est né en 1981 le premier ouvrage de Cousineau intitulé, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*. Dans l'avant-propos du livre, l'auteur nous révèle son intention d'écrire deux autres tomes. Le deuxième tome devait retracer les grandes lignes de la question de la silicose et de l'amiantose au Québec. Le troisième tome aurait présenté l'influence de l'Église et de sa doctrine sociale sur la Révolution tranquille.

¹⁸ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 216.

¹⁹ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 252.

²⁰ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 252.

Les circonstances de cette décision de la part du Père provincial et l'appui de dernière minute de Mgr Charbonneau restent encore aujourd'hui nébuleuses²¹. Dans son manuscrit, Cousineau affirme qu'il a tenté d'intervenir auprès de Mgr Charbonneau, mais sans succès. Cousineau demande alors que son nom soit rayé de la liste des rédacteurs de *Relations* lors de la publication de la rétractation. Dans une lettre qu'il envoie au nouveau directeur de *Relations*, il souligne sa frustration de voir que son nom apparaît encore dans la revue :

J'estime qu'en laissant mon nom à côté de ce fameux éditorial, dont je devine mieux de jour en jour l'irrecevabilité, vous me faites collaborer sans m'en informer et malgré moi à un acte indigne, gravement malhonnête. [...] Vous n'avez aucun droit de m'entraîner avec les autres dans ce que j'estime une foncière malhonnêteté, un acte grave contre la vérité, la justice et la charité.²²

Dans une lettre adressée à Mgr Charbonneau en juillet 1948, le Père Provincial affirme qu'il existe «un problème de discipline religieuse à l'intérieur de la compagnie²³ ». Un peu plus tard, Cousineau et Richard seront pointés du doigt par le Père Provincial comme étant les éléments les plus agités²⁴.

Après l'affaire silicose, Cousineau est progressivement éloigné de l'action sociale. Il est réaffecté dès 1950 comme enseignant au Collège des jésuites à Québec. Entre 1951 et 1956, Cousineau ne publie aucun article dans *Relations*. Nous verrons

²¹ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 275 et p. 282-283.

²² Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 277.

²³ Lettre écrite par le Père Provincial et retranscrite dans Jacques Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 281.

²⁴ Lettre écrite par le Père Provincial et retranscrite dans Jacques Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 281.

un peu plus loin que, suite à la grève de l'amiante, la CSES va être pratiquement mise au rancart. Cousineau, dans son manuscrit, ne revient pas sur ses états d'âme entourant l'affaire silicose. Cependant, il mentionne un témoignage de Richard qu'il partage à plusieurs égards :

J'ai peur qu'on ait réussi, en me cassant les reins, de briser l'épine dorsale de la revue, un des très rares organes encore libres et indépendants dans notre société où la veulerie triomphe. Mgr [Charbonneau] ne soupçonne sans doute pas que son geste arbitraire, souffletant *Relations* devant le grand public et réduisant la revue à un silence « prudentiel » sur les questions épineuses – celles qui importent –, appuie à fond la théorie libérale des politiciens et gens de la grande finance les curés doivent rester à la sacristie. Le Pape pense autrement. Ce qui vient de se passer est un exemple de plus de la collusion (toujours habillée de bonnes raisons) de la haute église et (de) la grande finance, collusion qui a amené la ruine de l'Église dans tous nos pays occidentaux.²⁵

L'affaire silicose n'est qu'une des escarmouches résultant d'un conflit d'ordre idéologique entre les conservateurs et la frange plus progressiste au sein du clergé québécois. Elle n'est que le prélude aux batailles que se livreront les deux parties lors de la grève d'Asbestos et lors de la publication de la Lettre sur le problème ouvrier.

²⁵ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 285.

3.2.2 La grève de l'amiante

Lorsqu'a débuté la grève d'Asbestos, la CTCC représentait près de 34 % des syndiqués québécois²⁶. Selon Clavette : « La progression de la CTCC va s'avérer fulgurante après l'élection de la nouvelle équipe dirigée par Gérard Picard. [...] Dès l'élection de la nouvelle équipe dirigée par Gérard Picard, la CTCC commence à endosser les idées de réforme de l'entreprise. »²⁷ C'est au cours de cette période que l'implication des clercs progressistes dans le monde ouvrier connaît un sommet, notamment par le biais de la CSES. La grève de l'amiante arrive donc au moment où la CTCC est en pleine expansion et où la CSES appuie le projet de la réforme de l'entreprise.

La grève de l'amiante oppose principalement la *Canadian Johns-Manville* (CJM), d'origine étasunienne, et la Fédération nationale des employés de l'industrie minière, affiliée à la CTCC, qui représente près de 5000 travailleurs²⁸. Le conflit dure quatre mois, de février à juin 1949. Juste avant le début de la grève, les négociations piétinent. On demande alors l'intervention d'un conciliateur. Il se montre incapable de rapprocher les parties. Le code québécois du travail prévoit alors le recours à une procédure d'arbitrage obligatoire. Les employés, très méfiants à l'égard de celle-ci, déclenchent illégalement la grève. Ce fait permet aussitôt à la Commission des relations ouvrières, largement influencée par Duplessis, d'enlever l'accréditation au syndicat. À partir de là, la compagnie et Duplessis vont exiger la fin de la grève

²⁶ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 68.

²⁷ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 69-70.

²⁸ La CJM emploie à elle seule deux mille de ces cinq mille travailleurs, principalement à Asbestos. La majorité des autres ouvriers sont à l'emploi de trois firmes de Theford Mines.

illégale comme condition préalable à la résolution d'un conflit qui s'envenime rapidement.

Le syndicat va recevoir l'appui de plusieurs prêtres ouvriers de la CTCC et d'évêques. Mgr Charbonneau, dans son fameux appel pour supporter les grévistes, va déclarer qu'il y a un complot pour « détruire la classe ouvrière ». Un désaveu du haut clergé dans ce conflit aurait eu des conséquences certaines sur l'avenir des syndicats catholiques au Canada. Rouillard souligne que : « Si les évêques sont prêts à montrer un soutien public si tangible, c'est qu'ils craignent qu'un échec trop apparent dans un conflit aussi largement médiatisé ne mette en danger la survie même d'un mouvement que leurs prédécesseurs ont mis sur pied. »²⁹ L'appui de l'épiscopat est intimement lié à l'influence de la CSES : « L'idée d'un appui aussi tangible de l'épiscopat, unanime dans ce dossier, provient de la Commission sacerdotale d'études sociales. »³⁰

Malgré l'illégalité de la grève, les autorités religieuses se doivent d'appuyer les grévistes et de s'assurer que le conflit ne tourne pas au fiasco pour les travailleurs de l'amiante affiliés à la CTCC. Certaines revendications des syndiqués, comme la réforme de l'entreprise, ont un lien direct avec les idées développées par les jeunes clercs progressistes qui sont membres de la CSES. Une des revendications des grévistes concerne la consultation obligatoire du syndicat pour toutes promotions, transferts ou congédiements des syndiqués. C'est d'ailleurs une des demandes qui, avec l'application de la formule Rand, fait l'objet de vifs débats entre l'employeur et

²⁹ Jacques Rouillard, «La grève de l'amiante de 1949 et le projet de réforme de l'entreprise. Comment le patronat a défendu son droit de gérance», in *Labour/Le Travail*, vol.46, automne 2000, p. 312.

³⁰ Rouillard, «La grève de l'amiante de 1949 et le projet de réforme de l'entreprise», p. 312.

les grévistes³¹. Les autres demandes des ouvriers concernent une augmentation de salaire de 15 cents de l'heure et l'élimination de la poussière d'amiante. Cette demande qui touche la santé des travailleurs n'est certainement pas étrangère à l'affaire silicose. L'article de Burton Ledoux avait fait son bout de chemin à la Fédération nationale des employés de l'industrie minière. Le danger que représentait la poussière d'amiante s'apparentait à celui de la silicose évoqué par Ledoux. L'Église ne pouvait pas se permettre, sept mois à peine après avoir reculé sur l'affaire silicose, de laisser tomber une fois de plus les ouvriers.

Durant la grève de l'amiante, la CSES s'affiche sur la place publique en publiant une déclaration qu'elle intitule : *Secourons les travailleurs de l'amiante*³². Cette déclaration officialise la position du clergé québécois en faveur des grévistes. La déclaration contient un appel pour « une croisade de prières³³ » et une collecte nationale de fonds pour aider les grévistes. Selon Cousineau, ce geste est « le plus spectaculaire posé alors par l'Église³⁴ ». Cousineau se rend sur place le 11 avril 1949. Il affirme que les lois ne doivent pas être respectées quand elles vont à l'encontre des notions élémentaires de justice. Le lendemain, convoqué par son supérieur, il maintient sa position et ajoute, faisant sans doute référence aux personnalistes : « Tous les moralistes chrétiens sérieux sont de cet avis, et on me l'a enseigné. »³⁵ Pour Cousineau, les mineurs devraient l'emporter puisque leur cause est

³¹ Clavette, *Les dessous d'Asbestos*, p. 184-185.

³² CSES, «Secourons les travailleurs de l'amiante», in *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, Montréal, Les éditions Bellarmin, 1982, p. 105.

³³ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 341.

³⁴ Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», in *L'affaire silicose*, Clavette (dir.), p. 341.

³⁵ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 173.

juste et qu'en plus elle est appuyée par les ouvriers, le peuple, les évêques et les conseillers ecclésiastiques³⁶. Toutefois, l'appui des évêques et des conseillers ecclésiastiques n'est pas aussi unanime que le prétend Cousineau. Mais il continue de se montrer provocateur, comme s'il était convaincu que la justice sociale personnaliste allait l'emporter face à l'adversité.

Cette adversité est pourtant puissante. La partie patronale a, bien sûr, l'appui du gouvernement de l'Union nationale. De plus, il semble que certains jésuites se soient finalement ralliés à la cause patronale plus rapidement qu'on ne l'aurait cru. Dès le début de la grève, le Père Bouvier, aumônier de l'Association patronale catholique (API), soutient activement la CJM. Le gouvernement duplessiste, la CJM et l'API sont les éléments les plus actifs contre les grévistes. La raison de cette mise en commun de leurs efforts dépasse la simple grève. C'est pour lutter contre la réforme de l'entreprise, qui vient attaquer le droit de propriété, et contre la formule Rand, que cette association patronale déploie autant d'efforts. Par ailleurs, si les demandes des mineurs entourant la réforme de l'entreprise et la formule Rand étaient appliquées, cela aurait un effet d'entraînement sur les autres syndicats affiliés à la CTCC. Cette lutte risquait donc d'avoir une influence sur l'orientation des batailles à venir et tous en étaient conscients. Incapable de concilier les principes de la CSES et ceux de l'API, le Père Bouvier en vient donc à quitter la première.

