

Université de Montréal

François-Albert Angers et la nation confessionnelle (1937-1960)

par
Stéphane St-Pierre

Département d'histoire
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maître ès arts (M.A.)
en histoire

Mai 2006

© Stéphane St-Pierre, 2006



D

7

US4

2006

v. 0 26

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé
François-Albert Angers et la nation confessionnelle (1937-1960)

Présenté par :
Stéphane St-Pierre

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jacques Rouillard, président-rapporteur

Pierre Trépanier, directeur de recherche

Gilles Rhéaumes, membre du jury

23 AOÛT 2006

Résumé

Économiste et intellectuel, François-Albert Angers a su mener une brillante carrière d'universitaire et poursuivre un engagement national et social soutenu. Nationaliste-traditionaliste, il s'inscrit en continuité avec Lionel Groulx et Esdras Minville.

Notre analyse de sa pensée entre 1937 et 1960 cherche à savoir comment s'y harmonisent la philosophie chrétienne, le progrès matériel et le système démocratique; comment se conjuguent tradition et modernité. Sa conception dynamique de l'organisation sociale doit répondre aux défis du monde moderne et au devoir de fidélité. La notion de *nation confessionnelle* en synthétise les composantes, dont le jeu organique assure la cohérence. Catholicisme, identité culturelle, éducation, économie et vie collective en sont les piliers. Dans une perspective totalisante inspirée de la Doctrine sociale de l'Église, la nation confessionnelle se place au service de la personne pour l'aider à réaliser ses finalités spirituelles, morales, intellectuelles et matérielles.

Le radicalisme de ce programme s'appuie sur un réaménagement social par le recours au corporatisme et au coopératisme : créer un État démocratique, personnaliste et national, alliant liberté, responsabilité et justice, sans égalitarisme niveleur. Le nationalisme économique vise à fournir aux Canadiens français les bases matérielles de leur affranchissement et de leur épanouissement. À partir des années soixante toutefois, le projet de nation confessionnelle s'effrite progressivement, non pas chez Angers, mais dans la société québécoise par suite de la sécularisation, de l'abandon de la conception culturelle de la nation et de la croissance du rôle de l'État. La modernité séculière et matérialiste a vaincu la modernisation confessionnelle.

Mots-clefs

- François-Albert Angers
- Catholicisme social
- Nationalisme économique
- Traditionalisme canadien-français

Summary

François-Albert Angers's university career was outstanding; his national and social commitment, unwavering. This economist and intellectual was faithful to the nationalist traditionalism of Lionel Groulx and Esdras Minville.

Our analysis of his ideas between 1937 and 1960 attempts to understand how Christian philosophy, material progress and democracy can be combined; how modernity and tradition blend. His dynamic conception of social organisation tackles the problems of the modern world. The notion of *denominational nation* links all the components of his ideology, which functions as an organic whole. Catholicism, cultural identity, education, economy and collective life are the foundations of this concept. According to an all-encompassing perspective inspired by social Catholicism, the denominational nation provides the person with the means to achieve spiritual, moral, intellectual and material purposes.

Anger's aim was a radical reform of society through corporatism and cooperatism in order to develop a democratic, *personnalist* and national state, where were to be found liberty, responsibility and justice, without undue egalitarianism. His economic nationalism was directed toward the emancipation and empowerment of French Canadians. In the 60's, the ideal of a *denominational nation* was gradually declining in the Quebec society due to secularization, rejection of nation as cultural entity and expansion of welfare state. Therefore, it is fair to say that secular and materialistic modernity overcame denominational modernity.

Keywords

- François-Albert Angers
- Social Catholicism
- Economic nationalism
- French Canadian Traditionalism

TABLE DES MATIÈRES

Sommaire	iii
Table des matières	v
Remerciements	viii
Introduction	1
1. Problématique et hypothèse	2
2. Notions-clés	5
a) Modernité	5
b) Nationalisme	8
c) Sécularisation	11
3. Historiographie	13
a) Historiographie de la droite intellectuelle canadienne-française	13
a) François-Albert Angers	18
4. Le plan de notre étude	21

PREMIÈRE PARTIE : CONFESSIONNALISME ET NATIONALISME

Chapitre unique : Confessionnalisme et nationalisme	24
1. Le confessionnalisme à l'étranger	24
a) Liban	24
b) Israël	25
c) Grèce	26
d) Allemagne	27
e) Etats-Unis	28
f) France	29
2. Confessionnalisme et confessionnalité au Canada français	30
3. Conception générale de la nation canadienne-française chez Angers	33
a) Conception de la religion	34
b) Conception de la civilisation	35
c) Conception de la nation	37
d) Conception du nationalisme et du patriotisme	39

**SECONDE PARTIE :
LE PROJET DE NATION CONFESSIONNELLE**

Chapitre premier : La nation confessionnelle et la personne humaine	44
1. La doctrine sociale de l'Église	44
2. La personne humaine	47
a) Pour servir la personne humaine	48
b) Responsabilité et liberté	49
c) La personne humaine et la société	52
d) Le rôle de la famille	53
e) Le rôle de la femme	55
Chapitre deux : La nation confessionnelle et l'État démocratique	59
1. Le fédéralisme	60
a) Le cas canadien	60
b) La décentralisation et l'autonomie	63
c) La commission Massey-Lévesque	66
2. Le rôle de l'État	67
a) La sécurité sociale	69
3. Le rôle de l'Église et de la paroisse	72
4. À la recherche d'une démocratie fonctionnelle	74
a) L'anarchie et la dictature	75
b) Une démocratie politique et économique	77
c) Le corporatisme social	80
Chapitre trois : La nation confessionnelle et l'économie	84
1. À la recherche d'une doctrine	85
a) Libéralisme économique	85
b) Socialisme	89
c) Doctrine sociale catholique	90
2. Une vie économique d'inspiration catholique	92
a) Travail et salaire	92
b) La propriété privée	95
i) Capitalisme	96
ii) La réforme de l'entreprise	97
c) L'agriculture	102
i) L'agriculture et le facteur national	104
3. La reconquête économique	108
a) Coopératisme	109
b) La coopérative	111
c) Coopératisme et démocratie	114

Chapitre quatre : La nation confessionnelle et l'éducation	118
1. Commission d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec (rapport Parent)	120
a) Critique du rapport Parent	121
b) L'américanisation des structures d'éducation	123
c) L'américanisation des méthodes d'enseignement	126
d) L'éducation nationale	130
2. La neutralité	132
a) La neutralité de l'État	132
b) La neutralité de l'école	133
3. La confessionnalité scolaire	136
a) L'école confessionnelle	137
b) L'école confessionnelle catholique	137
c) Laïcs et clercs	139
Conclusion	143
Bibliographie	154

REMERCIEMENTS

Je tiens d'abord à remercier mon directeur M. Pierre Trépanier pour sa générosité et son encadrement. Sa passion pour l'histoire a su stimuler constamment mon intérêt pour l'histoire intellectuelle. Sa rigueur et ses conseils m'ont été extrêmement précieux tout au long de ma maîtrise. Je remercie également mon ami et collègue, Mathieu Lavigne, pour les discussions stimulantes et pour son aide lors des moments de découragement.

Je tiens aussi à exprimer toute ma gratitude à l'endroit de mes parents, Lucie et Michel, pour leurs encouragements, leur soutien et leur présence. Je les remercie de m'avoir permis de vivre pleinement ma passion pour l'histoire. Je remercie également Karine Legault pour son aide à la traduction du résumé de ce mémoire.

Finalement, je remercie ma conjointe, Sylvie-Ann, pour tout. Aucun mot ne peut exprimer parfaitement toute ma gratitude. Je la remercie pour ses nombreux encouragements et son soutien, mais surtout pour avoir cru en moi. Merci! En espérant pouvoir te rendre la pareille.

Introduction

Professeur, économiste et nationaliste canadien-français, François-Albert Angers (1909-2003) a été des années trente aux années quatre-vingt de toutes les luttes canadiennes-françaises: campagne autonomiste; opposition à la conscription; efforts pour le développement de l'éducation; défense de la nation, de la professionnalité et de la langue. Il a été l'un des conseillers spéciaux de la Commission d'enquête sur les problèmes constitutionnels (1953-1956), président de la *Ligue d'Action nationale* (1955-1985), directeur de *L'Action nationale* (1959-1968), président de la société Saint Jean-Baptiste de Montréal (1963-1973) ainsi que l'un des fondateurs et président du Mouvement Québec français (1972-1980). À titre d'universitaire et de chercheur, il est à l'origine de la fondation en 1960 de l'Institut d'économie appliquée et d'un nombre impressionnant d'études portant sur l'économie. Ses articles abordent les questions de l'économie générale et régionale, de la finance, du transport ainsi que de la coopération. Par ses études et ses actions, il a exercé une influence indéniable sur le développement du coopératisme. L'exploration de sa pensée coopérative exigerait, à elle seule, une étude approfondie.

La pensée d'Angers s'inscrit dans l'idéologie du nationalisme traditionaliste. Il veut éviter les ruptures avec la tradition canadienne-française. Il ne cherche pas la «répétition de l'autrefois, mais une marche en avant soucieuse du maintien dans l'être d'une culture, à travers ses mutations¹». À titre de traditionaliste, il ne manque pas de souligner l'ascendant de la pensée d'Henri Bourassa, d'Édouard Montpetit, d'Esdras Minville et de Lionel Groulx dans l'édification de sa propre pensée. Selon ses dires, il acquiert de Bourassa la fierté d'être Canadien français et la volonté de discussion d'égal à égal avec l'ex-conquérant; de Montpetit et de Minville, la nécessité d'intégrer l'économie dans les questions nationales; et de Groulx, l'idée que le Canada français représente une majorité ethnique qui a le droit à l'autodétermination. Selon la formule de John Grube, Angers a été «élevé en bourassiste, éduqué en économiste et a acquis à son corps défendant la pensée de Groulx² ». À ces influences, il convient d'ajouter les encycliques

¹ Pierre Trépanier, *Qu'est-ce que le traditionalisme?* Club du 3 Juillet, 2002, p. 14.

² John Grube, *Bâtisseur de pays*, Montréal, Éditions de L'Action nationale, 1981, p. 143.

papales qui définissent et orientent certaines positions adoptées et défendues par Angers. Toutefois, ses politiques de réformes s'inspirent des réalités concrètes du milieu, il fait un usage raisonné des encycliques papales.