Au début de la grève, les offres patronales sont bien loin des attentes des travailleurs. Les premiers mois sont extrêmement difficiles pour ces derniers puisqu'aucune négociation n'est entreprise. La partie patronale refuse toutes négociations tant que les travailleurs ne retourneront pas d'abord au travail. En avril, les grévistes acceptent le retour au travail et consentent à aller en arbitrage pour régler

³⁶ Cousineau, *L'Église d'ici et le social 1940-1960*, p. 173

le conflit. Mais la CJM est inflexible et refuse de réembaucher tous les grévistes. De plus, elle refuse de laisser tomber ses poursuites judiciaires contre les grévistes et le syndicat. Face à cette intransigeance, les grévistes multiplient les actes de sabotage et tentent d'empêcher les briseurs de grève appelés par la compagnie. Duplessis promulgue l'Acte d'émeute et envoie 200 policiers supplémentaires. Le 5 mai, la police fait 116 arrestations et brutalise les grévistes. Le fait qu'on ait emprisonné sans mandat les mineurs durant la grève d'Asbestos, est qualifié par Cousineau de « caricature de justice³⁷ ». Une telle situation place l'Église dans une situation délicate. Elle ne veut pas que le conflit pourrisse davantage et elle craint pour l'avenir des syndicats catholiques. Le 13 juin, Mgr Roy fait appel à Duplessis et à la CJM pour arriver à une entente qui se concrétisera et qui mettra fin à la grève le 24 juin à Thetford Mines et le premier juillet à Asbestos. On revient au processus d'arbitrage du conflit. Plusieurs briseurs de grève conservent leurs emplois et les poursuites judiciaires sont maintenues.

Le 10 décembre, une décision est rendue par les arbitres. Elle n'est pas favorable aux grévistes. Ceux-ci obtiennent une augmentation de 10 cents de l'heure, mais doivent renoncer à la formule Rand. En ce qui concerne le sujet délicat de la poussière d'amiante, on se contente d'encourager l'entreprise à continuer ses efforts afin d'éliminer le problème. Les demandes des ouvriers sur la consultation obligatoire du syndicat pour toute promotion, tout transfert ou congédiement des syndiqués, sont mises aux oubliettes. Pour la CTCC et la Fédération nationale des employés de l'industrie minière, la grève est un échec. Pour les membres de la CSES, qui avaient espoir que les revendications entourant la réforme de l'entreprise soient acceptées, c'est une défaite aux profondes ramifications. Comme l'ont souligné Clavette et Rouillard, la réforme de l'entreprise a été le point d'achoppement de cette grève, et

³⁷ Jacques Cousineau, «Une recherche récente sur les faits d'une grève», *Relations*, no 191, novembre 1956, p. 316.

cela même si d'autres enjeux ont envenimé le conflit³⁸. La grève des mineurs a, en quelque sorte, servi de champ de bataille entre deux alliances, une à gauche et l'autre à droite au niveau politique. D'une part, les partisans d'une réforme du monde du travail étaient regroupés autour de la CTCC, de la CSES et des éléments progressistes de l'Église. D'autre part, les partisans du statu quo gravitaient autour des forces patronales, du gouvernement de Duplessis et des forces plus conservatrices de l'Église, représentées ici par l'API. Pour ces derniers, l'enjeu de la bataille est crucial puisque c'est le droit de gérance des entreprises qui est en jeu. La résistance sera donc féroce et la compagnie imposera, lors du retour au travail, la pleine reconnaissance de l'autorité patronale dans tous les secteurs visés par le projet de réforme de l'entreprise. La victoire de la CJM à Asbestos a aussitôt signifié le déclin rapide du projet de la réforme de l'entreprise.

En effet, suite à cette grève, la frange progressiste au sein de l'Église perd du terrain et son influence s'affaiblit. La grève freine ainsi le mouvement d'ouverture qui s'était manifesté au sein de l'Église après la guerre. Les éléments conservateurs passent à l'offensive et tirent profit du tumulte causé par la grève. Ils dénoncent ainsi les ardeurs et l'influence des catholiques sociaux. Suite au départ de Monseigneur Charbonneau, on nomme Paul-Émile Léger, représentant la tendance conservatrice, pour le remplacer³⁹. Concernant la démission de Monseigneur Charbonneau,

³⁸ Rouillard, «La grève de l'amiante de 1949 et le projet de réforme de l'entreprise», p. 307-342.

³⁹ Monseigneur Charbonneau devient Archevêque de Montréal en août 1940, à l'âge de 48 ans. Il est un défenseur du catholicisme social. Il va donner son appui au développement de l'idée de la réforme de l'entreprise. Il intervient durant la grève d'Asbestos en faveur des grévistes, ce qui lui vaut les foudres de Maurice Duplessis et les critiques du clergé plus conservateur. En février, c'est Mgr Paul-Émile Léger qui le remplace. Le renvoi de Mgr Charbonneau cadre très bien avec la mise à l'écart progressif ou la démission de plusieurs catholiques progressistes. Voir Nive Voisine avec la collaboration d'André Beaulieu et de Jean Hamelin, *Histoire de l'Église catholique au Québec 1608-1970*, Montréal, Fides, 1970, p. 109-116.

Cousineau a affirmé, en restant évasif, que sa démission forcée n'a pas été le résultat d'une condamnation à l'intérieur de l'Église. C'est ce que Cousineau souligne, en 1974, dans un article paru dans *Le Devoir*, de même que dans un compte rendu publié dans la *Revue d'histoire de l'Amérique française*. Il revient sur cette question pour s'opposer aux thèses qui sont avancées dans la pièce de théâtre de John T. McDonough, intitulée *Charbonneau et le Chef*. Il souligne qu'il est faux de prétendre que Charbonneau ait lutté seul, à l'intérieur de l'Église, contre Duplessis et la *CJM*. Il affirme que « ce sera pour toujours l'honneur et le mérite de tous les évêques de notre province de s'être solidarisés avec les grévistes de l'amiante⁴⁰ ». Conséquemment, Charbonneau n'a pas pu être « trahi » par ses collègues puisqu'il n'y a pas eu « de complicité dans l'Épiscopat contre Mgr Charbonneau⁴¹ ». De même, Duplessis n'aurait pas pu avoir un impact dans ce processus interne à l'Église. Jusqu'à la fin de sa vie, Cousineau aura donné finalement peu d'information pour éclairer ce qu'il a présenté comme une simple coïncidence. Considérant la fidélité de Cousineau à l'égard de la hiérarchie catholique, ce silence sur les affaires internes de l'Église n'est pas surprenant.

Quoi qu'il en soit, la CSES est impliquée dans une autre situation délicate pour la hiérarchie catholique au tournant des années 1950. Jacques Cousineau y était étroitement mêlé.

⁴⁰ Jacques Cousineau, compte rendu de «McDonough, John Thomas, *Charbonneau et le Chef*, traduction et adaptation de Paul Hébert et Pierre Morency, Léméac, Montréal, 1974, 106p.» dans *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 28, no 3, 1974, p. 442-444.

⁴¹ Jacques Cousineau, «*Charbonneau et le chef*», *Le Devoir*, 1974, 7 avril, p. 5.

3.2.3 La Lettre sur le problème ouvrier

La rédaction de la *Lettre sur le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale*⁴² est une conséquence de l'affaire silicose. Cinq jours après la destitution de Richard, soit le 29 juin 1948, Jacques Cousineau, Gérard Dion et Jean Charles Leclair tentent de défendre leur conception du catholicisme social par la rédaction d'une lettre pastorale sur la condition ouvrière. C'est Jacques Cousineau et Omer Genest qui sont chargés d'en rédiger la première ébauche. La lettre fait la promotion de la réforme de l'entreprise et demande des réformes sociales pour les ouvriers. Mais les événements se précipitent et la grève d'Asbestos débute. Le conflit retarde la publication de la lettre et donne du temps aux éléments plus conservateurs au sein du clergé pour réagir.

Clavette affirme que la première version de cette lettre exprimait « la pensée profonde de la CSES, sans altération aucune⁴³ ». La version officielle, publiée en 1950, porte les traces du « virage à droite » de l'Église qui se traduit par un recul important des catholiques sociaux⁴⁴. À la lecture des deux textes, on est forcé de constater qu'il existe des différences assez marquées entre ceux-ci. Dans l'avant-propos⁴⁵ et l'introduction de la première version, il n'est question que de la condition ouvrière. Dans la deuxième version, l'introduction tend à orienter la lettre, non pas

⁴² Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église, lettre pastorale collective des archevêques et évêques de la province de Québec*, Québec, Librairie de l'action sociale catholique, 1950, 86 p.

⁴³ Suzanne Clavette, «Présentation», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Clavette (dir.), Québec, Presses de l'Université de Laval, 2007, p. 17.

⁴⁴ Clavette, «Présentation», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Clavette (dir.), p. 18.

⁴⁵ La partie de la lettre que nous désignons comme l'avant-propos est en fait la partie qui précède l'introduction.

uniquement sur le problème ouvrier, mais aussi sur les problèmes de la ruralité⁴⁶. La transition de la vie rurale à la vie urbaine y est décrite comme une expérience difficile où l'individu, laissé à lui-même sans les cadres protecteurs traditionnels, peut rapidement sombrer dans de « lourdes misères⁴⁷ ». Si les deux versions décrivent bien le problème du monde ouvrier, la version finale se démarque par le retour des idées corporatistes dans l'orientation de la doctrine sociale de l'Église⁴⁸. La version finale est aussi beaucoup plus longue que la première et la majorité des ajouts donnent un ton plus moralisateur au texte. On note, par exemple, que dans la première version l'État est mis en garde à l'égard d'un grand bouleversement social qui pourrait advenir s'il ne traite pas justement les travailleurs⁴⁹. Dans la version finale, cette partie est remplacée par un texte plus positif qui demande à l'État d'exercer une influence bienveillante dans le but d'aider tous les citoyens en appliquant sagement les lois⁵⁰. De même, lorsqu'il est question de l'importance des groupements ouvriers, la version finale s'empresse d'ajouter que ceux-ci se doivent d'être prudents et apolitiques⁵¹. Dans cette deuxième version, on va aussi, à de nombreux endroits,

⁴⁶ Voir Commission sacerdotale d'étude sociale, «La condition ouvrière chrétienne au regard de la doctrine sociale de l'Église», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Clavette (dir.), p. 40, et Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église*, p. 2-3.

⁴⁷ Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église*, p. 6.

⁴⁸ La première version ne parle pas du corporatisme comme solution pour régler le problème ouvrier. Elle axe plutôt l'orientation de la doctrine sociale de l'Église sur l'éthique personnaliste, entre autres, à travers la réforme de l'entreprise. Voir Église catholique, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église*, p. 25 et p. 28.

⁴⁹ Commission sacerdotale d'étude sociale, «La condition ouvrière chrétienne au regard de la doctrine sociale de l'Église», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Clavette (dir.), p. 40.

⁵⁰ Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église*, p. 57.