Par son engagement et son acharnement à défendre ses idées, Angers parviendra à se forger une place dans l'histoire. Pour Richard Arès, Angers possède « un sens du devoir qui le pousse à se dépenser jusqu'à l'épuisement, pour les causes qu'il aime³ ». Il est un homme de principes et de devoir : « Pour lui, un principe est quelque chose de sacré qui doit commander toute l'activité d'un homme et auquel il faut demeurer intégralement fidèle. S'il s'élève contre un courant d'opinions qu'il n'admet pas, il ne le fait pas pour prendre la vedette, mais par amour de la vérité⁴. » Selon Jean-Marc Léger, il a illustré avec éloquence la définition que « Malraux a donnée un jour de l'intellectuel : celui dont une idée, un grand dessein, engage et ordonnent la vie⁵ ». Angers laisse le souvenir d'un grand professeur et d'un intellectuel engagé incarnant à la fois le savant et l'homme public.

1. Problématique et hypothèse

Notre démarche vise à réaliser une relecture de la pensée d'Angers par l'intermédiaire de son projet de nation confessionnelle. Cet angle d'analyse jette un regard renouvelé sur la cohérence et la pertinence du projet proposé par la droite intellectuelle canadienne-française et plus précisément par Angers au cours des années quarante, cinquante et soixante. Cet aspect soulève la problématique de l'étude des « perdants » en histoire, à savoir comment parvenir à une analyse équitable des différents projets défendus à une époque donnée. Essentiellement, la solution est de montrer toutes les possibilités qui s'offraient à l'époque en se méfiant de la perspective téléologique, c'est-à-dire d'éviter d'analyser les événements à partir d'une finalité supposée de l'histoire. Le projet des « perdants » possède un intérêt en soi et nous apprend énormément sur la société. Les projets qui émanent de la société prennent forme par la rencontre de diverses façons de concevoir le monde. C'est à partir de ce choc de conceptions que

³ Richard Arès, « L'homme du mois : François-Albert Angers », *Commerce*, 67, 8 (mars 1965), p. 64

⁴ *Ibidem*.

⁵ L'Action nationale. « Les bâtisseurs : François-Albert Angers ». *Site de L'Action nationale*, [En ligne]. <http://www.action-nationale.qc.ca/enbref/angers.htm> (Page consultée le 10 février 2005).

s'érige un projet plus complexe, plus nuancé. Il est ainsi utile d'analyser les «perdants» de la Révolution tranquille pour reconstruire la carte intellectuelle de l'époque. Notre mémoire est orienté vers l'étude d'un des «perdants» de la Révolution tranquille, François-Albert Angers, ou l'analyse d'un des projets perdants à l'époque de la Révolution tranquille, la nation confessionnelle. Notons que l'utilisation du vocable «nation confessionnelle» n'apparaît pas dans les écrits d'Angers. Nous retenons cette appellation parce qu'elle permet de réaliser une synthèse de sa pensée en incluant l'ensemble des notions structurantes de son projet.

Au centre de notre mémoire s'articule le rapport de la modernité et de la religion dans la pensée d'Angers. Un problème surgit quant au fait que la sécularisation est constitutive de la modernité et que le nationalisme d'Angers a pour assise la nation confessionnelle. Il s'agira de déceler l'architecture et l'évolution de son idéologie à l'égard de la confessionnalité. À ce titre, mentionnons que son opposition au cours des années cinquante et soixante à la déconfessionnalisation est représentative de la droite traditionaliste canadienne-française. Cet angle d'analyse demeure peu exploré par les historiens pour saisir l'évolution de la société canadienne-française.

Plusieurs questionnements orientent notre analyse: la confessionnalité qu'il préconise s'accorde-t-elle avec un système démocratique et pluraliste? Qu'est-ce que le confessionnalisme et la confessionnalité assurent à la nation canadienne-française? Quelle est la place des minorités ethniques et religieuses à l'intérieur de son projet? Quelle place accorde-t-il à la personne humaine? La femme peut-elle s'émanciper au sein de la nation confessionnelle? Quelle place accorde-t-il à la doctrine sociale de l'Église? La nation confessionnelle représente-t-elle une alternative à la modernité ou est-elle conciliable avec cette dernière, en devenant un de ses visages possibles? L'ordre défendu par l'entremise de la nation confessionnelle permet-il de combler les lacunes engendrées par le passage à la modernité? Quel lien établit Angers entre la religion et la nation? Comment s'insère le catholicisme dans le nationalisme? Comment et pourquoi s'opposer à l'américanisation des institutions et des mentalités? En quoi, selon lui, la nation confessionnelle permet-elle une modernisation fidèle à l'héritage canadien-français et

sans aliénation? Il s'agit de montrer comment il harmonise la philosophie chrétienne, le progrès matériel et le système démocratique; comment il conjugue tradition et modernité.

L'étude des écrits d'Angers montre que son projet vise d'abord à satisfaire les exigences de la personne humaine et, plus globalement, le bien commun. Sa pensée n'est pas l'antithèse de la modernisation, elle représente plutôt une instrumentalisation du catholicisme par un projet de modernisation nationale. Il est toutefois essentiel de comprendre que sa foi n'est pas seulement un outil. Celle-ci est profondément ancrée dans sa pensée comme le souligne Richard Arès : « faire abstraction de sa pensée religieuse signifie en quelque sorte retirer une partie de l'unité de sa pensée compte tenu que ses convictions religieuses sont aussi vigoureuses, vivantes et voyantes que le sont ses convictions nationalistes⁶ ». Il ne s'agit pas d'exploiter le religieux à des fins qui lui sont étrangères, mais d'employer le religieux comme un outil solide pour édifier une nation canadienne-française moderne et fidèle à ses origines catholiques. Dans sa pensée la religion a une valeur transcendante. Il cherche une modernisation sans modernité philosophique, c'est-à-dire sans négation du spirituel dans l'espace public. Selon Angers, dans le contexte de modernisation, la religion catholique doit demeurer le point central de la nation afin d'éviter toute forme d'aliénation. La modernisation ne doit causer aucune rupture avec le passé. La civilisation, la patrie et la nation doivent s'appuyer sur la religion pour atteindre leur finalité.

Le cadre temporel de notre analyse se limite aux années 1937 à 1960. Cet intervalle correspond à la période marquée par l'édification du projet de nation confessionnelle d'Angers. La première date marque le début de sa carrière d'économiste et son engagement à la revue *L'Action nationale* alors que la seconde marque la fin de la période correspondant à la défense de son projet de la nation confessionnelle. Toutefois, nous prolongerons notre étude jusqu'en 1967 pour ce qui est de la confessionnalité scolaire. Le débat entourant l'école confessionnelle vient en quelque sorte clore la question de la confessionnalité au sein de la société canadienne-française. À partir de ce moment, Angers réoriente son engagement, passant de la défense de la confessionnalité à celle de la langue française. Cette balise chronologique ne signifie pas pour autant une

⁶ Richard Arès, « L'homme du mois : François-Albert Angers »..., p. 64.

modification de sa pensée personnelle, mais davantage une résignation à l'égard de l'application sociale du projet de nation confessionnelle.

2. Notions-clés

Les notions de modernité, de nationalisme et de sécularisation sont au centre de notre problématique. L'analyse de ces notions-clés s'avère nécessaire afin d'approfondir la compréhension de la pensée d'Angers et de son projet de nation confessionnelle. Ces notions serviront à mieux dégager le contexte dans lequel sa pensée et son projet s'inscrivent.

a) Modernité

La modernité est un phénomène complexe aux limites imprécises. Elle ne présente aucune loi spécifique, seulement des traits distinctifs. La modernité correspond à un mode qui regroupe des changements profonds dans la vie sociale et économique, une attitude nouvelle face à la tradition et une philosophie critique⁷. Selon Marcel Rioux, « être moderne, quels que soient le pays et l'époque, comporte toujours l'idée de quelque chose qui s'oppose à la tradition et marque une évolution historique⁸ ». La modernité implique une volonté de changement. Pour Joseph-Yvon Thériault, elle est définie comme un vide de mémoire et de tradition. Selon ce dernier, l'être américain ne serait rien d'autre que l'être moderne et l'américanité une autre manière de dire la modernité⁹. Cette américanité découle de la modernité radicale. D'ailleurs, une distinction entre les notions d'américanité et d'américanisation s'impose afin d'éviter toute confusion:

[...] l'américanisation du Québec, concept de résistance ou de refus, est ce processus d'acculturation par lequel la culture étasunienne influence et domine la culture autant canadienne que québécoise – et mondiale – tandis que l'américanité, qui englobe tout autant l'Amérique latine que l'Amérique saxonne, est un concept d'ouverture et de mouvance qui dit le consentement à son appartenance continentale¹⁰.

⁷ William Edgar, *La carte protestante : les protestantisme francophone et la modernité (1815-1848)*, Genève, Labor et Fides, 1997, p. 35-36.

⁸ Marcel Rioux, *Un peuple dans le siècle*, Montréal, Boréal, 1990, p. 91.

⁹ Joseph-Yvon Thériault, *Critique de l'américanité : Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2002, p. 44.

¹⁰ Yvan Lamonde cité dans Joseph-Yvon Thériault, *Critique de l'américanité : Mémoire et démocratie au Québec*, Montréal, Québec Amérique, 2002, p. 30.

Cette définition correspond à la conception d'Angers de l'américanisation et de l'américanité. En fait, il s'oppose à l'américanisation des institutions et des mentalités étant donné son caractère aliénant pour la nation canadienne-française. Il défend une américanité différenciée.

Dans le but de cerner toutes les composantes de la modernité, il convient de diviser cette notion en cinq grands principes¹¹. Premièrement, le principe philosophique de la modernité est défini comme une laïcisation, une sécularisation ou une déconfectionnalisation de la société. Dans cette acception, la modernité marque le déplacement du théocentrisme par l'anthropocentrisme. Selon Pierre Trépanier, la modernité théorique symbolise « le divorce du spirituel et du temporel dans la vie collective, et le cantonnement de la religion dans la vie privée¹² ». D'ailleurs, « la modernité est souvent présentée implicitement, quand ce n'est pas explicitement, dans une perspective téléologique et méliorative qui tend à concevoir comme une pathologie sociale tout écart par rapport à elle¹³ ». La modernité est perçue comme une rupture radicale avec l'univers traditionnel organisé autour de la religion. Ce principe de la modernité confronte directement la conception d'Angers quant au rôle de la religion au sein de la société. Pour lui, la religion constitue un élément structurant de l'espace public. Son opposition, au cours des années soixante, à la déconfectionnalisation de l'éducation en témoigne.

Deuxièmement, le principe psychologique s'inscrit en continuité avec le principe philosophique, car l'homme acquiert, par l'intermédiaire de la modernité philosophique, une autonomie morale qui le mène à affirmer son individualité¹⁴. Il se développe ainsi une conscience de la valeur que revêt la personne individuelle aux dépens « de la collectivité et des entités plus larges susceptibles de l'amputer »¹⁵. Ce principe

¹¹ La structure de cette définition de la modernité est inspirée de l'ouvrage de William Edgar.

¹² Pierre Trépanier, « Notes pour une histoire des droites intellectuelles canadiennes-françaises », *Les Cahiers des Dix*, 48 (1993), p. 140.