⁵¹ Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église*, p. 63.

modifier les phrases qui s'attaquent aux défaillances du régime libéral. De plus, les passages de la version originale où l'on s'attaquait aux dérives du matérialisme et où l'on demandait une transformation du capitalisme⁵² sont carrément exclus de la version finale. La première version pointe du doigt les piètres conditions de santé et de sécurité au travail en faisant indirectement référence aux problèmes de l'amiantose et de la silicose⁵³. Dans la version finale, on prétend que beaucoup a été fait et que le gouvernement doit s'efforcer de continuer dans cette voie⁵⁴. Bien que le texte final, qui est publié en 1950, expose avec autant de véhémences, sinon plus, les mauvaises conditions des ouvriers, les critiques concernant le patronat, le gouvernement, le régime capitaliste et les problèmes de santé et de sécurité y sont beaucoup plus pondérées. Au regard de ces différences, force est d'admettre que la première version était plus revendicatrice et beaucoup plus près de l'orientation idéologique des membres de la CSES.

Pourtant, quand Cousineau parle en public de la lettre, ce sera toujours en bien. Pour lui, la lettre est le signe concret des efforts faits par le clergé québécois vers un catholicisme social et d'avant-garde. Mais, dans une missive à ses collègues à propos des changements effectués à la lettre, il se montre moins positif⁵⁵. Il affirme que la nouvelle version de la lettre « consiste à envisager le problème un peu à

⁵² Commission sacerdotale d'étude sociale, «La condition ouvrière chrétienne au regard de la doctrine sociale de l'Église», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Clavette (dir.), p. 55 et p. 79.

⁵³ Commission sacerdotale d'étude sociale, «La condition ouvrière chrétienne au regard de la doctrine sociale de l'Église», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église*, Clavette (dir.), p. 82.

⁵⁴ Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église*, p. 62.

⁵⁵ Il semble que cette lettre ait été envoyée aux membres de la CSES, étant donné qu'elle figure dans la section de correspondance des archives du Fonds Jacques Cousineau. Cousineau, «Remarques du Père Cousineau en marge du projet de lettre collective des Archevêques et Évêques de la Province de Québec sur le "problème ouvrier", 19 octobre 1949.», Bo 171-23⁸, p. 1.

reculons et à manifester une préférence pour l'agriculture. De plus, le ton général me paraît manquer de sympathie profonde pour ceux qui sont victimes de l'industrialisation rapide que connaît notre peuple⁵⁶ ». Au sujet de la prise de position adoptée dans la deuxième version envers la réforme de l'entreprise, il déclare :

Je trouve cette attitude d'une grande timidité et je crois qu'elle constitue une démission. Elle n'est plus fidèle aux promesses contenues dans le paragraphe 4 où il est dit que les Évêques ont pour mission d'adapter la doctrine sociale de l'Église à la situation où se trouvent les fidèles.⁵⁷

En ce qui concerne les problèmes de santé et de sécurité des travailleurs, Cousineau ajoute : « Quand chacun sait toutes les vies humaines qui sont en jeu et toute l'actualité et l'acuité de la lutte au sujet de la silicose et de l'amiantose, je me permets de trouver cette attitude lamentable. »⁵⁸ Le renvoi de Richard pour ses prises de position concernant l'affaire silicose explique sûrement en partie ce jugement très dur de la part de Cousineau, d'autant plus que la rédaction de la lettre a été autorisée suite à ce renvoi. C'est pour cette raison que Cousineau conclut sa lettre comme ceci :

Sur les trois points qui ont amené la rédaction de cette lettre collective et qui sont le scandale de l'hygiène industrielle, la mésentente concernant les réformes de structure et l'inquiétude générale concernant les relations patronales et ouvrières et, en particulier, la conciliation et l'arbitrage, il n'y a que ce dernier point qui me semble avoir été traité sérieusement.⁵⁹

Cousineau, dans ses déclarations publiques, est toujours soucieux de présenter l'image d'une église unie. Toutefois, il ne se gêne pas pour critiquer, à l'interne, ses

⁵⁶Cousineau, «Remarques du Père Cousineau en marge du projet de lettre», Bo 171-23⁸, p. 1.

⁵⁷ Cousineau, «Remarques du Père Cousineau en marge du projet de lettre», Bo 171-23⁸, p. 2.

⁵⁸ Cousineau, «Remarques du Père Cousineau en marge du projet de lettre», Bo 171-23⁸, p. 2.

⁵⁹ Cousineau, «Remarques du Père Cousineau en marge du projet de lettre», Bo 171-23⁸, p. 2.

collègues comme ses supérieurs. Ce genre d'attitude explique en partie la mise au rancart forcée de Cousineau de la scène publique.

À la vue de l'histoire, il est vrai que la Lettre sur le problème ouvrier est significative en ce qui a trait aux réalisations faites par les catholiques sociaux pour insuffler au clergé québécois des idées porteuses de changements. Mais nous sommes forcés de constater que cette lettre est aussi le dernier fait d'armes important des catholiques sociaux. La lettre voit sa publication retardée par le renvoi de Mgr Charbonneau au mois de janvier 1950. Elle est finalement publiée en mars de la même année. Si elle est moins revendicatrice qu'elle devait l'être au départ, c'est parce qu'entre 1948 et 1950, les forces conservatrices au sein du clergé ont repris l'avantage. La nomination de Mgr Léger est révélatrice de ce processus. Entre 1950, l'année de nomination du cardinal Léger comme archevêque du diocèse de Montréal et 1955, les catholiques sociaux vont perdre pratiquement toutes les voies de communication qui leurs permettaient de passer leurs messages. Seuls subsistent les liens qu'ils entretiennent avec la CTCC. Mais même la CTCC s'éloigne de la réforme de l'entreprise et du catholicisme social. Elle enclenche alors son long processus de laïcisation. Entre 1950 et 1956, Cousineau est forcé au mutisme et ne s'implique plus dans aucun dossier d'ordre social. Ce n'est que lorsque des attaques soutenues de la part de certains laïcs vis-à-vis le rôle de l'Église se feront de plus en plus entendre, à la fin des années cinquante, que Cousineau recommencera à écrire dans *Relations*.

3.3 Le débat Cousineau Trudeau : le choc des idées

Le débat entourant la grève de l'amiante ne se termine pas avec la fin de la grève. Il se poursuit lorsque les différentes interprétations concernant les tenants et aboutissants de la grève sont publiées. *La grève de l'amiante, une étape importante*

*de la Révolution industrielle au Québec*⁶⁰, par Pierre Elliott Trudeau, est certainement la publication la plus connue sur le sujet. Elle permet à Trudeau de mieux se faire connaître du grand public. Trudeau vise à prouver que la grève a été l'élément catalyseur qui a permis aux Canadiens français de rejeter les modèles sociaux désuets issus de la tradition nationale religieuse. Trudeau est particulièrement dur envers le gouvernement de l'Union nationale et l'Église. Il les tient responsables de l'enlisement du Québec dans un clérico-nationalisme dépassé. Selon Trudeau, la grève marque une étape importante pour la reconnaissance de l'importance du mouvement ouvrier dans une société québécoise devenue majoritairement urbaine et industrialisée.

C'est à cette époque que Cousineau réapparaît sur la scène publique. Il semble que sa mise à l'écart prend fin en 1956. Jacques Cousineau réagit rapidement aux propos de Trudeau et, entre 1956 et 1957, il publie 4 articles qui vilipendent les thèses de ce dernier. En 1958, ces quatre articles, avec des commentaires ajoutés par Cousineau, sont réédités dans un cahier de l'École sociale populaire (ESP). Trudeau répond alors aux attaques du jésuite en publiant une lettre dans *Cité Libre*, qui stipule à un endroit que Cousineau a mis « un excès de zèle à prouver à ses supérieurs qu'ils avaient eu raison de rappeler d'exil un champion peu banal⁶¹ ». Pour terminer le débat, Cousineau répond alors à la critique de Trudeau. L'intérêt de la confrontation entre les deux hommes vient du fait qu'elle nous donne accès à deux façons de penser et de voir l'évolution de la société québécoise. Nous allons donc nous attarder à comprendre leurs points de vue sur la grève⁶². Le plus intéressant, c'est que ces deux

⁶⁰ Pierre-Elliott Trudeau (dir.), *La grève de l'amiante : une étape de la révolution industrielle au Québec*, Montréal, Édition du jour, 1956, 430 p.

⁶¹ Pierre Elliott Trudeau, «Le père Cousineau, s. j. et La grève de l'amiante», *Cité Libre*, no 23, mai 1959, p. 37.

⁶² Pour une première analyse de ce débat, voir Hélène David «La Grève et le bon Dieu : La grève de l'amiante au Québec», *Sociologie et Société*, vol. 1, no 2, novembre 1969, p. 255-275.

hommes furent, à la base, influencés par le même courant de pensée, en l'occurrence le personnalisme. Pourtant, les conclusions qu'ils tirent de la grève sont diamétralement opposées.

Les thèses de Trudeau affirment qu'il existe, dans les années 40, un « monolithisme idéologique » au Canada français. Cette pensée unique est née de la fusion des trois grands courants d'influence qui sont la doctrine sociale de l'Église, le nationalisme et le conservatisme clérical. Les aspirations de cette pensée unique s'articulent autour du retour à la terre, des petites entreprises, du corporatisme et des coopératives. Toujours selon Trudeau, les aspirations modernistes des Québécois, avant la grève de l'amiante, vont être étouffées par cette idéologie omniprésente et rétrograde. Pour lui, la grève de l'amiante est un épisode clé de l'émancipation sociale des forces laïques et son importance découle du fait qu'elle est en rupture avec le passé et l'Église. Elle représente « un épisode-clé d'émancipation sociale, qui a pu se dérouler, sous l'impulsion de forces purement issues du monde industriel, sans déviation confessionnelle ni nationaliste⁶³ ». Il n'est pas tendre à l'égard de l'encadrement religieux : « Notre doctrine sociale [...] est un idéalisme qui confine quasi à la schizophrénie. »⁶⁴ En se confinant à la doctrine sociale de l'Église, les Canadiens français étaient coincés dans un cul de sac, incapables d'avoir de l'influence sur le secteur économique dans lequel ils restaient des valets.

Mais, pour Cousineau, la doctrine sociale de l'Église est à l'avant-garde en matière de solutions concrètes. Elle seule peut corriger les erreurs et les injustices du système social qui prévaut. Il cite, à titre d'exemple, l'aide en matière de médiation

⁶³ Trudeau, «Épilogue», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 401.