¹³ *Ibid.*, 150-151.

¹⁴ Edgar William, *La carte protestante : les protestantisme francophone et la modernité (1815-1848)...*, p. 42.

¹⁵ *Ibid.*, p. 36.

psychologique symbolise le triomphe de l'individualisme sous ses formes politique, économique et morale.

Troisièmement, dans sa dimension politique, la modernité implique un État national centralisé, bureaucratique et technocratique. La modernité prend le visage de la démocratie libérale¹⁶. Cet État libéral cherche à satisfaire les exigences de vérité politique et celles du pluralisme. Il y a une quête du bien public par l'entremise de la tolérance, de la coopération et de la solidarité du peuple. Il s'agit d'assurer le respect des droits individuels et des droits collectifs. Ce processus est une transformation du mode de régulation sociale. Le modèle social providentialiste remplace le modèle libéral. Il s'agit de l'abandon des formes anciennes et d'une volonté de transparence dans la gouverne de l'État. Notons qu'Angers est réticent envers le modèle statoprovidentialiste puisqu'il considère que celui-ci mène à une dégradation du sens des responsabilités personnelles. Finalement, il estime inefficace une démocratie politique sans l'établissement d'une démocratie économique.

Quatrièmement, le principe scientifique de la modernité se déploie avec l'avènement de l'empirisme et de l'abstraction mathématique. Il est symbolisé par l'émergence et par la valorisation des notions de rationalisation, de scientisme et d'universalisation quant à l'explication de la vie. Il s'agit de la construction d'un système de pensée rationnelle. En fait, la science et la technique présentent une conception de l'homme qui se transforme par la volonté de puissance. Les progrès techniques, le confort et le bien-être sont valorisés. Selon Alain Touraine, « il n'y a de modernité que par l'interaction croissante du sujet et de la raison, de la conscience et de la science¹⁷ ». Selon Angers, la science et la religion ne sont pas forcément opposées et il est possible d'en arriver à un accommodement. Toutefois, la science doit reconnaître ses limites en s'assurant que l'empirisme ne remplace pas la métaphysique et la morale.

¹⁶ Pierre Trépanier, « Notes pour une histoire des droites intellectuelles canadiennes-françaises »..., p. 151.

¹⁷ Alain Touraine cité dans Janine Thériault, *D'un catholicisme à l'autre trois ordres catholiques au Québec et leurs revues face à l'aggiornamento et à la Révolution tranquille, 1958-1970*, Thèse de Ph.D (Histoire), Université de Montréal, 2004, p. 28.

Cinquièmement, le principe économique de la modernité est lié à l'idée de marché. Principalement, il s'agit de la victoire de l'économie sur la culture et de la société d'individus sur la communauté comme un monde de sens¹⁸. Être moderne « c'est être productif, efficace et d'un rendement maximal, c'est la raison économique qui subsume la raison culturelle : c'est la fuite en avant éperdue pour s'emparer des meilleures techniques qui produiront, à leur tour, plus d'argent et de pouvoir¹⁹ ». Cette modernité fonde sa définition du bonheur et de la réussite sur une conception matérialiste. L'homme rassasie ses besoins dans l'avoir au détriment de l'être.

À la lumière de ces caractéristiques, une précision s'impose en ce qui concerne la notion de modernisation et de modernité, car bien qu'applicable à la modernité philosophique, la modernisation n'est pas nécessairement dépendante de celle-ci. La modernisation, liée à l'industrialisation et à l'urbanisation, est un processus d'évolution, de progrès ou de transformations alors que la modernité correspond à un caractère ou à un courant idéologique. Il est ainsi possible de concevoir une modernisation sans modernité philosophique plénière, c'est-à-dire avec une modernité comportant des modulations de survivances et d'accommodements avec l'ordre ancien. Cette définition de la modernité semble s'accorder davantage avec la pensée d'Angers puisqu'elle tient compte des particularités canadiennes-françaises, soit son caractère français et catholique. D'ailleurs, la modernité est un phénomène complexe qui se vit à différents niveaux d'intensité d'où l'importance d'effectuer une distinction entre la modernité abstraite et les modernités concrètes.

b) Nationalisme

Les définitions du nationalisme sont multiples. Il est donc futile de chercher à fournir une définition complète. Pour le théologien Jacques Grand'Maison, le nationalisme et la religion possèdent des liens avec l'identité. Cette caractéristique s'accorde avec le nationalisme d'Angers puisqu'une théorie nationaliste qui fonde son organisation sociale sur l'opposition entre le politique et le religieux et sur une culture purement linguistique sans résonance religieuse lui apparaît une théorie irréaliste et

¹⁸ Joseph-Yvon Thériault, *Critique de l'américanité : Mémoire et démocratie au Québec...*, p. 168.

¹⁹ Marcel Rioux, *Un peuple dans le siècle...*, p. 99.

irrationnelle. Le nationalisme doit respecter la culture. Toujours selon la définition de Grand'Maison, l'exaltation du sentiment national est un attachement passionné à la nation à laquelle on appartient, accompagné parfois de xénophobie et d'une volonté d'isolement. Le nationalisme relève partiellement de facteurs irrationnels et passionnels²⁰. Cette définition rejoint celle d'Angers, car le nationalisme et le patriotisme se justifient par l'amour et l'attachement que l'homme éprouve envers son milieu. Toutefois, pour Angers, la raison ne doit jamais abdiquer. Le nationalisme et le patriotisme sont néanmoins liés avant tout à la sentimentalité plutôt qu'à la rationalité. Pour Léon Dion, l'idéologie nationaliste est :

[l]'ensemble des représentations faites par référence à une collectivité spécifique particulière, appelée peuple ou nation, définie par un amalgame de traits incluant, entre autres, mais sans qu'aucun d'entre eux en particulier ne soit suffisant ni nécessaire, une origine, une histoire, un territoire, une culture, des institutions et une langue communs aux membres de cette collectivité, témoignant du sens d'une solidarité d'appartenance et de destin souvent en face d'autres collectivités jugées étrangères ou ennemies ainsi que par des projets concernant l'organisation de la vie culturelle, économique et politique jugés convenir à cette collectivité²¹.

Pour Louis Balthazar, le nationalisme se présente comme « un mouvement qui consiste à accorder une priorité à l'appartenance nationale et à lutter pour une meilleure reconnaissance²² ». D'ailleurs, il soutient que l'incapacité du nationalisme traditionaliste à se donner des assises politiques solides et ce, malgré la richesse de son contenu, l'amène à être dépassé par l'évolution sociale et à perdre de son influence auprès des populations autant que des élites²³. Sa définition du nationalisme traditionaliste est construite en cinq points : une prédominance de la culture aux dépens de la politique; une absence de la dimension économique; une place centrale à la religion; un repli sur lui-même; une tendance à être peu accueillant envers les nouveaux venus²⁴. Toutefois, cette conception du nationalisme traditionaliste contredit la pensée d'Angers et demande à être corrigée,

²⁰ Jacques Grand'Maison, *Nationalisme et religion : nationalisme et révolution culturelle*, Montréal, Beauchemin, 1970, p. 30.

²¹ Léon Dion, *Québec, 1945-2000*, Tome 1 : *À la recherche du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1987, p. 16.

²² Louis Balthazar, *Bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, L'Hexagone, 1986, p. 19.

²³ *Ibid.*, p. 111.

²⁴ Louis Balthazar, « Les visages du nationalisme au Québec », dans Alain-G Gagnon, dir. *Québec : État et société*, Montréal, Québec-Amérique, 1994, p. 27-28.

car l'importance accordée à la religion et à la méfiance envers les nouveaux venus n'empêchent pas que la dimension économique et politique demeure centrale dans son nationalisme. La prise en compte de la politique et la recherche d'une libération économique des Canadiens français font partie intégrante du nationalisme d'Angers.

Par ailleurs, au cours des années soixante, le nationalisme traditionaliste est progressivement remplacé par le néonationalisme qui agit comme un phénomène d'affirmation d'une identité collective laïque²⁵. La modernisation du Québec a brisé le traditionalisme et éveillé une nouvelle conscience collective. Le passage du nationalisme ethnique au nationalisme territorial et civique témoigne de cette volonté de démocratiser la société afin de concilier les valeurs libérales et le sentiment nationaliste déséthnisé. Pour les néonationalistes, l'ethnie est une conception statique à laquelle on ne peut rien changer alors que la culture est une notion dynamique qui se nourrit des rapports sociaux et de la communication²⁶. En excluant les considérations de race, de croyance et de sexe, le nationalisme devient le ciment social. Essentiellement, ce nationalisme s'oppose à la pensée d'Angers étant donné son caractère laïque et sa méfiance à l'égard de la continuité ethnique.

Finalement, il convient de mentionner que le nationalisme et le libéralisme sont conciliables sur la base de l'individualisme moral, dans la mesure où le nationalisme reste soumis aux impératifs de l'individualisme puisque les groupes, les collectivités et les institutions ont des droits et des obligations qui ne sont pas nécessairement contraires à cet esprit²⁷. En fait, l'individualisme moral cerne les limites des revendications collectives et individuelles. En imposant une culture commune, il est possible d'encourager l'émancipation de la démocratie puisque l'individualisme propose une égalité des chances dans les débats démocratiques. Toutefois, il est nécessaire d'élargir la conception de droit pour l'identité nationale. Le nationalisme moderne se trouve tiraillé entre les droits individuels et l'identité collective. Une théorie de droit requiert une politique de la reconnaissance qui protège l'intégrité de l'individu y compris dans les

²⁵ Louis Balthazar, *Bilan du nationalisme au Québec...*, p. 131.

²⁶ *Ibid.*, p. 135.

²⁷ François Blais, « Peut-on être libéral et nationaliste? », dans François Blais, Guy Laforest, Diane Lamoureux., dir. *Libéralisme et nationalisme*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1995, p. 22.

contextes de la vie qui forment son identité. La pleine reconnaissance de l'intégrité des sujets de droits individuels implique l'acceptation du contexte collectif de socialisation. Selon Yaël Tamir « contrairement à la croyance populaire, les communautés nationales peuvent, sous certains angles, être plus ouvertes et pluralistes que des communautés dans lesquelles le lien social est fondé sur un ensemble de valeurs communes²⁸ ». Paradoxalement, cette mutation nationale du libéralisme individualiste rend théoriquement possible un rapprochement entre la pensée d'Angers et la modernité.

c) Sécularisation

Une des principales transformations au sein de la société québécoise au cours de la Révolution tranquille est la perte de la pertinence sociale du religieux. Comme nous l'observerons dans les chapitres suivants, la sécularisation heurte directement la pensée et le projet de nation confessionnelle d'Angers. Le phénomène de sécularisation «est total en ce qu'il atteint l'homme au plus intime de sa conscience et global, parce qu'il caractérise les sociétés contemporaines²⁹ ». Selon Paul-André Turcotte :

[...] l'industrie et l'urbanisation minèrent sournoisement le projet chrétien de société et celui de réappropriation d'un pays. Ces projets ne firent que s'effriter de 1945 à 1960, avant que s'impose le nationalisme néo-libéral s'appuyant sur la seconde industrialisation. L'Église rendit à l'État des secteurs où elle avait joué un rôle prépondérant depuis un siècle, et elle ne rallia plus l'ensemble des citoyens autour d'un objectif défini, facteur de cohésion sociale. Il s'agit de la sécularisation, fait majeur de la Révolution tranquille³⁰.

Toutefois, cette nouvelle construction laïque du sens n'est pas pleinement apprivoisée par la population. Il s'agit d'un vide que l'État québécois n'est pas en mesure de remplir puisque, pour ceux qui abandonnent la religion catholique et sa morale, il n'existe pas de morale de remplacement immédiatement disponible³¹. D'ailleurs, l'émancipation d'un système de pensée rationnelle «ne mène pas à une disparition

²⁸ Cité dans Michel Sara-Bourmet, dir. *Les nationalismes au Québec au XIX^e et XX^e siècle*, Saint-Foy, Presses de l'Université Laval, p. 333.

²⁹ Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois. Le XX^e siècle*, tome 2, 1898-1940, Montréal, Boréal, 1984, p. 213.

³⁰ Paul-André Turcotte, *L'Éclatement d'un monde. Les Clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981, p. 11.

³¹ Marcel Rioux, *Un peuple dans le siècle...*, p. 101.

complète du sens, elle favorise davantage une fragmentation. La modernité renvoie la religion à la sphère privée et à la subjectivité³².» Or, il est possible qu'il ne s'agisse pas d' « une crise du croire, mais bien d'une crise du croire ensemble³³.» La modernité n'est donc pas la mort de la religion, mais la redéfinition de la place de la religion dans l'espace social et dans le monde des idées³⁴. Cette situation suppose une autonomie progressive de l'État aux dépens de la religion, une capacité de l'État à diffuser ses propres codes culturels et idéologiques au sein des institutions scolaires et une capacité étatique à contrôler le cycle de vie³⁵. Selon Gilles Routhier, la religion n'a pas été une victime passive de la modernité. Elle est parvenue à « s'accommoder de la ville, [à] en faire son lieu et [à] en utiliser les ressources³⁶». Celui-ci jette un regard éclairant sur la notion de sécularisation :

Si l'on désigne par sécularisation les processus concrets qui se sont opposés à cette ambition qu'entretenait l'Église du Québec [de confessionnaliser l'ensemble des activités nouvelles], jusqu'à en consacrer l'échec, on peut alors dire qu'il y a eu effectivement sécularisation. Si l'on entend plutôt par sécularisation autonomisation du domaine séculier par rapport au champ religieux, on peut là aussi attester de la sécularisation³⁷.

De plus, «la séparation de l'Église et de l'État n'équivaut aucunement à interdire le rôle social des Églises. Il faut distinguer la sphère publique qui renvoie au domaine de l'État, et la sphère privée qui inclut le personnel, le familial et le social³⁸.»

Dire que la religion relève de la sphère privée ne signifie pas que c'est seulement une affaire privée et personnelle. Cela signifie qu'elle échappe au domaine public de l'État, mais qu'elle peut exister et agir librement dans la société. La religion n'est donc pas réduite à sa dimension intérieure et individuelle; elle a nécessairement un caractère extérieur et social³⁹.

³² Pierre Valadier, « Catholicisme et modernité, un procès permanent », *Sociologie et sociétés*, 22, 2 (octobre 1990), p. 14.

³³ Raymond Lemieux, « Le dynamisme des cultures francophones », dans Brigitte Caulier, dir. *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 30.

³⁴ Jean Baubérot, *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France, 1800-1914*, Paris, Éditions du Seuil, 2002, p. 288.

³⁵ Gilles Routhier, « Quelle sécularisation? L'Église du Québec et la modernité », dans Brigitte Caulier, dir..., p. 74

³⁶ *Ibid.*, p.90

³⁷ *Ibid.*, p. 91.

³⁸ Maurice Barbier, *La laïcité*, Paris L'Harmattan, 1995, p. 95 cité dans Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives*, Montréal, Éditions Varia, 2004, p. 19-20.

³⁹ Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives*, Montréal, Éditions Varia, 2004, p. 16.

La sécularisation symbolise l'incapacité de l'Église à agir.⁴⁰ Cette impuissance implique une séparation progressive entre le temporel et le spirituel, ce qui entraîne l'incompétence des Églises dans le domaine temporel. D'ailleurs, une religion qui vit au cœur de la modernité acquiert une dimension purement idéologique aux yeux de la société et son existence dépend de sa capacité à se défendre⁴¹. Selon le théologien André Charron, « la sécularisation est un processus d'émancipation culturelle de la tutelle de l'Église et du contrôle religieux sur la vie sociale⁴² ». Donc, le passage à la modernité incarne la confrontation entre la transcendance et l'immanence⁴³. On verra qu'Angers ne pouvait se satisfaire d'un rôle minimal pour la religion dans l'espace public.

3. Historiographie

a) Historiographie de la droite intellectuelle canadienne-française

En 1993, dans son mémoire de maîtrise, Sylvie Renaud signalait que « très peu d'ouvrages se penchent sur la droite [...] l'historiographie commence à peine à explorer cette tentative de la droite nationaliste traditionaliste à travers son discours, ses opinions et ses réalisations⁴⁴ ». Est-il possible de tenir des propos similaires en 2006 à l'égard de l'historiographie de la droite intellectuelle? Notre analyse atteste d'un intérêt pour cette thématique au cours des dix dernières années. Dans l'essor de l'historiographie de la droite canadienne-française l'apport du département d'histoire de l'Université de Montréal doit être signalé⁴⁵. Principalement effectués sous la direction de Pierre

⁴⁰ Gilles Routhier, « Quelle sécularisation? L'Église du Québec et la modernité », dans Brigitte Caulier, dir..., p. 78-79.

⁴¹ Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives...*, p. 15.

⁴² André Charron, « Catholicisme culturelle et identité chrétienne », dans Brigitte Caulier, dir..., p. 161.

⁴³ Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives...*, p. 16.

⁴⁴ Sylvie Renaud, *Cahiers de Nouvelle-France et Nouvelle-France. La droite catholique face à la révolution tranquille, 1957-1964*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1993, p. 3.

⁴⁵ Cette liste exhaustive de mémoires et de thèses se veut révélatrice de l'importance du département d'histoire de l'Université de Montréal dans l'étude de la droite intellectuelle canadienne-française : Xavier Gélinas, *Tradition et progrès (1957-1962). Une Révolution tranquille de droite?* Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1991; Sylvie Renaud, *Cahiers de la Nouvelle-France et Nouvelle-France. La droite catholique face à la révolution tranquille, 1957-1964*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1993; Jean-Marc Maranda, *La politique d'un philosophe. André Dagenais dans les années 1950*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1996; Éric Bouchard, *Raymond Barbeau et l'Alliance laurienne: les ultras de l'indépendantisme québécois*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1997; Damien-Claude Bélanger, *Lionel Groulx et la Franco-Américanisme*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2000; Stéphane Pigeon, *Lionel Groulx, critique de la révolution tranquille (1956-1967)*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2000; Dominique

Trépanier, spécialiste de l'histoire intellectuelle du Québec et de l'histoire du traditionalisme et des droites au Québec, ces mémoires et ces thèses ont permis d'alimenter cette historiographie⁴⁶.

L'étude des Clercs de Saint-Viateur réalisée par Paul-André Turcotte⁴⁷ et l'analyse de la revue *Aujourd'hui-Québec* par Serge Gagnon⁴⁸, toutes deux réalisées en 1981, ont véritablement contribué à ouvrir la voie à cette historiographie de la droite. Ces ouvrages ont introduit la nécessité d'analyser l'échec de ce mouvement au cours de la Révolution tranquille et ce, dans le but d'interpréter l'évolution de la société québécoise. L'ouvrage de Micheal D. Behiels, *Prelude to Quebec's Quiet Revolution. Liberalism Versus Neo-nationalism, 1945-1960*⁴⁹, qui analyse les courants progressistes ou de gauche par opposition à la droite représente un apport essentiel à la compréhension de l'historiographie de droite. Malgré que les intellectuels de la droite ne soient pas au centre de cette étude, on est en mesure de constater que les idées de la droite sont défendues et que ces intellectuels proposent un projet cohérent. Micheal D. Behiels pose indirectement les premiers jalons de l'histoire de la droite intellectuelle québécoise. D'autre part, l'analyse de Léon Dion dans l'ouvrage *Québec 1945-2000, les intellectuels et le temps de Duplessis*, s'inscrit en continuité avec celle de Micheal D. Behiels par l'utilisation d'un

Foisy-Geoffroy, *Esdras Minville. Nationalisme économique et catholicisme social au Québec durant l'entre-deux-guerres*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2001; Charles Hamelin, *Daniel Coussirat (1841-1907) : la vie et l'œuvre d'un intellectuel franco-protestant*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2001; Patricia Houde, *Lionel Groulx – Un traditionaliste à la rencontre de l'Europe, 1921-1922*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2001; Daniel Thibault, *Mgr Desranleau, évêque de Sherbrooke (1941-1952), et le catholicisme social*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2002; Janine Thériault, *D'un catholicisme à l'autre. Trois ordres catholiques au Québec et leurs revues face à l'aggiornamento et à la Révolution tranquille, 1958-1970*. Thèse de Ph.D (Histoire), Université de Montréal, 2004.

⁴⁶ Pierre Trépanier, « Robert Rumilly et la fondation du Centre d'information nationale (1956) », 44 (1989), p. 231-254 ; « Notes pour une histoire intellectuelle des droites canadiennes-françaises à travers leurs principaux représentants (1770-1970) », 48 (1993), p. 119-164 ; « Quel Corporatisme? (1820-1965) », 49 (1994), p.159-212 ; « Esdras Minville (1896-1975) et le traditionalisme canadien-français », 50 (1995), p. 255-294; « Le maurrassisme au Canada-français », 53 (1999), p. 167-233; « Qu'est-ce que le traditionalisme ? » Causerie-débat tenue à Montréal, le samedi 8 juin 2002, Club du 3 juillet. 53 pages. En plus de la publication de trois tomes consacrés aux écrits de Lionel Groulx.

⁴⁷ Paul-André Turcotte, *L'éclatement d'un monde. Les Clercs de Saint-Viateur et la Révolution tranquille*, Montréal, Bellarmin, 1981, 366 pages.