⁶⁴ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 25.

syndicale, l'appui donné aux ouvriers lors de plusieurs grèves et les énergies déployées pour faire de la CTCC un syndicat combatif et efficace. Selon Cousineau, la *Lettre pastorale sur le problème ouvrier* marque le point culminant de l'engagement de l'épiscopat envers les ouvriers depuis trente ans. Il reproche à Trudeau d'ignorer la nouvelle orientation qu'a prise la doctrine sociale de l'Église depuis 1940. Selon lui, Trudeau fait volontairement abstraction de cette réalité afin de promouvoir son argumentaire principal stipulant qu'il existe, au Québec, un monolithisme idéologique. Comment aurait-il pu, en effet, défendre sa thèse d'une pensée unique au sein de l'Église tout en soulignant les efforts faits par les catholiques sociaux?

Cousineau sait mieux que quiconque que les demandes des mineurs furent liées au développement des idées sur la réforme de l'entreprise chez les catholiques sociaux. C'est pourquoi il soutient que : « Le comportement des mineurs d'amiante en 1949, loin d'être une « rupture », s'aligne parfaitement avec le passé syndical qu'il continue et couronne par son universalisme. »⁶⁵ Selon lui, la grève est donc la représentation concrète et vivante du dynamisme d'un syndicat ouvrier catholique orienté par une doctrine sociale résolument moderne. Il dit avoir observé que durant le conflit d'Asbestos, les travailleurs ont suivi l'enseignement social de l'Église. Les grévistes ont d'ailleurs disposé de l'appui de l'Église qui a amassé des denrées et de l'argent pour soutenir leurs causes. Quand Cousineau ajoute : « Notre Église avait décidé de jeter dans la balance, en faveur des travailleurs de l'amiante, le poids de sa sympathie, de son prestige et de sa puissance d'organisation »⁶⁶, il n'est pas loin de la

⁶⁵ Jacques Cousineau, *Réflexions en marge de la grève de l'amiante contribution critique à une recherche*, Montréal, Institut social populaire, 1958, p. 16.

⁶⁶ Jacques Cousineau, «En marge de la grève de l'amiante [1949] : Une recherche récente sur les faits d'une grève», *Relations*, no 191, novembre 1956, p. 315.

vérité. Selon Cousineau, c'est le poids de l'Église qui a pesé le plus sur le dos de Duplessis, pas celui du syndicat.

En ce qui concerne la CTCC, Trudeau reconnaît qu'elle a aidé à développer une conscience ouvrière au Québec, mais, ajoute-t-il, « on serait presque tenté de dire que ce résultat fut un sous produit du hasard⁶⁷ ». Il soutient que le syndicalisme catholique n'a pas été créé dans le but de soulager la classe prolétaire. Il serait plutôt né d'une « réaction nationaliste contre des réformes venues de l'extérieur⁶⁸ ». En résumé : « La vérité est que les misères ouvrières ne sont apparues à nos sociologues que le jour où leurs nationalismes les amenèrent à dénoncer les unions. »⁶⁹ Cousineau affirme qu'en ignorant les efforts faits par la CTCC et l'Église catholique lors de la grève d'Asbestos, Trudeau cherchait à « déraciner du milieu social et culturel⁷⁰ » cette grève « dans le but de la soustraire aux influences qui l'ont soutenue et conduite à son achèvement⁷¹ ».

Que peut-on tirer de l'échange entre ces deux auteurs? Leurs vues sur la doctrine sociale de l'Église sont diamétralement opposées. Pour Trudeau, l'Église est un frein à la pénétration des idées libérales d'après-guerre. Pour Cousineau, l'Église,

⁶⁷ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 31.

⁶⁸ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 31.

⁶⁹ Trudeau, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante*, Trudeau (dir.), p. 31.

⁷⁰ Cousineau, *Réflexions en marge de la grève de l'amiante*, p. 20.

⁷¹ Cousineau, *Réflexions en marge de la grève de l'amiante*, p. 20.

à travers ses institutions, véhicule plutôt des idées réformatrices et innovatrices en ce qui concerne la question sociale. Trudeau et Cousineau, qui se réclament tous deux du personnalisme, prônent en fin de compte une vision différente du passé québécois. Cousineau prend la défense de la réorientation personnaliste des autorités religieuses au Québec après 1940 et jusqu'en 1950. Les deux hommes auraient-ils pu se rejoindre à travers leur conception sociale influencée par le personnalisme? Sur le terrain de la critique du patronat et du gouvernement duplessiste, il y avait certainement un rapprochement possible. Leurs visions auraient sans doute pu se rencontrer sur l'idée de cette cité harmonieuse tant souhaitée par les penseurs personnalistes, si nos deux auteurs avaient eu une vision semblable de l'implication des clercs dans le social. Mais Trudeau, comme plusieurs personnalistes de son époque, s'attaque à une hiérarchie catholique conservatrice. En 1953, il affirme : « Je crois avec Maritain que le « clergé n'a pas à tenir les leviers de commande de l'action proprement temporelle et politique ». »⁷² Il a une idée très particulière des tâches qui devraient incomber au clergé : « [Le] membre du clergé s'occupe de questions purement temporelles, il doit le faire en sa simple qualité de citoyen. Il doit se dévêtir du prestige et de l'autorité qui lui appartiennent en matières ecclésiales. Dans la cité politique, tous les hommes pénètrent en égaux. »⁷³ Pour lui, c'est seulement à cette condition que « clercs et laïcs pourraient collaborer plus sereinement à l'édification d'une Église et d'une cité vraiment chrétiennes⁷⁴ ». Quand Trudeau attaque ainsi l'Église, il nous rappelle à quel point sa vision personnaliste de la société est fortement influencée par la critique sévère des institutions développée par Mounier.

⁷² Pierre Elliott Trudeau et Roger Roland, «Matériaux pour servir à une enquête sur le cléralisme», *Cité Libre*, mai 1953, in *Cité libre une anthologie*, Yvan Lamonde et Gérard Pelletier (dir.), Montréal, Stanké, 1991, p. 20.

⁷³ Trudeau et Roland, «Matériaux pour servir à une enquête sur le cléralisme», in *Cité libre une anthologie*, Yvan Lamonde et Gérard Pelletier (dir.), p. 212.

⁷⁴ Trudeau et Roland, «Matériaux pour servir à une enquête sur le cléralisme», in *Cité libre une anthologie*, Yvan Lamonde et Gérard Pelletier (dir.), p. 217.

Chez Cousineau, c'est tout le contraire. Son personnalisme est balisé par sa fidélité indéfectible à l'égard de l'Église. C'est en qualité de clerc et en étant au service de Dieu que Cousineau agit. Cette attaque des institutions catholiques et des clercs qui y œuvrent de la part de Trudeau, Cousineau ne peut donc l'accepter. Cette position est de plus en plus difficile à tenir dans les années 1950. Dans plusieurs institutions, on remet à ce moment en question le rôle de l'héritage catholique dans une société en voie de laïcisation. La CTCC est un exemple probant. Tout au long des années 50, elle est en pleine restructuration et jongle avec l'idée d'une déconfessionnalisation. Cousineau, si longtemps impliqué dans la CTCC, va tenter d'influencer une dernière fois le débat.

3.4 La déconfessionnalisation de la CTCC

La déconfessionnalisation de la CTCC est un enjeu important dans le monde industriel d'après-guerre au Québec. On aurait pu imaginer une certaine réticence des clercs impliqués dans les syndicats face à cette déconfessionnalisation. Pourtant, plusieurs clercs qui œuvrent dans le mouvement ouvrier acceptent bien cette transformation, dont Jacques Cousineau. Bien sûr, leurs opinions diffèrent parfois de celles des dirigeants de la centrale, qui considèrent de plus en plus la présence de l'Église dans leur organisation comme un obstacle à son développement. En signant une série d'articles dans les années 1950, Cousineau s'implique activement dans ce débat sur l'identité d'un mouvement ouvrier canadien-français en Amérique du Nord. Cousineau était sensible à la dimension pluraliste du mouvement syndical dans une société industrielle moderne. En 1954, il affirme :

Nos syndicats devraient pouvoir recruter des protestants et des juifs et leur accorder, en leurs seins, l'égalité juridique. Le syndicat resterait catholique dans ses principes, dans les moyens d'action. Par sa constitution et ses

règlements, il reconnaîtrait comme sienne, la doctrine sociale de l'Église et obligerait tous ses adhérents à y assujettir leurs paroles et leurs actes syndiqués.⁷⁵

Il comprend que les syndicats catholiques se doivent d'accepter des membres non catholiques à condition que les catholiques restent majoritaires ou dirigent le syndicat⁷⁶. Cette façon de privilégier explicitement les catholiques pourrait sembler discriminatoire. Pourtant, Cousineau n'en croit rien. En 1960, il affirme que les non catholiques, au sein de la CTCC, ne sont pas discriminés au sens de la loi, d'avoir à être influencés par la doctrine sociale de l'Église. Selon Cousineau :

Aucune objection sérieuse de fond n'a été soumise à ce propos par les parties en cause qui auraient eu pourtant intérêt à la soulever. Depuis 1953, date où fut introduit dans le Code criminel l'article interdisant aux syndicats toute discrimination de race, couleur, religion et nationalité, aucune cause touchant notre point précis n'a été portée devant les tribunaux.⁷⁷

Évidemment, suite à l'ouverture de la centrale à des ouvriers non canadiens-français, la référence aux travailleurs catholiques dans l'appellation des syndicats devient un enjeu important. Dès les années 40, il y a une certaine flexibilité par rapport à la dénomination catholique au sein des différents syndicats affiliés à la CTCC. Durant les années 50, plusieurs, dont Jacques Cousineau, prônent une liberté totale concernant le choix du nom pour les syndicats affiliés⁷⁸. En 1960, lorsqu'il est

⁷⁵ Cousineau, «Exposé du P. Cousineau sur la confessionnalité», *Syndicalisme et Église* 1944-1956, Bo 91-8³.

⁷⁶ Cousineau, «Exposé du P. Cousineau sur la confessionnalité», *Syndicalisme et Église* 1944-1956, Bo 91-8³, p. 4-6.

⁷⁷ Jacques Cousineau, «Les conditions chez nous d'un syndicalisme chrétien», *Relations*, no 234, juin 1960, p. 147.