⁴⁸ Serge Gagnon, « Aujourd'hui-Québec, février-décembre 1965 », dans Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, dir. *Idéologies au Canada français (1940-1976)*, I : La presse, la littérature, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1981, p. 287-313.

⁴⁹ Micheal D. Behiels, Michael Derek. *Prelude to Quebec's Quiet Revolution. Liberalism versus Neo-nationalism 1945-1960*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1985, 366 pages.

schéma d'interprétation similaire. En fait, il place la revue *Cité libre* et le journal *Le Devoir*, tous deux de «gauche», au centre de son analyse contrairement aux revues dites traditionalistes. Toutefois, un nombre appréciable de références sont faites aux intellectuels de droite. Léon Dion reconstruit cette histoire à partir de la dichotomie tradition-modernité. Par contre, sa définition du traditionalisme est extrêmement limitée de sorte qu'il développe une autre catégorie sous l'étiquette de transitionnalisme, celle-ci désignant l'école des conservateurs «nationalistes modernisants». Il décrit l'action des transitionnalistes, dont celle de François-Albert Angers, comme une modernisation organique de la société québécoise qui avait pour objectif de prévenir la rupture avec son passé⁵⁰. C'est en lien avec ces principales études que va se développer un nombre appréciable de mémoires et de thèses concernant la droite intellectuelle canadienne-française.

Xavier Gélinas consacre son mémoire de maîtrise à une étude à la revue *Tradition et Progrès (1957-1962)*. Il s'interroge sur les thèses défendues, les aspirations et les alliés de cette revue. On y découvre une revue qui se démarque «par son écartèlement, entre la suspicion et l'enthousiasme, quant à l'attitude à adopter sur ces deux grandes questions [question confessionnelle et nationalisme] qui ponctuèrent la Révolution tranquille. La revue est traditionaliste pour la question de la confessionnalité et progressiste pour la question nationale⁵¹.» Il démystifie le nationalisme traditionnel encrassé de xénophobie. Quant à elle, Sylvie Renaud analyse la tentative de conciliation entre la tradition et la modernité au sein des *Cahiers de Nouvelle-France*. Cette revue ne repousse pas la modernité, mais tente davantage de s'adapter au contexte canadien-français⁵². Elle intègre au nationalisme la nécessité d'un développement économique et du progrès matériel. Elle veut «construire un projet d'avenir pour la nation canadienne-française. Quoique cette voie n'ait pas réussi à s'imposer, ce besoin d'ajustement à la nouvelle réalité nous invite à penser que le monopole du changement n'appartenait pas

⁵⁰ Micheal D. Behiels, «Duplessis, le duplessisme et la prétendue reconstitution du passé», dans Michel Sarra-Bourmet et Alain-G Gagnon, dir. *Duplessis, entre la grande noirceur et la société libérale*, Montréal, Québec-Amérique, 1997. p. 320.

⁵¹ Xavier Gélinas, *Tradition et progrès (1957-1962). Une Révolution tranquille de droite?* Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1991, p. 202-203.

⁵² Sylvie Renaud, *Cahiers de Nouvelle-France et Nouvelle-France. La droite catholique face à la révolution tranquille, 1957-1964*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1993, p. 2.

qu'aux néo-nationalistes et aux autres réformateurs⁵³.» D'ailleurs, « la recherche du progrès, qui est aussi celle d'une politique nationale, ne saurait se réaliser sans que la nation ne détienne les clés de sa liberté⁵⁴. » Dans son mémoire, Stéphane Pigeon expose la réaction de Lionel Groulx devant les changements imposés lors de la Révolution tranquille. Il en vient à la conclusion que Groulx applaudit les réformes économiques et politiques qui servent l'idéologie nationaliste, mais repousse en bonne partie la réforme de l'éducation parce qu'elle renonce aux particularités canadiennes-françaises: les traditions nationales et la religion catholique⁵⁵. Bref, « Groulx a approuvé les réformes économiques et politiques d'inspiration nationaliste. Il a dénoncé celles qui marginalisaient l'Église catholique et son clergé⁵⁶. »

Ces mémoires sont unifiées dans la thèse de doctorat de Xavier Gélinas qui effectue la première synthèse de la droite intellectuelle canadienne-française au cours de la Révolution tranquille. Selon l'auteur, « [...] il est opportun d'étudier la droite intellectuelle, grande perdante de la Révolution tranquille et chaînon manquant dans la reconstitution des luttes d'idées⁵⁷ ». Il cherche à comprendre si cette droite rejoint le courant réformiste. Se crispe-t-elle dans un traditionalisme frileux, rabâchant ses thèses sans les adapter? Essaie-t-elle d'absorber dans sa conception du monde ce qu'elle jugerait importable dans les idées nouvelles⁵⁸? Le principal obstacle entre gauchisme et droitisme se situe autour de la question nationale et confessionnelle. En effet, « la religion, la nation et l'État peuvent se conjuguer autant que se concurrencer⁵⁹ ». Selon Xavier Gélinas, les traditionalistes adaptent timidement la question confessionnelle à la modernité: « la cause du déclin de la droite ne réside donc pas dans une bombe à retardement concoctée par la droite elle-même, mais plutôt par une conjonction de facteurs qui n'émanent pas d'elle⁶⁰ ». Cette synthèse par Xavier Gélinas de la droite

⁵³ *Ibid.*, p. 3.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 220.

⁵⁵ Stéphane Pigeon, *Lionel Groulx, critique de la Révolution tranquille (1956-1967)*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2000, p. 94.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 95.

⁵⁷ Xavier Gélinas, *La droite intellectuelle québécoise et la révolution tranquille*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université York, 2001, p. 8.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 4.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 613.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 617.

intellectuelle canadienne-française peut être considérée comme le centre de gravité des études de la droite des années de la Révolution tranquille. Il est possible d'y rattacher tout un ensemble d'ouvrages et de textes traitant de la droite intellectuelle. De plus, il accorde une place importante à l'analyse de la pensée d'Angers et ce, principalement au niveau de son engagement à la revue *L'Action nationale*, de sa défense de la confessionnalité, de sa recherche d'une libération économique des Canadiens français et d'une solution à la question nationale. Il présente ce dernier comme un des principaux acteurs de la droite intellectuelle au cours de la Révolution tranquille.

Ces études développent la thèse que la droite nationaliste traditionaliste veut, contrairement à ce que soutiennent les auteurs de synthèse⁶¹, détacher ce mouvement du duplessisme. Il y a une volonté de redéfinir ce mouvement idéologique comme une solution de recharge aux changements proposés lors de la Révolution tranquille. Les questionnements définis dans le cadre de ces ouvrages rejoignent à plusieurs niveaux ceux nécessaires à la compréhension du projet de nation confessionnelle. Il est ainsi possible d'affirmer que l'analyse du projet de la nation confessionnelle s'insère en continuité avec cette réévaluation de la place de l'intellectuel traditionaliste dans l'affirmation de la modernité. Ces études rejoignent notre questionnement, à savoir comment s'articule le rapport entre modernité et religion. À ce titre, signalons que le mémoire de maîtrise de Dominique Foisy-Geoffroy consacré à la pensée d'Esdras Minville permet d'observer de nombreuses similitudes entre l'idéologie de ce dernier et celle de François-Albert Angers, manifestement en situation d'interaction. Le projet de ces deux intellectuels vise à conjuguer la culture traditionnelle canadienne-française et la vie moderne afin de favoriser l'épanouissement de la personne humaine et de la nation.

Finalement, ces études témoignent de la présence d'Angers au sein de l'historiographie. Si sa pensée est négligée dans les travaux des années soixante-dix et une majorité des années quatre-vingt, son nom se fait de plus en plus présent dans les études traitant de la droite intellectuelle menées au cours des années quatre-vingt-dix et

⁶¹ Linteau, Paul-André, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard. *Histoire du Québec contemporain*. Tome II : *Le Québec de 1930 à nos jours*. Nouvelle édition revue. Montréal, Boréal compact, 1989. 834 pages

deux mil. Sans en faire leur objet central, ces études rendent compte de la présence d'Angers au sein des luttes de l'époque : défense de l'autonomie provinciale, du coopératisme, du nationalisme et de la confessionnalité. Toutefois, ces références se limitent généralement à quelques lignes et sont davantage descriptives. L'historiographie de la droite intellectuelle canadienne-française montre néanmoins que la pensée d'Angers s'inscrit en continuité avec d'autres penseurs de l'époque, non sans opérer, dans certains cas, une radicalisation. Les traditionalistes nationalistes y sont dépeints comme présentant un projet cohérent cherchant à s'accorder avec les besoins de la nation canadienne-française.

b) François-Albert Angers

Ces précisions sur les principales notions-clés et sur l'historiographie de la droite intellectuelle invitent à jeter un regard sur la place qu'occupent les études portant sur Angers dans l'historiographie québécoise. En fait, seulement deux ouvrages s'y consacrent entièrement. Malgré que les contours de sa pensée soient fixés, des traits plus spécifiques restent à explorer et à approfondir. De plus, dans les écrits qui lui sont consacrés, sa pensée religieuse est soit ignorée, soit reléguée au second plan. Pour cette raison, notre étude s'attardera aux notions de religion et de nation qui constituent, à la lumière de nos lectures, les principaux piliers de sa pensée.

La première étude est celle de John Grube, *Bâtitteur de pays. Étude sur le nationalisme au Québec*⁶². Il cerne ses influences, son nationalisme, sa conception de la sécurité sociale, de l'économie, de l'éducation et de la langue. Cette étude est orientée principalement sur ses écrits dans les revues *L'Action nationale* et *L'Actualité économique*. Elle s'attarde essentiellement à exposer les luttes auxquelles il a participées. Elle est davantage une chronique qu'une analyse approfondie⁶³. On constate une faiblesse au niveau de la mise en contexte et une vision statique et cristallisée de la pensée d'Angers. Sans véritable toile de fond, l'originalité, la pertinence et la cohérence de la pensée de ce dernier sont réduites. En fait, l'auteur ne respecte pas une analyse

⁶² John Grube, *Bâtitteur de pays*, Montréal, Éditions de L'Action nationale, 1981. 256 pages.

⁶³ Pascale Ryan, *La pensée économique de François-Albert Angers de 1937 à 1960 : la recherche de la troisième voie*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université du Québec à Montréal, 1993, p. 7.

ascendante ou génétique de sa carrière. Il y a juxtaposition de plusieurs étapes de sa vie. Cet ouvrage est néanmoins riche en contenu et constitue une précieuse introduction à la pensée de cet intellectuel et à la reconstitution de la droite intellectuelle et du nationalisme canadien-français. Cet ouvrage est complété par une utile biobibliographie réalisée par Patrick Allan et traitant de l'économie, des relations internationales, des aspects socio-politiques et de la coopération dans la pensée d'Angers. L'étude de Grube esquisse donc un portrait global.

Réalisée par Pascale Ryan, la seconde étude s'attarde à la pensée économique d'Angers entre 1937 et 1960. L'auteure réalise la première véritable analyse axée sur un aspect spécifique de sa pensée, soit sa pensée économique. Elle démontre qu'Angers a contribué par son travail d'économiste à la modernisation scientifique du Québec. Elle expose son influence dans la professionnalisation des sciences économiques. D'autre part, pour l'auteure, Angers reflète « l'ambivalence d'une génération qui cherche à palier aux faiblesses du capitalisme selon les principes catholiques ». Selon elle, les convictions religieuses d'Angers semblent avoir pris le pas sur l'acceptation des nouvelles réalités économiques et sociales que vit le pays dans les années d'après-guerre⁶⁴. Or, Pascale Ryan définit sa pensée comme la recherche d'une troisième voie, une voie chrétienne entre le socialisme et le libéralisme. « La pensée économique d'Angers est une pensée humaniste, qui veut faire une place à l'individu, à la liberté personnelle et à la responsabilité individuelle selon les principes catholiques. Le corporatisme et le coopératisme, troisième voie entre un libéralisme en faillite et un socialisme "menaçant"⁶⁵.» Toutefois, cette idée d'une troisième voie demande à être précisée. S'agit-il d'un accommodement entre le socialisme et le libéralisme ou une voie différente? À la lumière de son mémoire la deuxième formule s'impose.

Parmi les faiblesses de ce mémoire, on note un manque d'approfondissement, de justification ainsi que quelques conclusions précipitées. Certaines erreurs et certains oublis sont également observables dans le chapitre consacré aux influences exercées sur Angers. Par ailleurs, Pascale Ryan n'aborde pas la question de la sécurité sociale et ne

⁶⁴ *Ibid.*, p. 66.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 92.

fait qu'effleurer l'importance de la responsabilité individuelle. Il s'agit pourtant d'éléments déterminants pour la compréhension de sa pensée économique et sociale. Finalement, en conclusion, elle effectue seulement une récapitulation des éléments mentionnés précédemment. Il aurait été intéressant que l'auteure soumette des pistes d'interrogation ou de réflexion afin de faire avancer la réflexion sur cet intellectuel. Ce mémoire souligne indirectement l'intérêt d'étudier simultanément Angers à titre d'universitaire, de chercheur et d'homme public.

En dernier lieu, mentionnons que seulement quelques articles analysent la pensée d'Angers. La majorité d'entre eux sont des hommages à ses engagements politiques et économiques⁶⁶. Il convient toutefois de signaler la brève analyse de Richard Arès dans la revue *Commerce* qui cerne les grands axes de sa pensée. Cet article permet de rendre compte de l'importance de sa pensée religieuse. À consulter aussi le numéro du printemps 1996 des *Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*. L'entrevue recueillie par Jean-Marc Léger, extrêmement riche en contenu et admirablement dirigée, circonscrit les contours de la pensée d'Angers en approfondissant certaines notions telles sa conception de la démocratie, du nationalisme ainsi que sa perception de la Révolution tranquille. Finalement, Gilles Paquet dans *La pensée économique au Québec français* accorde quelques pages, sous la forme d'une entrevue, à l'analyse des grands axes de sa pensée économique. Donc, l'historiographie portant sur Angers est relativement discrète et appelle des approfondissements et des compléments.

⁶⁶Les Cahiers de Nouvelle-France (éditorial), « M. François-Albert Angers précise les conditions d'une action commune », *Les Cahiers de Nouvelle-France*, 5 (janvier-mars 1958), p. 7-9 ; Roger Brien, « François-Albert Angers : un grand Canadien-français », *Revue Nouvelle France*, 20 (mars-juin 1962), p. 222-223, Richard Arès, « L'homme du mois : François-Albert Angers », *Commerce*, 67, 8 (mars 1965), p.60-66 ; Léon Courville, « François-Albert Angers reçoit le prix Léon-Gérin », *Le Devoir* (1^{er} décembre 1980), p. 54-59; Bernard Bonin, « La coopération : hommage à François-Albert Angers », *L'Actualité économique*, 57, 3 (juillet-septembre 1981), p. 287-342 ; Delmas Lévesque, « François-Albert Angers, un authentique grand homme », *L'Action nationale*, 82, 4 (avril 1992), p. 423-428.

4) Le plan de notre étude

Pour cerner l'ensemble des composantes de notre problématique, notre mémoire se divise en deux parties. La première, avec son chapitre unique intitulé, «Confessionnalisme et nationalisme», nous amènera à explorer les caractéristiques du confessionnalisme à l'étranger, de la confessionnalité au Canada français ainsi que des notions structurantes de la pensée d'Angers. Il s'agit de comprendre le cadre général à l'intérieur duquel Angers déploie son analyse de la situation canadienne-française. Quant à elle, la seconde partie nous permettra d'entrer dans le vif du sujet par la présentation du projet de nation confessionnelle. Dans le premier chapitre, «La nation confessionnelle et la personne humaine», nous analyserons la place qu'occupe la doctrine sociale de l'Église dans l'édification de son projet ainsi que le rôle de la société et de la famille dans l'encadrement de la personne humaine. Il s'agira de démontrer le rôle structurant de la personne humaine dans l'édification du projet d'Angers. Dans le deuxième chapitre, «La nation confessionnelle et l'État démocratique», nous exposerons comment Angers parvient à concilier la modernisation de l'État et la conservation des principes constituant l'identité canadienne-française. Dans cette partie de notre analyse, une place importante est accordée à l'étude des notions de fédéralisme, de démocratie et de décentralisation. Également, nous ciblerons le rôle de l'État, de l'Église et de la paroisse. Ce chapitre nous fera observer le rôle du corporatisme dans la démocratisation de la vie économique canadienne-française. Dans le troisième chapitre, «La nation confessionnelle et l'économie», nous analyserons à ses yeux la valeur de la doctrine sociale catholique, ses critiques à l'égard du libéralisme et du socialisme et les notions-clés de sa pensée, soit sa conception du travail, du salaire, de la propriété privée et de l'agriculture. Ce chapitre consacrera une analyse au coopératisme comme structure fondamentale de la libération économique des Canadiens français. Finalement, le quatrième chapitre, «La nation confessionnelle et l'éducation», présentera la confrontation entre la pensée d'Angers et le système d'éducation proposé dans le rapport Parent. Nous exposerons ses critiques à l'égard de l'américanisation de l'éducation ainsi que de la neutralité de l'État et de l'éducation. La valeur conférée par Angers à l'école confessionnelle sera ainsi mise en lumière.

Les matériaux de notre étude sont constitués principalement de pièces provenant de sa correspondance, de ses articles et autres textes tirés de revues et de journaux choisis selon les thèmes : nationalisme, religion, politique, économie et culture. La sélection des articles a constitué le principal défi méthodologique étant donné la rare fécondité de cet auteur. Il arrive assez fréquemment que ses articles soient repris par plus d'une publication. Comme Angers en a fait les principaux véhiculent de sa pensée, c'est sur *L'Action nationale* et *L'Actualité économique* que nous avons concentré l'analyse. On peut même considérer que *L'Actualité économique* constituait un laboratoire, un banc d'essai. Les articles publiés dans les revues *Notre temps*, *Tirons franc*, *Le Foyer rural*, *Ensemble*, *Le Travail* et *La Terre de chez nous* vulgarisent ses positions. Bref, la compréhension de sa pensée passe par l'analyse de *L'Action nationale* et de *L'Actualité économique*.

PREMIÈRE PARTIE

Confessionnalisme et nationalisme

Chapitre unique

Confessionnalisme et nationalisme

Dans ce chapitre, nous présenterons d'abord les horizons du confessionnalisme à l'étranger. Nous exposerons ensuite les caractéristiques du confessionnalisme et de la confessionnalité au Canada français. Cette partie de notre analyse servira à dégager l'environnement dans lequel le projet d'Angers s'inscrit. Finalement, nous décortiquerons l'architecture théorique de sa pensée et de son projet de nation confessionnelle. Bref, il s'agit de comprendre le cadre général à l'intérieur duquel Angers déploie son analyse.

1. Le confessionnalisme à l'étranger

Notre problématique nous amène à analyser le rapport entre le confessionnalisme et la modernité à l'étranger. Cette démonstration de la présence de systèmes confessionnels viables relativise le projet de nation confessionnelle. La confessionnalité au Liban, en Israël, en Grèce et en Allemagne constitue l'objet de cette brève analyse. Notre étude s'attarde également à l'analyse de la laïcité étasunienne et française démontrant ainsi les divers accommodements possibles entre la religion et la modernité.

a) Liban

La modernité du Liban est perçue comme le résultat d'un compromis communautaire. Cet État s'est construit sur la reconnaissance des confessions (les quatorze communautés appartiennent aux trois grandes religions : le christianisme, l'islam et le judaïsme), sur la conciliation des intérêts et sur les passions nationalistes de chaque communauté confessionnelle¹. La confessionnalité imprègne le système politique, judiciaire et les collectivités locales. Il y a un équilibre entre les religions incarné par une fédération de communautés confessionnelles. En 1989, l'accord de Taëf impose une République démocratique parlementaire fondée sur le principe du respect des libertés publiques, de la liberté d'opinion et de croyances. Concrètement, l'accord de Taëf met fin à la guerre civile qui sévissait depuis 1975 au Liban et impose une suppression graduelle du confessionnalisme politique. Néanmoins, c'est par l'intermédiaire de la communauté

¹ Edmond Rabbath, *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Beyrouth, Publication de l'Université libanaise, 1986, p. 3.

religieuse que l'individu acquiert l'identité libanaise². Il y a une volonté d'harmoniser la modernisation et la confessionnalité.

Toutefois, trois problèmes inhérents à ce système confessionnel sont identifiables: la présence de différentes communautés religieuses sur le même territoire crée des tensions intérieures suivant l'évolution des conflits internationaux; l'équilibre des populations est précaire avec d'importants flux migratoires; le problème de discrimination de ce système est lié à l'obligation des individus de s'identifier à leur foi afin de participer à la vie politique ou encore pour fonder une famille³. En fait, l'identification de l'individu à son groupe est indispensable pour sa reconnaissance sociale.

b) Israël

Une réécriture de l'histoire juive et de celle du juif de la diaspora a permis d'accepter le récit de la construction de la nation israélienne⁴. Cette réécriture de l'histoire doit faire de la création de l'État d'Israël un aboutissement naturel de l'histoire. Les juifs sionistes ont créé un « Juif nouveau » à partir du Juif diasporique. La mémoire et l'identité culturelle des diverses immigrations ont été détruites afin de les modeler à cette nouvelle identité juive. «L'Israélien devient la négation du Juif de la diaspora⁵.» Ainsi, la nouvelle nation construite n'est pas juive, mais israélienne. Le sionisme, mouvement laïque et même antireligieux, engendre néanmoins après deux générations un État où la religion joue un rôle central sur le plan politique, culturel, symbolique et identitaire. « Seule la religion est encore capable de donner une définition inclusive des Juifs d'Israël et de la diaspora, mais aussi un sens et une légitimité à l'État sioniste⁶. » La religion devient progressivement un aspect central dans la construction du nationalisme israélien. Bien que l'État d'Israël semble théocratique, il est primordial de souligner la

² Issa Wachill, « Confessions et pouvoir au Liban » dans René Gallissot, dir. *État démocratique ou confessionnel? Autour du conflit Israël/Palestinien*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1994, p. 63.