⁷⁸ Cousineau, «Exposé du P. Cousineau sur la confessionnalité», addition au procès verbal de la réunion du 17 décembre 1954, (réservé aux membres de l'I.S.P.), *Syndicalisme et Église* 1944-1956, Bo 91-8³.

question de changer le nom de la CTCC, Il est conscient que la situation de la centrale nécessite de faire les changements qui s'imposent. Cousineau affirme que :

Si l'on considère que, en fait, il y a des non-catholiques dans la C.T.C.C, depuis plus de trente ans, dans une proportion croissante, avec une notoriété qui devient gênante, il faut reconnaître qu'il s'impose à la C.T.C.C de modifier son nom et de n'y plus parler de « travailleur catholique » puisque cela ne correspond plus à la vérité des faits.⁷⁹

Il est conscient que la CTCC doit se transformer pour faire face à la réalité qui n'est plus uniquement canadienne-française et catholique. En 1960, Cousineau a très bien compris que l'influence de l'Église sur la CTCC ne peut s'exercer qu'à titre de conseillère. Les dirigeants laïcs de la CTCC vont progressivement rejeter l'intervention de l'Église dans le domaine temporel. Ce processus mène la centrale à se déconfessionnaliser, mais ne rejetant pas pour autant l'interprétation humaniste et libérale de la doctrine sociale de l'Église qui oriente toujours la centrale sur le plan moral. Lapointe mentionne : « Après la déconfessionnalisation de 1960, la centrale cesse donc d'exiger l'adhésion de ses membres à la foi catholique, mais seulement aux grands principes chrétiens de l'humanisme libéral, tels qu'énoncés dans sa déclaration de principes. »⁸⁰

Ces questions identitaires sont étroitement liées à une autre question importante, soit l'affiliation de la CTCC au Congrès du travail du Canada (CTC), une centrale « neutre » étroitement associée aux syndicats internationaux. Le CTC naît en 1956 de la fusion du Congrès des métiers et du travail du Canada (CMTC) et du Congrès canadien du travail (CCT). Cette fusion des deux centrales canadiennes

⁷⁹ Jacques Cousineau, «L'avenir confessionnel de la C.T.C.C», *Relations*, no 233, mai 1960, p. 117.

⁸⁰ Simon Lapointe, «L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie politique de la CTCC-CSN de 1948 à 1964», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, no 3, 1996, p. 351.

découle de la fusion des deux organisations mères américaines, soit l'AFL et le CIO. Au Québec, ce mouvement de fusion amène la Fédération provinciale du travail du Québec (FPTQ) et la Fédération des unions industrielles du Québec (FUIQ) à joindre leurs forces en 1957 pour créer la Fédération des travailleurs du Québec (FTQ). La nouvelle fédération est affiliée au CTC. Ces fusions ont pour but de réunir à nouveau le mouvement syndical nord-américain sous une même bannière. Dans ce contexte, la CTCC commence à envisager de se joindre au mouvement. Cousineau reconnaît qu'il serait bénéfique pour le syndicalisme canadien de s'unifier : « L'opération se révélait d'autant plus urgente, que l'immense besoin d'unité syndicale dans le pays évoquait la perspective d'une intégration dans le grand mouvement ouvrier canadien. »⁸¹ Mais, pour Cousineau, cette unification ne peut se faire selon les termes de la neutralité religieuse prônée par le syndicalisme international.

À la CTCC, les moments forts de cette réflexion sur l'affiliation au CTC se déroulent de 1955 à 1960. Cousineau tente alors d'en baliser les conditions. La réforme des structures doit impérativement être discutée avant que des intervenants extérieurs n'interviennent : « Toute réforme intérieure, dans la mesure où elle serait ajustement aux exigences extérieures, me paraît, dans cette mesure, aliénation et trahison de l'esprit. »⁸² Pour Cousineau, les particularités intrinsèques de la CTCC nécessitent que les conditions du rapprochement avec le CTC soient décidées à l'interne avant qu'elles ne soient discutées sur la place publique. En fait, il ne veut pas que l'affiliation au CTC soit une excuse pour transformer l'orientation idéologique de la centrale.

⁸¹ Jacques Cousineau, «Que fera la C.T.C.C ?», *Relations*, no 213, septembre 1958, p. 232.

⁸² Cousineau, «Que fera la C.T.C.C ?», p. 232.

Il affirme : « Rien ne presse de prendre une décision aussi capitale, car la confessionnalité, à la différence de l'affiliation qui ne touchait que partiellement aux fonctionnements et à la structure, met en cause l'esprit même de l'organisme syndical. »⁸³ La centrale doit à tout prix prendre le temps de bien réfléchir face à une situation aussi importante. Cousineau résiste à la déconfessionnalisation si elle est faite en oubliant les racines issues de la doctrine sociale de l'Église qui a formé l'identité de la CTCC.

En 1958, Cousineau est conscient que la déconfessionnalisation de la future CSN est déjà bien en marche et inévitable. Il tient tout de même à protéger l'autonomie de la centrale qui peut être mise en danger par le projet de fusion à la CTC. En fait, il ne veut pas que la CTCC soit avalée par le CTC, ce qui la forcerait à se rapprocher des lignes de conduite des syndicats internationaux, ceux-là mêmes qu'il critique depuis plus d'une dizaine d'années :

Qu'on le veuille ou non, l'affiliation de l'unique confédération syndicale québécoise à un organisme national comme le Congrès du travail du Canada, dans lequel domine la représentation des unions dites internationales, met en cause le comportement politique – autonomiste, de fait – des Canadiens français; de même l'abandon de la confessionnalité par l'unique Confédération catholique de syndicats met en cause aussi le comportement politique – autonomiste, de fait – de ces Canadiens français; de même l'abandon de la confessionnalité [...] met en cause aussi le comportement religieux – apostolique, de fait – de ces canadiens français.⁸⁴

⁸³ Jacques Cousineau, «Garder la C.T.C.C, son âme», *Relations*, no 225, septembre 1959, p. 229.

⁸⁴ Jacques Cousineau, «Garder la C.T.C.C son âme», p. 227.

Pour Cousineau, « il s'imposait donc de repenser la CTCC d'après sa réalité actuelle et ses possibilités concrètes d'expansion, de donner expression juridique aux comportements qui s'étaient cherchés et avaient réussi à s'établir. En somme, une réforme des structures s'imposait⁸⁵ ». Toutefois, il comprend fort bien qu'il doit laisser aux laïcs la responsabilité de prendre une telle décision qui ne doit pas être imposée ni par la CTC ni par l'Église: « La CTCC, où dirigeants et militants mènent une action temporelle [...] n'est pas un mouvement de l'Église. Les chrétiens y doivent donc prendre leurs décisions en pleine indépendance à l'égard de l'Église. »⁸⁶ Il sait que, dans le passé, certains aumôniers ont abusé de leurs pouvoirs au sein des organismes syndicaux. Concernant le droit de veto des aumôniers encore présent dans les règlements – qui peut bloquer la fusion avec le CTC – il est, en 1960, on ne peut plus clair⁸⁷ :

Certes dans les problèmes où il y a incidence morale, les dirigeants et militants doivent consulter celui que l'autorité compétente a nommé à cette fin; mais, une fois la lumière faite grâce à la compétence du prêtre, une fois le conseil reçu, ils demeurent responsables de leurs actes et du destin de leur groupe. Nulle part il ne devrait être question du veto de l'aumônier, radicalement incompatible avec la loi de la franchise.⁸⁸

Les aumôniers doivent être considérés comme des conseillers moraux qui orientent les laïcs. Ils ne doivent plus avoir aucun pouvoir décisionnel. Cousineau considère qu'il est temps de laisser les laïcs voler de leurs propres ailes⁸⁹. Il croit

⁸⁵ Cousineau, «Que fera la C.T.C.C ?», p. 232.

⁸⁶ Jacques Cousineau, «Le problème de notre syndicalisme chrétien», *Relations*, no 235, (juillet) 1960, p. 170.

⁸⁷ Il fait référence à certains agissements d'aumôniers qui, quelques années auparavant, ont fait des pressions sur certains dirigeants pour qu'ils démissionnent parce ils n'étaient pas assez orientés vers la doctrine sociale de l'Église (ces pressions ont été particulièrement faites sur des dirigeants non catholiques). Voir Jacques Cousineau, «Le problème de notre syndicalisme chrétien», p. 170.

⁸⁸ Cousineau, «Le problème de notre syndicalisme chrétien», p. 170.

⁸⁹ Cousineau, «Le problème de notre syndicalisme chrétien», p. 171.

toujours fermement à l'importance pour l'Église d'orienter le syndicalisme catholique, mais ce rôle doit désormais se jouer autrement : « Pour l'église hiérarchique, respecter le laïc dans ses options temporelles, c'est surtout l'éclairer de la doctrine, dont elle est la gardienne. »⁹⁰ Ce qui importe pour Cousineau, c'est que la doctrine sociale de l'Église continue à orienter la CTCC, mais dans un régime de liberté :

Les idées ont besoin d'une institution pour se maintenir et pour rayonner. Le syndicalisme chrétien n'a pas seulement pour mission de réaliser une cité temporelle d'ordre naturel dans la justice et la fraternité, il doit encore se référer clairement à la doctrine et à la mission totale de l'Église.⁹¹

Cousineau propose que les aumôniers attachés à chaque syndicat soient remplacés par des conseillers moraux qui se déplaceraient de syndicat en syndicat pour les orienter et les guider. En résumé, il souhaite que la centrale soit guidée par un groupe de conseillers plus restreint et plus respectueux de l'indépendance des syndicats. Comme le souligne Lapointe, les clercs ont toujours leur place : « Les membres du clergé gardent donc un rôle social : celui de « chiens de garde » des valeurs chrétiennes. C'est à eux qu'incombe la tâche de garder la morale catholique bien vivante auprès des laïcs, sans toutefois s'impliquer directement dans le domaine temporel. »⁹² Les clercs qui serviront de conseillers le feront dans le domaine spirituel, laissant aux laïcs la gestion temporelle de la centrale.

⁹⁰ Jacques Cousineau, «Les conditions chez nous d'un syndicalisme chrétien», *Relations*, no 234, juin 1960, p. 149.

⁹¹ Cousineau, «Les conditions chez nous d'un syndicalisme chrétien», p. 149.

⁹² Lapointe, «L'influence de la gauche catholique française», p. 351.

Pour Cousineau, et cela témoigne toujours de ses convictions personalistes, cette évolution n'est donc pas irréconciliable avec la doctrine sociale de l'Église qui relève de l'engagement personnel de chacun, peu importe les institutions :

Qu'on ne s'y trompe pas, la doctrine sociale de l'Église « est obligatoire; nul ne peut s'en écarter sans danger pour la foi et l'ordre moral » (Pie XII). Claude Jodoin, président du Congrès du Travail du Canada, et Roger Provost, président de la Fédération des travailleurs du Québec, sont personnellement tenus, tout autant que Roger Mathieu, président de la C.T.C.C., de suivre cette doctrine.⁹³

Comme le montre Simon Lapointe, c'est toute la question du rapport à la doctrine sociale de l'Église par les membres de la centrale qui se transforme durant les années 50⁹⁴. D'une part, suite à l'échec d'Asbestos, la CTCC met de côté les principes de la réforme de l'entreprise. Constatant le déclin des catholiques progressistes au sein de l'Église, à Rome comme au Québec, les dirigeants laïcs de la CTCC approfondissent un humanisme libéral qui s'intéresse moins à la question de « l'ordre social chrétien », l'enjeu traditionnel de la doctrine sociale de l'Église, qu'à la reconnaissance des droits inaliénables de la personne. Dans ce contexte, selon Lapointe:

Les militants humanistes-libéraux en sont donc venus à la conclusion que la foi est une question qui relève uniquement de la personne elle-même. Après la déconfessionnalisation de 1960, la centrale cesse donc d'exiger l'adhésion de ses membres à la foi catholique, mais seulement aux grands principes chrétiens de l'humanisme libéral, tels qu'énoncés dans sa déclaration de principes.⁹⁵

⁹³ Jacques Cousineau, «L'avenir confessionnel de la C.T.C.C.», p. 118.

⁹⁴ Voir Lapointe, *L'influence de la gauche catholique française*, (chap. 3).

⁹⁵ Lapointe, «L'influence de la gauche catholique française», p. 351.

Il ne s'agit pourtant pas d'un catholicisme « hétérodoxe », puisqu'avec « l'humanisme libéral, la CTCC-CSN conserve la doctrine sociale de l'Église comme première référence, mais la réinterprète en laissant de côté ses aspects les plus conservateurs et en mettant de l'avant les idées plus progressistes⁹⁶ ».

Les faits que nous venons d'énumérer démontrent bien que Cousineau était convaincu que la doctrine sociale de l'Église était la seule qui puisse lutter contre les maux sociaux qu'engendrent l'industrialisation et le développement de la société moderne. Cette doctrine, enracinée dans la culture canadienne-française, était au fondement même du mouvement ouvrier catholique. Il était ainsi convaincu que la doctrine sociale, qui relevait selon lui de la foi personnelle, s'exprimerait d'elle-même dans la refondation du syndicalisme catholique dans les années 1950. Car, selon lui, étant donné « le régime syndical nord-américain, il est indispensable de procéder à certaines adaptations concernant le caractère confessionnel de la C.T.C.C.⁹⁷ ».

Mais des indices témoignent que la position de Cousineau est de plus en plus difficile à maintenir à mesure qu'on avance dans les années 1950. Sentant que le régime de liberté pourrait mener à l'abandon formel de la doctrine sociale de l'Église, il rappelle à l'ordre les chefs syndicaux qui se détourneraient de la culture profonde des Canadiens français : « La C.T.C.C. doit, dans toute réforme de structure, mettre la démocratie syndicale à l'abri des incursions des intellectuels ou brasseur d'affaires qui veulent se servir du mouvement pour arriver à leurs fins politiques ou personnelles. »⁹⁸ Pour Cousineau, abandonner les balises morales de la doctrine

⁹⁶ Lapointe, «L'influence de la gauche catholique française», p. 334.

⁹⁷ Cousineau, «L'avenir confessionnel de la C.T.C.C.», p. 116.

⁹⁸ Cousineau, «Que fera la C.T.C.C ?», p. 232.

sociale de l'Église pourrait mener à une perte d'identité de la centrale, ce qui irait de toute façon à l'encontre des convictions profondes des ouvriers canadiens-français. En 1960, il affirme :

Il est à craindre toutefois que la force économique du syndicalisme chrétien ne gagne rien à l'abandon de sa référence formelle à la doctrine sociale qui l'a toujours inspirée, mais qu'elle affaiblisse son unité et son dynamisme interne, son mordant en éducation ouvrière et syndicale, son esprit enfin, par suite de tiraillements qu'une minorité active exerce sur la majorité. Car je suis convaincu, avec beaucoup d'autres, que dans un référendum parmi les membres, s'il est libre, la très vaste majorité choisira l'adhésion formelle à la doctrine confessionnelle et le service des aumôniers, deux réalités qui vont ensemble.⁹⁹

Cette affirmation de Cousineau est reliée à la peur de voir la centrale cesser de véhiculer les valeurs d'une doctrine sociale de l'Église qui n'est peut-être pas aussi enracinée qu'il semble le croire. Cousineau comprend que les laïcs ont le contrôle de leur destinée, mais il semble incapable d'imaginer que la CTCC puisse aller à l'encontre de ce qui est au fondement même de ce qu'il interprète comme partie de la culture canadienne-française. Ce qui frappe le plus à la lecture des textes de Cousineau sur le sujet, c'est, malgré tout, sa volonté de laisser les laïcs prendre le plein contrôle de la situation. Cette attitude découle de sa vision personnaliste de la société qui fonde son projet de transformation de la société sur l'autonomie de la personne. Durant toute la période, le discours de Cousineau est rassembleur plutôt que défensif, démocratique plutôt qu'autoritaire. Sur cet aspect, Cousineau est en lien avec la pensée des dirigeants de la CTCC.

⁹⁹ Cousineau, «Les conditions chez nous d'un syndicalisme chrétien», p. 148.

Lapointe souligne que : « Pour les militants de la CTCC, la présence catholique dans la société ne doit pas être défensive et passéiste. Ils se font les promoteurs d'un catholicisme qui accepte pleinement la modernité, où les laïcs jouent le rôle primordial de toujours actualiser dans son intégrité, le message du Christ. »¹⁰⁰

Vers la fin des années 50, Cousineau et les prêtres et aumôniers qui œuvrent au sein de la centrale comprennent que leur temps est en quelque sorte révolu. Étonnamment, Cousineau semble enclin à laisser la place sans amertume, peut-être même avec une certaine fierté, celle d'avoir contribué à bâtir une organisation comme la CTCC, devenue un incontournable dans le paysage syndical québécois. Il tire aussi une réelle satisfaction d'avoir éduqué la masse ouvrière et d'avoir formé des dirigeants capables de prendre en main la centrale syndicale. Si les clercs progressistes laissent la place aux laïcs sans heurts, cela ne veut pas dire toutefois qu'ils souhaitent la fin d'un syndicalisme catholique dans la province. Jusqu'en 1966, soit jusqu'à la fin de la présidence de Jean Marchand, la CTCC est toujours fortement animée par le personnalisme catholique. En ce sens, Cousineau semble avoir gagné, du moins temporairement, son pari « d'une sortie religieuse de la religion ».

¹⁰⁰ Lapointe, «L'influence de la gauche catholique française», p. 351.

CONCLUSION

Le changement de nom de la *Confédération des travailleurs catholiques du Canada* (CTCC) en 1960 est un élément très significatif des transformations qui touchent le Québec à cette époque. C'est toute une page de l'histoire syndicale qui est tournée. Le nom de Confédération des syndicats nationaux (CSN) marque l'aboutissement du long processus de déconfessionnalisation que la centrale a entrepris pour entrer dans les années 60. L'arrivée de Lesage au pouvoir – après le long règne de l'Union nationale – débloque une multitude de projets qui modernisent la société québécoise. Après une longue période d'attente, prolongée par la ténacité de l'Union nationale à rester au pouvoir, une collaboration sans précédent de l'État et des syndicats est alors enclenchée.

Pendant longtemps, les historiens ont vu l'Église comme partie prenante du conservatisme porté par Duplessis. Mais, dans ce mémoire, nous avons émis l'hypothèse, à la suite d'autres travaux, que la modernité québécoise tire une partie de ses racines de l'implication d'un groupe de clercs qui ont fait la promotion d'une vision moderne de la société québécoise. Il est vrai que la hiérarchie catholique a fait preuve d'un grand conservatisme dans les années 50. Mais nous pensons que l'image collective que nous nous sommes faits de l'Église doit être rectifiée en portant une attention particulière aux transformations qui touchent celles-ci au cours des années 1940. Les premiers historiens libéraux qui ont voulu interpréter la Révolution tranquille et la période qui la précède ont trop rapidement accolé à l'Église un visage conservateur. Ils ont mis de côté les efforts de certains catholiques qui, dans les années 40, ont articulé un discours résolument moderne. Ce discours était alimenté par l'éthique personnaliste des clercs et des catholiques qui avaient été formés à ce courant de pensée. Le personnalisme est venu donner une toute nouvelle dimension à leur travail. Tout un pan de la jeunesse québécoise, nourrie par l'action catholique et

le personnalisme, a tenté de transformer la marche de l'industrialisation de la société pour qu'elle se fasse dans le plus grand respect de la personne et du bien commun. Des clercs comme Cousineau ont articulé un discours qui répondait en partie aux aspirations et aux besoins des ouvriers, tout en restant bien ancrés dans les préceptes de l'Église. Certains clercs ont décidé d'attaquer le problème à sa source, c'est-à-dire en soutenant directement les ouvriers qui étaient au cœur de la tourmente. Ceux-ci, comme Jacques Cousineau, ont eu le soutien de l'épiscopat québécois pendant près de 10 ans.

Ces clercs ont été les premiers à être formés, principalement en sociologie, dans les universités. En s'appuyant sur cette formation universitaire, ils ont fait émerger un catholicisme social que l'on peut aujourd'hui qualifier de progressiste. Ce courant de pensée a été diffusé dans la population, au sein de l'épiscopat et surtout dans la CTCC. La Commission sacerdotale d'études sociales fut notamment au cœur du lien qui a existé entre l'Église et de la CTCC. Elle a contribué d'une façon significative au développement d'un catholicisme social progressiste. La revue *Relations* a servi les mêmes objectifs que la CSES. Publiée à plus de 15 000 exemplaires, elle fut un outil efficace de diffusion de cette nouvelle interprétation de la doctrine sociale de l'Église. Les messages qu'elle véhiculait ont rejoint et influencé non seulement les ouvriers, mais aussi un grand nombre de clercs. *Relations* et la CSES furent des organes puissants en termes d'occupation de l'espace médiatique et social. Les deux organismes ont largement contribué à faire connaître les vues de l'Église en matière sociale et ils ont contribué au mouvement d'opposition face au patronat et au régime duplessiste.

L'affrontement le plus important au cours de la période est sans aucun doute la grève d'Asbestos. Le travail des catholiques sociaux a joué pour beaucoup dans cette grève. L'image du soutien de l'Église aux ouvriers a été mise à rude épreuve

durant ce conflit. Et, qui plus est, l'Église ne défendait pas que les ouvriers dans cette grève ; elle défendait aussi son droit légitime de s'opposer au gouvernement pour favoriser une plus grande justice dans les relations de travail. Pour que cette justice soit appliquée, les membres de la CSES ont proposé une réforme de l'entreprise qui fut soutenue par les ouvriers. Cette grève a donc été l'occasion de démontrer clairement que l'Église catholique, appuyée par les ouvriers, avait son mot à dire dans l'orientation sociale de la province. La grève a aussi été l'occasion de voir les liens étroits qui existaient entre la CTCC et les clercs progressistes comme Cousineau. L'échec de la grève a toutefois eu des conséquences importantes sur les relations entre l'Église et le mouvement ouvrier par la suite.