³ *Ibid.*, p. 72.

⁴ Michel Warschawski, « État, nation et nationalisme : actualité du sionisme » dans René Gallissot, dir. *État démocratique ou confessionnel? Autour du conflit Israël/Palestinien*, Paris, Éditions l'Harmattan, 1994, p. 31.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibid.*, p. 32.

présence d'une dimension démocratique et laïque. Cet État est caractérisé simultanément par des traits démocratiques, laïques et théocratiques.

Israël tolère la présence d'autres confessions tout en ayant institutionnalisé une discrimination. Cet État est devenu un État binational qui nie les droits politiques à l'une des deux nations⁷. Le gouvernement, contrôlé par les Israéliens juifs, possède un pouvoir discrétionnaire dans la répartition des dépenses et dans l'utilisation des ressources publiques, un pouvoir utilisé au détriment des communautés arabes. Les enfants ont le droit d'être éduqués en arabe dans les écoles publiques, mais les fonds alloués sont plus faibles par élève que ceux alloués à l'éducation en hébreu⁸. Seule l'appartenance au peuple juif permet la pleine intégration à la collectivité⁹. Il n'y a pas de séparation entre l'Église et l'État. Les lois de l'État sont utilisées afin d'imposer des normes religieuses et d'accorder le statut légal aux institutions religieuses¹⁰. Précisons que notre objectif n'est pas de simplifier la complexité de la situation de l'État d'Israël, mais d'exposer la présence simultanée d'un système confessionnel et d'une démocratie.

c) Grèce

L'imbrication du spirituel et du temporel en Grèce favorise le maintien de la confessionnalité. Dans la mémoire collective grecque, la religion orthodoxe est perçue comme la gardienne de la langue et de la civilisation durant l'occupation ottomane¹¹. L'orthodoxie est à l'origine de la fondation d'une unité identitaire. L'unité du peuple trouve son assise dans son identité confessionnelle. Toutefois, avec l'appui d'intellectuels et de minorités religieuses, l'État cherche progressivement à marginaliser l'Église orthodoxe afin d'imposer des libertés démocratiques. Cette situation crée une atmosphère de tensions puisque l'orthodoxie n'accepte pas que l'État démocratique moderne se situe dans une société pluraliste. Par sa volonté de s'intégrer à l'Union européenne, l'État délaisse progressivement l'idée de nation aux dépens d'un internationalisme alors que,

⁷ Yakov Rabkin, *Au nom de la Torah : une histoire de l'opposition juive aux sionnisme*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2004, 274 pages.

⁸ Claude Klein, « État et religion en Israël », *Pouvoir*, 72 (janvier 1995), p. 10.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ David Kreitzmer, « Les droits de l'homme en Israël », *Pouvoir*, 72, (janvier 1995), p. 46.

¹¹ Kamaki, Valia. « Occasion perdue pour la laïcité en Grèce ». <<http://www.monde-diplomatique.fr/2002/12/kaimaki/17279>>. (Consulté le 5 juin 2004).

voyant son rôle remis en cause, l'Église s'approprie la notion de nation. Les menaces qui pèsent sur le rôle de l'Église dans la société poussent celle-ci à mener une lutte pour conserver l'identité nationale. L'évêque grec Théoclitos affirme : « Désormais tout est lié à l'existence d'une substance nationale. Je mets la nation en deuxième position, juste après la religion. Je crois que l'Église doit fournir aux Grecs comme aux Bulgares une conscience nationale¹². » Un des principaux problèmes de cet État est la discrimination envers les non-orthodoxes par la suspension dans certains cas de leurs droits démocratiques. L'imbrication du spirituel et du temporel crée une dépendance entre l'État et l'Église. En fait, les volontés électoralistes des partis politiques grecs ont permis un maintien de l'Église étant donné son rôle rassembleur au sein de la société.

d) Allemagne

La législation de l'Allemagne respecte la confessionnalité. Le droit au libre épanouissement de la personne, l'égalité devant la loi, la liberté de croyances, de conscience et de profession de foi et la liberté d'opinion sont garantis¹³. Les immunités juridiques des corporations religieuses leur permettent de se soustraire à la législation commune. D'ailleurs, le financement de ces corporations publiques est assuré par le droit à la taxation¹⁴. La rémunération des ministres du culte relève du budget public¹⁵. L'État protège le droit des parents à l'instruction religieuse des enfants. Ces libertés renforcent les interdictions de discriminations confessionnelles. Il n'existe pas en Allemagne d'Église d'État. D'ailleurs, « la séparation entre la religion et l'État n'a pas pour objectif de cimenter une hégémonie étatique et de la culture civique¹⁶ ». Elle représente le fondement du droit de l'individu et de l'entreprise religieuse. Les communautés religieuses publiques ont le droit d'activités pastorales et cultuelles au sein de l'armée, des hôpitaux, des prisons et des autres institutions publiques. Le système scolaire relève de la responsabilité de l'État. L'instruction religieuse fait partie du programme d'études des écoles d'État sauf pour les écoles sans dénomination religieuse, et doit être donnée en

¹² *Ibidem*.

¹³ Jacques Zylberberg, « Laïcité, connais pas : Allemagne, Canada, États-Unis, Royaume-Uni », *Pouvoirs*, 75 (décembre 1995), p. 38-39.

¹⁴ *Ibid.*, p. 39.

¹⁵ Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives*, Montréal, Éditions Varia, 2004, p. 22.

¹⁶ Jacques Zylberberg, « Laïcité, connais pas : Allemagne, Canada, États-Unis, Royaume-Uni »..., p. 39.

conformité avec la doctrine de la communauté religieuse concernée. L'État protège « le dimanche et les jours fériés comme jours de repos et d'édification spirituelle¹⁷ ». Malgré une diminution importante de la pratique religieuse, liée à la modernité, le poids historique et institutionnel des religions se maintient. Fait intéressant, ce succès de l'État confessionnel révèle l'incapacité des non-croyants et des communautés religieuses minoritaires à rivaliser avec les communautés chrétiennes.

e) États-Unis

Les États-Unis ont érigé leur nation sur un fond religieux explicite¹⁸. La neutralité de l'État et le succès de l'entreprise religieuse ont limité les possibilités de généralisation et l'émergence d'une idéologie laïque. Aux États-Unis, l'État garantit la liberté de conscience, le pluralisme religieux et le respect des minorités religieuses. Toutefois, c'est la présence de croyances partagées qui sert de lien social au peuple américain¹⁹. Jean-Paul Willaime définit cette religion civile américaine :

La religion civile, sans s'identifier à aucune confession présente sur la scène américaine (judaïsme, protestantisme, catholicisme), reprend des éléments communs à toutes ces confessions (la croyance en Dieu, la notion de peuple élu, le sacrifice du sang versé) pour fonctionner comme un arrière-plan religieux commun à tous les citoyens américains. Religion de l'américanité, cette religion est civile plus que religieuse : elle concerne l'alliance fondamentale qui permet la vie sociopolitique commune et les solidarités qu'elle implique. Mais, comme cette alliance est sacralisée et puise sa légitimité dans des référents religieux, elle mérite aussi le nom de religion²⁰.

Pour ce qui est du système d'enseignement public, il expose parfaitement la neutralité et la séparation entre l'État et l'Église. En fait, « le système scolaire public, du jardin d'enfant à l'Université, exclut toute démonstration religieuse »²¹. Les écoles privées ne peuvent recevoir aucune subvention publique de fonctionnement. Toutefois, la religiosité culturelle américaine est appuyée par de nombreuses organisations concurrentes dont la majorité se situe dans des versions diverses du christianisme. Son

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Frédéric Lenoir, *Les métamorphoses de Dieu : des intégrismes aux nouvelles spiritualités*, Paris, Hachette, 2003, p. 29.

¹⁹ *Ibid.*, p. 34.

²⁰ Jean-Paul Willaime, «Les religions civiles» cité dans Frédéric Lenoir, *Les métamorphoses de Dieu : des intégrismes aux nouvelles spiritualités*, Paris, Hachette, 2003, p. 34-35.

²¹ Jacques Zylberberg, «Laïcité, connais pas : Allemagne, Canada, États-Unis, Royaume-Uni»..., p. 49.

financement est essentiellement effectué par une exemption fiscale pour les activités religieuses et un accès récurrent d'organisations et d'acteurs religieux aux ressources publiques dans le système clientéliste. En fait, « son pluralisme dépend moins des institutions publiques que de la concurrence inter et intra-religieuse²² ». La neutralité de l'État n'a pas empêché le développement d'une religiosité généralisée de la société civile.

f) France

La laïcité en France s'est imposée comme un des principes fondateurs de l'État. Cette laïcisation reconnaît néanmoins la liberté de religion, de conscience et le droit à la vie privée. La laïcité est par ses origines un principe de droit public qui « caractérise un État dans lequel toutes les compétences politiques et administratives sont exercées par des autorités laïques sans participation ni intervention des autorités ecclésiastiques et sans immixtion dans les affaires religieuses²³ ». Toutefois, cette laïcité n'est pas généralisée à l'ensemble de la France et certains accommodements sont observables. À ce titre, l'État subventionne largement l'enseignement libre en rémunérant les enseignants; il est obligatoire de laisser un jour par semaine vacant pour permettre l'instruction religieuse par les Églises²⁴; la France admet la présence d'aumôneries dans certains lycées, dans l'armée, dans les hôpitaux et les prisons; la laïcisation n'est pas appliquée à l'Alsace-Moselle où les ministres du culte sont rétribués par l'État comme les fonctionnaires²⁵. Par conséquent, même lorsqu'elle est vécue dans l'une de ses formes les plus radicales, la laïcité est sujette à certains accommodements.

* * *

Ce court résumé n'a pas la prétention de cerner toute la complexité de l'organisation confessionnelle de ces États. Son principal objectif est de démontrer les contours et la survivance de la confessionnalité au sein de systèmes démocratiques. La viabilité voire même la vitalité de ce phénomène amène à reconsidérer le projet de la confessionnalité d'Angers au cours des années cinquante et soixante. Leur existence même souligne la diversité des démocraties et donne à l'esprit davantage de disponibilité

²² *Ibidem*.