Ce lien étroit qui a existé entre les clercs progressistes et la CTCC avant la grève d'Asbestos venait du fait que, dès le début des années 40, ces clercs avaient accentué leurs efforts autour de l'éducation de la classe ouvrière. Pour influencer le monde ouvrier, ils avaient mis en place une infrastructure qui leur permettait de les former. Le Collège du travail, mis sur pied par Cousineau, en est l'exemple le plus flagrant. Les cours donnés au Collège et dans d'autres centres de formation ont permis aux ouvriers d'acquérir les outils idéologiques et doctrinaux qui allaient leur permettre de défendre leurs intérêts. Si la CTCC est devenue, dans les années 40, un organisme aussi important, c'est parce que, forte de l'appui des catholiques sociaux, elle a pu combler une partie des besoins des travailleurs. Cousineau est certainement un des individus qui, dans les années 40, a passé le plus de temps à former une élite syndicale au précepte du personnalisme. Cette élite a ensuite pris les commandes de syndicats mieux organisés, plus efficaces et plus revendicateurs. Cependant, cette autonomisation de la classe ouvrière ne s'est pas faite uniquement par rapport à l'État et au patronat, mais également par rapport à l'Église elle-même.

Au moment où, après la grève d'Asbestos, la hiérarchie catholique prenait un virage vers le conservatisme, les penseurs personnalistes ne se sont pas gênés pour la pointer du doigt. La critique de Trudeau de l'Église en est un exemple. Elle est acerbe et décrit bien l'évolution de plusieurs penseurs personnalistes. Ceux-ci sont sans doute parvenus à la conclusion que l'Église catholique ne leur était plus d'un grand soutien. Ils ont agi en conséquence, c'est-à-dire qu'ils ont progressivement mis l'Église de côté. L'influence de leur vision a favorisé la montée du « mythe » de la Révolution tranquille qui, selon l'image qu'ils en ont donnée, serait « surgie » d'un renversement des institutions traditionnelles, y compris l'Église, permettant au Québec de s'arracher enfin à son traditionalisme. Juste avant sa mort, Cousineau critique ce mythe :

Beaucoup ont eu l'impression, et l'ont exprimée, que 1960 marque le début de la Révolution tranquille (il ne m'appartient pas de juger de la contribution de la politique (ou des partis) à cet événement). Ce qui me frappe, c'est qu'on oublie que le changement culturel survenu à partir de 1960 avait été préparé, que les fondements en avaient été posés et qu'en définitive 1960 n'a été que le révélateur d'une situation déjà acquise.¹

Si la société québécoise ne s'est pas beaucoup penchée sur les origines culturelles de la Révolution tranquille, c'est peut-être parce que la voix des clercs progressistes comme Cousineau a été réduite au silence. Cousineau a beaucoup critiqué le mutisme auquel il a été confiné par les autorités catholiques. Mais il n'a pas étalé cette critique sur la place publique. Comme plusieurs de ses collègues, il est resté un « soldat » fidèle de l'Église et a donc gardé publiquement le silence sur toute cette période. On constate que, même dans son livre *L'Église d'ici et le social*,

¹ Jacques Cousineau, «La silicose et l'amiantose au Québec», p. 197.

Cousineau se retient de bien expliquer cette période importante de l'histoire du Québec. Mais les recherches des dernières années, et nous l'espérons notre mémoire de maîtrise, vont contribuer à retrouver les voix qui ont été réduites au silence. Les recherches futures ne peuvent plus ignorer la contribution des catholiques sociaux à la construction du Québec moderne.

La fin de la Révolution tranquille, que plusieurs situent au milieu des années 1960, ne serait-elle pas liée, en partie, à l'abandon de cet idéal personnaliste d'une « cité harmonieuse » en sol québécois? La déception, quant à la tournure technocratique prise par la Révolution tranquille, ne viendrait-elle pas de cet individualisme qui s'est développé à l'encontre des préceptes personnalistes qui faisaient de chaque personne un être responsable, non seulement d'elle-même, mais également de la société? Nous espérons que notre mémoire aura répondu, en partie, à ces importantes questions.

BIBLIOGRAPHIE

SOURCES

Archives de Jacques Cousineau

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 91-8³ «Syndicalisme et Église 1944-1956».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-3 «École de formation sociale- Boucherville,
villa Saint-Jean».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-4³ «École sociale populaire Sorel 3-9
septembre 1943».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-4⁵ «Journée sociale à Chicoutimi 1944-
1947».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-5⁹ «Formation sociale École de Vaudreuil,
cours donnés par Jacques Cousineau».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-15¹ «Cours de Jacques Cousineau 1947-1949
sur le syndicalisme».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-23⁸ «Commission sacerdotale d'études
sociales».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-32⁴ «Grève de l'amiante 1949».*

*Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF),
Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-41¹¹ «Démission de la rédaction de
Relations».*

Les archives de la Compagnie de Jésus, Province du Canada français (ASJCF), Fonds Jacques Cousineau, Bo 171-161³ «Théologie du travail 1958-1959, 1959-60».

Articles de Jacques Cousineau

Jacques Cousineau, «Spirituel d'abord», *Ordre nouveau*, décembre 1936, p. 1.

Jean-d'Auteuil Richard et Jacques Cousineau, «Présentation», *Relations*, no 1, janvier 1941, p. 1.

Cousineau, Jacques, «Éducation et société de demain», *Relations*, no 4, mars 1941, p. 64-66.

_____, «Le problème No 1 de notre enseignement», *Relations*, no 4, avril 1941, p. 91-93.

_____, «La grève d'Arvida», *Relations*, no 8, août 1941, p.212-213.

_____, «Le problème des doubleurs», *Relations*, no 9, septembre 1942, p. 233-237.

_____, «Commission scolaire et Jardin Botanique», *Relations*, no 9, septembre 1941, p. 292-293.

_____, «Fréquentation scolaire au degré moyen de l'enseignement», *Relations*, no 15, mars 1942, p. 64-69.

_____, «Que sera notre révolution ?», *Relations*, no 42, juin 1944, p. 157-160.

_____, «Promotion ouvrière», *Relations*, no 82, octobre 1947, p. 294-296.

_____, «La grève de l'amiante», *Relations*, no 102, juin 1949, p. 146-147.

_____, «Une recherche récente sur les faits d'une grève», *Relations*, no 191, novembre 1956, p. 315-317.

- _____, «Un événement juridique dans notre monde social», *Relations*, no 189, septembre 1956, p. 254-257.
- _____, «L'évolution de la collaboration patronale-ouvrière», *Relations*, no 193, janvier 1957, p. 10-13.
- _____, «Une méthode historique sans valeur», *Relations*, no 194, février 1957, p. 37-40.
- _____, «Vue surréaliste de notre histoire sociale», *Relations*, no 195, mars 1957, p. 64-67.
- _____, «Le baromètre de Murdochville», *Relations*, no 199, juillet 1957, p. 174-175.
- _____, «Un modèle de règlement de grève», *Relations*, no 200, août 1957, p. 208-209.
- _____, «Que fera la C.T.C.C ?», *Relations*, no 213, septembre 1958, p. 231-233.
- _____, «Réflexion vers l'avenir. En marge de la grève de l'amiante», *Relations*, no 214, octobre 1958, p. 264-265.
- _____, «La grève à Radio-Canada», *Relations*, no 218, février 1959, p. 46-48.
- _____, «Réflexion sur la grève à Radio-Canada», *Relations*, no 220, avril 1959, p. 87-90.
- _____, «Mise au point», *Relations*, no 224, août 1959, p. 207-209.
- _____, «Garder la C.T.C.C son âme», *Relations*, no 225, septembre 1959, p. 227-230.
- _____, «L'O.I.T a quarante ans», *Relations*, no 226, septembre 1959, p. 258-259.
- _____, «L'évolution professionnelle de la C.T.C.C», *Relations*, no 228, novembre 1959, p. 316-320.

- _____, «Vers un renouveau social ?», *Relations*, no 229, janvier 1960, p. 11-13.
- _____, «Vers un code du travail», *Relations*, no 232, avril 1960, p. 87-89.
- _____, «L'avenir confessionnel de la C.T.C.C.», *Relations*, no 233, mai 1960, p. 116-119.
- _____, «Les conditions chez nous d'un syndicalisme chrétien», *Relations*, no 234, juin 1960, p. 147-150.
- _____, «Le problème de notre syndicalisme chrétien», *Relations*, no 235, juillet 1960, p. 170-172.
- _____, «Une civilisation chrétienne du travail», *Relations*, no 249, septembre 1961, p. 237-239.
- _____, «Aux origines de Relations», *Relations*, no 302, février 1966, p. 25.
- _____, compte rendu de «McDonough, John Thomas, *Charbonneau et le Chef*, traduction et adaptation de Paul Hébert et Pierre Morency, Léméac, Montréal, 1974, 106p.» dans *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 28, no 3, 1974, p. 442-444.

Manuscrits et livres de Jacques Cousineau

- Cousineau, Jacques, *L'Église d'ici et le social 1940-1960, 1. La Commission sacerdotale d'études sociales : 1940-1960*, Montréal, Bellarmin, 1981, 287 p.
- _____, «La silicose et l'amiantose au Québec», Manuscrit, in *L'affaire silicose par les deux fondateurs de Relation*, Suzanne Clavette (dir.), Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2006, p. 195-352.
- _____, *Réflexions en marge de la grève de l'amiantose contribution critique à une recherche*, Montréal, Institut social populaire, 1958, 79 p.
- _____, *L'évolution de la mentalité sociale au Québec depuis 1931*, Montréal, Les Éditions Bellarmin, no 487, (novembre-décembre), 1956, 32 p.

AUTRES SOURCES

Burton Ledoux, «La silicose», *Relations*, no 87, mars 1948, p. 67-86.

Église catholique, Assemblée épiscopale de la province civile de Québec, *Le problème ouvrier en regard de la doctrine sociale de l'Église lettre pastorale collective des archevêques et évêques de la province de Québec*, Québec, Librairie de l'action sociale catholique, 1950, 86 p.

Secrétariat national d'action sociale, *L'éducation sociale dans les institutions d'enseignement du Québec compte-rendu d'une enquête couvrant la période scolaire 1950-1951*, Saint-Hyacinthe, Secrétariat national d'action sociale, 1954, 75 p.

Commission sacerdotale d'étude sociale, «La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église», in *La condition ouvrière au regard de la doctrine sociale de l'Église. Version inédite et originale de la Lettre pastorale de 1950*, Suzanne Clavette (dir.), Québec, Presses de l'Université de Laval, 2007, p. 36-94.

_____, «La participation des travailleurs à la réforme de l'entreprise. Compte rendu des journées sacerdotales d'études sociales de 1947», in *Participation des travailleurs et réforme de l'entreprise*, Suzanne Clavette (dir.), Québec, Presses de l'Université de Laval, 2006, p. 23-103.

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Articles

Beauchemin, Jacques et Jules Duchastel, «L'Église la tradition et la modernité», *Recherches sociographiques*, vol. 32, no 2, mi-août 1991, p. 175-197.

_____, «Conservatisme et traditionalisme dans le Québec duplessiste : aux origines d'une confusion conceptuelle», In *Duplessis Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon, Alain-G. et Michel Sarra-Bournet (dir.), Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, 1997, p. 33-54.

Bourque, Gilles, «Duplessis, libéralisme et société libérale», In *Duplessis Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon, Alain-G. et Michel Sarra-Bournet (dir.), Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, 1997, p. 33-54.

Behiels, Michael, «Duplessis, le duplessisme et la prétendue reconstitution du passé», In *Duplessis Entre la grande noirceur et la société libérale*, Gagnon, Alain-G. et Michel Sarra-Bournet (dir.), Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, p. 317-326.

Clavette, Suzanne, «Réponse des catholiques progressistes à l'industrialisation, la réforme de l'entreprise (1944-1954)», *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, no 72, 2006, p. 50-54.

David, Hélène, «La Grève et le bon Dieu : La grève de l'amiante au Québec», *Sociologie et Société*, vol. 1, no 2, novembre 1969, p. 249-276.

Lapointe, Simon, «L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie politique de la CTCC-CSN de 1948 à 1964», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, no 3, 1996, p. 331-356.

Ouellet, Fernand, «La Révolution tranquille, tournant révolutionnaire?», in *Les années Trudeau*, Thomas Axworthy et Pierre Elliott Trudeau (dir.), Montréal, Le Jour éditeur, 1990, p. 333-363.

Rouillard, Jacques, «La grève de l'amiante de 1949 et le projet de réforme de l'entreprise. Comment le patronat a défendu son droit de gérance», *Labour/Le Travail*, vol.46, automne 2000, p. 307-342.

Trudeau, Pierre-Elliott, «La province de Québec au moment de la grève», in *La grève de l'amiante une étape de la révolution industrielle au Québec*, Pierre-Elliott Trudeau (dir.), Montréal, Cité Libre, 1956, p. 1-91.

Trudeau, Pierre-Elliott, «Épilogue», in *La grève de l'amiante une étape de la révolution industrielle au Québec*, Pierre-Elliott Trudeau (dir.), Montréal, Cité Libre, 1956, p. 379-404.

Monographies

Angers, Stéphanie et Gérard Fabre, *Échanges intellectuels entre la France et le Québec, 1930-2000 : les réseaux de la revue Esprit avec la Relève, Cité libre, Parti pris et Possibles*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2004, 248 p.

Aucante, Vincent et Roberto Papini, *Jacques Maritain, philosophe dans la cité*, Paris, Parole et silence, 2007, 227 p.

Bastaire, Jean, *Charles Péguy*, Paris, L'Herne, 1997, 377 p.

Caulier, Brigitte (dir.), *Religion Sécularisation et modernité : modernité les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996, 210 p.

Black, Conrad, *Maurice Duplessis : le pouvoir (Tome 2, 1944-1959)*, Montréal, Édition de l'Homme, 1997, 547 p.

Boismenu, Gérard, *Le duplessisme : Politique économique et rapports de force 1941-1960*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1988, 432 p.

Bourque, Gilles, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin, *La société libérale duplessiste*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994, 435 p.

Boudreau, Émile et Léo Roback, *L'Histoire de la FTQ, des tout débuts jusqu'en 1965*, Montréal, FTQ, 1988, 384 p.

- Behiels, Michael D, *Prélude To Québec Quiet Revolution : Liberalism Versus Néo-Nationalism, 1945-1960*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1985, 366 p.
- Caulier, Brigitte, *Religion, sécularisation, modernité les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, 210 p.
- Centrale de l'enseignement du Québec, Confédération des syndicats nationaux, *Histoire du mouvement ouvrier au Québec 150 ans de luttes*, Montréal, Centrale de l'enseignement du Québec et la Confédération des syndicats nationaux, 1984, 328 p.
- Charpentier, Alfred, *Les mémoires d'Alfred Charpentier cinquante ans d'action ouvrière*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1971, 539 p.
- _____, *Montée triomphante de la C.T.C.C historique de la confédération des travailleurs catholiques du Canada, Inc. de 1921 à 1951*, Montréal, Thérien Frères, 1951, 123 p.
- Clavette, Suzanne, «*Jalon oublié... Des catholiques progressistes au temps de Duplessis : le mouvement de la réforme de l'entreprise (1944-1954)*», Thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université de Montréal, 2004, 1227 p.
- _____, (dir.), *L'affaire silicose par deux fondateurs de Relations : un épisode marquant de l'histoire sociale du Québec, précurseur de la Grève de l'amiante*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2006, 437 p.
- _____, *Les dessous d'Asbestos : Une lutte idéologique contre la participation des travailleurs*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2005, 556 p.
- _____, *Gérard Dion, artisan de la Révolution tranquille*, Québec, Presse de l'Université Laval, 2008, 648 p.
- CSN & CEQ, *Histoire du mouvement ouvrier au Québec : 1825-1976; 150 ans de luttes*, Montréal, CSN-CEQ, 1979, 235 p.
- Delisle, Esther, Pierre K. Malouf, *Le quatuor d'Asbestos : autour de la grève de l'amiante*, Montréal, Éditions Varia, 2004, 572 p.

- Dion, Léon, *Québec 1945-2000 : Tome II Les intellectuels et le temps de Duplessis*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1993, 452 p.
- Dumont, Fernand, Jean Hamelin et Jean Paul Montminy (dir.), *Idéologies du Canada français, 1930-1939*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1978, 361 p.
- _____, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, *Idéologies au Canada français 1940-1976 : Tome II Les mouvements sociaux – les syndicats*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1990, 392 p.
- Ferretti, Lucia, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999, 203 p.
- Gagnon, Alain-G et Michel Sarra-Bournet (dir.), *Duplessis. Entre la grande noirceur et la société libérale*, Montréal, Les Éditions Québec/Amérique, 1997, 396 p.
- Gauvreau, Michael, *The Catholic origins of Quebec's Quiet Revolution*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2005, 501 p.
- _____, *Les origines catholiques de la Révolution tranquille*, Montréal, Fides, 2008, 457 p.
- Guindon, Hubert, *Tradition modernité et aspiration nationale de la société québécoise*, Montréal, Édition Albert Saint-Martin, 1990, 233 p.
- Groulx, Lionel, *Mes Mémoires, Tome 4 : 1940-1967*, Montréal, Fides, 1974, 474 p.
- Hamelin, Jean et Fernand Harvey, *Les Travailleurs québécois, 1941-1971*, Québec; Institut supérieur des sciences humaines et les Presses de l'Université Laval, 1976, 547 p.
- _____, et Nive Voisine (dir.), *Histoire du catholicisme québécois, le XXe siècle, Tome 2, De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal, vol. 3, 1991, 420 p.
- Harvey, Fernand (dir.), *Le mouvement ouvrier au Québec*, Montréal, Boréal Express, 1980, 330 p.
- Hebert Jacques, *Duplessis non-merci!*, Montréal, Boréal, 2000, 205 p.

- Igartua, José E., *Arvida au Saguenay, naissance d'une ville industrielle*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1996, 273 p.
- Lamonde, Yvan, avec la collaboration de Gérard Pelletier, *Cité Libre. Une anthologie*, Montréal, Les Éditions internationales Alain Stanké, 1991, 415 pp.
- Lapointe, Simon, «*L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie de la CTCC-CSN de 1948 à 1964*», Mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1994, 194 p.
- Laporte, Pierre, *Le vrai visage de Duplessis*, Montréal, Édition de l'Homme, 1960, 140 p.
- Lemieux, Raymond, et Jean-Paul Montigny, *Le catholicisme québécois*, Québec, Les Presses de l'Université Laval & Éditions de l'IQRC, 2002, 136 p.
- Lesage, Germain, *Notre éveil culturel*, Montréal, Rayonnement, 1963, 200 p.
- Linteau, Paul-André, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard, *Histoire du Québec contemporain : Le Québec depuis 1930*, Tome II, Montréal, Boréal Express, 1989, 834 p.
- Marquis, Dominique, *Un quotidien pour l'Église. L'Action catholique, 1910-1940*, Montréal, Leméac, 2004, 220 p.
- Maritain, Jacques et Jean-Louis Allard, *L'humanisme intégral de Jacques Maritain : Colloque de Paris et trois textes de Jacques Maritain*, Paris, Édition St-Paul, 1988, 179 p.
- Meunier, E.-Martin, *Le pari personnaliste : Modernité et catholicisme au XXe siècle*, Saint-Laurent, Fides, 2007, 369 p.
- Mounier, Emmanuel, *Refaire la renaissance*, Paris, Éditions du Seuil, 2000, 513 p.
- _____, *Écrit sur le personnalisme*, Paris, Édition du Seuil, 2000, 393 p.
- _____, *Révolution personnaliste et communautaire*, Éditions du Seuil, 1961, 334 p.

- McRoberts Kenneth et Dale Posgate, *Développement et modernisation du Québec*, Montréal, Boréal Express, 1983, 350 p.
- Olivier, Michael, *The Passionate Debate: The Social and Political Ideas of Québec Nationalism 1920-1945*, Montréal, Véhicule Press, 1991, 284 p.
- Paulin, Marguerite, *Maurice Duplessis : Le noblet, le petit roi*, Montréal, XYZ, 2002, 243 p.
- Péguy, Charles, *Notre jeunesse*, Paris, Gallimard, 1969, 253 p.
- Piché, Lucie, *Femmes et changement social au Québec : l'apport de la jeunesse ouvrière catholique féminine, 1931-1966*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, 349 p.
- Rudin, Ronald, *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery (Québec), Les éditions du Septentrion, 1998, 280 p.
- Roberts, Leslie, *Le chef, une biographie politique de Maurice Duplessis*, Montréal, Édition du Jour, 1963, 197 p.
- Roy, Jean-Louis, *La marche des Québécois : Le temps des ruptures 1945-1960*, Montréal, Leméac, 1976, 383 p.
- Rouillard, Jacques, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, Montréal, Boréal, 2004, 335 p.
- _____, *Histoire de la CSN, 1921-1981*, Montréal, Boréal Express et la CSN, 1981, 355 p.
- Rumilly, Robert, *Maurice Duplessis et son temps : Vol. 2: 1944-1959*, Montréal, Fides, 1978, 750 p.
- Trudeau, Pierre-Elliott (dir.), *La grève de l'amiante une étape de la révolution industrielle au Québec*, Montréal, Cité Libre, 1956, 430 p.
- Thwaites, James D. (dir.), *Travail et syndicalisme : naissance et évolution d'une action sociale*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2002, 495 p.

Voisine, Nive avec la collaboration d'André Beaulieu et de Jean Hamelin, *Histoire de l'Église catholique au Québec 1608-1970*, Montréal, Fides, 1970, 112 p.

Warren, Jean-Philippe et Martin E.-Meunier, *Sortir de la grande noirceur*, Québec, Les Édition de Septentrion, 2002, 207 p.

Warren, Jean-Philippe, *L'engagement sociologique : La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Les Éditions du Boréal, 2003, 447 p.