²³ Yves Madiot « Le juge et la laïcité », *Pouvoirs*, 75 (décembre 1995), p. 74.

²⁴ Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives...*, p. 23.

²⁵ *Ibidem*.

et de flexibilité afin d'examiner les propositions d'Angers. La conscience de la complexité remplace la pensée dichotomique. Sa pensée est considérée à la lumière de la modernité concrète et non pas seulement théorique ou radicale.

2. Confessionnalisme et confessionnalité au Canada français

Cette analyse du confessionnalisme à l'étranger nous amène à jeter un regard sur la confessionnalité canadienne-française des années quarante, cinquante et soixante. Cette analyse permettra de mieux cerner le milieu dans lequel s'inscrivent la pensée et le projet de nation confessionnelle d'Angers.

Tout d'abord, une précision s'impose afin de distinguer les notions de confessionnalisme et de confessionnalité. Le confessionnalisme désigne le système de structuration de l'espace politico-social sur une base confessionnelle, c'est-à-dire s'appuyant sur les institutions religieuses reconnues. Il désigne aussi un ensemble d'idées permettant aux individus d'assurer à leur religion une vitalité collective. Il prend sa source dans le peuple et dans la volonté du peuple de vivre collectivement sa foi. Il joue un rôle identitaire en atteignant les esprits et les mentalités. Il correspond à un croire collectif. Au Canada français, le confessionnalisme a affermi l'affiliation confessionnelle au sein de l'identité. Il a permis de structurer la sphère et l'espace publics afin de réglementer l'accès au pouvoir des différentes religions du pays²⁶. Ce confessionnalisme réfère à la dimension sociale du phénomène, car il est principalement appliqué aux institutions sociales et culturelles contrairement à certains États où les aspects juridiques et politiques sont déterminants.

Quant à la confessionnalité, elle signifie l'expression concrète du confessionnalisme, elle donne un caractère aux structures. Elle permet de créer un milieu favorable à l'application du confessionnalisme et de faciliter ainsi la mise en place de la doctrine catholique. Or, la confessionnalité devient une caractéristique essentielle à l'application du projet de nation confessionnelle. Dans le contexte canadien-français, la

²⁶ Guy Durand, *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives*, Montréal, Éditions Varia, 2004, 121 pages. Cet ouvrage aborde la problématique concernant le transfert de la religion de la sphère et de l'espace publics vers la sphère privée.

confessionnalité ne signifie pas «obligatoirement que l'institution soit dirigée par un clerc ou un groupe de clercs, ni même que ses responsables laïques relèvent, en dernier lieu, de l'Église quant à sa direction²⁷ ». Les principales caractéristiques en sont : la reconnaissance de la doctrine catholique comme inspiration ultime; l'acceptation d'un aumônier comme conseiller moral; l'inclusion du mot «catholique » dans la désignation ainsi qu'une restriction de recrutement aux catholiques²⁸. Toutefois, cette dernière caractéristique ne s'applique pas au projet d'Angers, car la présence des autres confessions est tolérée à la condition que celles-ci n'utilisent pas les institutions catholiques comme un instrument de prosélytisme afin de jeter la discorde parmi les membres catholiques²⁹.

Dans la deuxième moitié du XX^e siècle, l'idée de confessionnalité est étroitement liée au phénomène de déconfessionnalisation. Cette dernière s'impose progressivement au cours des années quarante avant de s'accélérer durant les années cinquante et soixante. À titre d'exemple, la Confédération des travailleurs catholiques du Canada se départit, entre 1940 et 1960, « des quatre caractéristiques qui font une centrale confessionnelle : l'épithète "catholique" dans son appellation, la présence d'un aumônier, l'adhésion à la doctrine sociale de l'Église et l'obligation d'être catholique pour tous les droits d'un membre actif³⁰ ». De plus, l'organisation rompt avec ses principes fondateurs : son projet corporatiste et son caractère confessionnel.

Pour Jean Hamelin, le processus de déconfessionnalisation ou de laïcisation qui frappe le Québec s'effectue en deux temps : le temps de l'affirmation de l'État et de la planification (1958-1964) et le temps de la reconstruction de l'organisation sociale (1964-1970)³¹.

De 1958 à 1964, le processus de sécularisation balaie une forme de religion qui s'était institutionnalisée au XIX^e siècle, au sein de laquelle la société avait trouvé son sens et sa cohérence, et les individus, leur sécurité. La

²⁷ Xavier Gélinas, *La droite intellectuelle québécoise et la révolution tranquille*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université York, 2001. p. 534.

²⁸ *Ibid.*, p. 535.

²⁹ François-Albert Angers, «L'avenir de notre mouvement coopératif est toujours en jeu!», *L'Action nationale*, 30, 1 (septembre 1947), p. 13.

³⁰ Jacques Rouillard, *Le syndicalisme québécois. Deux siècles d'histoire*, Montréal, Boréal, 2004, p.115.

³¹ Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois. Le XXe siècle*, tome 2, 1898-1940..., p. 246.

société baigne désormais dans une atmosphère désacralisée. Les bureaucrates aménagent l'organisation sociale. Les experts remplacent les clercs à la barre des établissements. Dépouillée de son aura morale auprès des élites en place, de plus en plus coupée de ses assises populaires, délogée des postes de commande, l'Église québécoise a perdu sa capacité d'imposer³².

Cette déconfessionnalisation s'étend rapidement aux institutions avec la création d'un ministère de la Famille et du Bien-être social en 1960 et avec l'avènement de la Confédération des syndicats nationaux qui remplace la Confédération des travailleurs catholiques du Canada. En 1962, la loi des hôpitaux met fin à l'emprise de l'Église sur les services d'assistance et de santé et à celle des communautés hospitalières sur leurs institutions³³. Toutefois, l'opposition d'Angers à la déconfessionnalisation des coopératives et des syndicats n'est pas vive. Cette déconfessionnalisation n'est pas dangereuse puisque si la majorité des membres de la coopérative ou du syndicat est catholique, ils seront nécessairement menés de manière catholique. Il s'agit pour les membres d'agir selon les principes catholiques afin de justifier leurs actes. Par contre, la volonté de déconfessionnaliser l'éducation engendre une opposition vive de la part d'Angers, car la perpétuation de la culture canadienne-française est assurée par l'éducation confessionnelle. L'éducation représente avec la famille un des principaux canaux de transmission des valeurs chrétiennes.

Cette opposition de la part d'Angers au cours des années quarante, cinquante et soixante à la déconfessionnalisation de certaines institutions est représentative de la droite traditionaliste canadienne-française. Cette déconfessionnalisation sape les bases de la nation canadienne-française. Son projet repose sur une structure confessionnelle permettant de défendre les institutions indispensables au maintien des caractéristiques de la nation canadienne-française. Cet élément nous amènera, dans la section suivante, à examiner la conception de la religion, de la civilisation, de la nation ainsi que du nationalisme et du patriotisme chez Angers. Ces notions permettent de comprendre les raisons et la nécessité de défendre la nation confessionnelle.

³² *Ibid.*, p. 267.

³³ *Ibid.*, p. 246.

3. Conception générale de la nation canadienne-française chez Angers

Dans cette section, nous définirons et expliquerons les notions auxquelles Angers se réfère afin de saisir la structure de sa pensée et les bases de son projet de nation confessionnelle. Toutefois, malgré que sa pensée soit cohérente et rigoureusement construite, il est difficile de cerner toutes les nuances du projet d'Angers étant donné que celui-ci fait appel simultanément à la raison, aux sentiments et à la spiritualité. Nous tenterons donc d'attribuer une juste valeur à chacune des composantes de son projet afin que notre analyse demeure fidèle à sa pensée.

Cela étant dit, les principales composantes qui structurent la pensée d'Angers sont le religieux, le moral, le politique, le social et l'économique. Ces notions sont à la fois hiérarchisées et interdépendantes. À titre d'exemple, son nationalisme est justifié autant par des considérations religieuses, culturelles, politiques, sociales qu'économiques. Exclure une composante signifie nier tout un pan de sa pensée et réduire la cohérence des autres aspects inhérents à celle-ci. D'ailleurs, la vie spirituelle est intrinsèquement liée au domaine temporel et ce, malgré que l'Église et la cité terrestre poursuivent des objectifs différents. Les aspirations intellectuelles, morales et spirituelles de l'homme sont liées à la vie politique, sociale et économique. En fait, un aménagement adéquat du monde temporel permet d'atteindre le bien commun et de contribuer au salut des hommes. Ces deux dernières notions constituent le cœur et l'âme du projet d'Angers. Par conséquent, l'analyse de sa pensée exige de s'attarder à l'interdépendance des composantes afin de présenter une image complète de son projet de nation confessionnelle.

a) Conception de la religion

Les convictions religieuses d'Angers sont au centre de sa pensée et à la base de son action. La finalité spirituelle constitue l'objectif suprême auquel l'homme doit ordonner sa vie. L'idée du salut signifie pour l'homme que l'existence a un sens autre que celui de l'existence matérielle et temporelle de l'individu³⁴. La définition de la religion chez Angers fait appel à la transcendance, à un croire commun, à une mémoire collective et à une transmission de la religion. D'ailleurs, par définition, le chrétien respecte la

³⁴ Benoît Lacroix, *La foi de ma mère. La religion de mon père*, Québec, Éditions Bellarmin, 2002, p. 49-64.

tradition. Également, il doit résister au faux modernisme, faire preuve d'une forte dose d'idéal, du sens de l'autorité, de la tempérance dans l'esprit de recherche et dans l'exercice de la liberté de jugement et dans l'action³⁵. Les idées religieuses structurent et articulent la pensée culturelle, politique, sociale, économique et nationale d'Angers.

Le catholicisme insiste sur une spiritualité qui inspire et élève l'homme dans toute son activité et qui l'oblige à opter pour une philosophie politique et sociale fidèle à sa foi³⁶. Pour Angers, la nation confessionnelle incarne une philosophie de vie. Il veut harmoniser le culturel, le politique, le social et l'économique. Il s'agit de promouvoir des solutions chrétiennes conformes au génie canadien-français dans la résolution des problèmes temporels de la personne humaine. Par conséquent, dans une nation catholique, il est indispensable d'appliquer des solutions catholiques aux problèmes de la vie sociale et d'accorder une priorité à l'esprit sur les biens matériels et les progrès techniques³⁷. Parallèlement à la recherche du salut des hommes, le bien commun constitue l'objectif ultime de l'ordre temporel³⁸.

Dans la conception catholique, le bien commun est préexistant à l'État, qui n'en est que le gardien et non le créateur. Et il est avant tout spirituel. C'est le bien de l'espèce [bien commun], dont l'appétit est dans le bien singulier (ou individuel) lui-même. Et comme tel, c'est le meilleur bien du singulier ou de l'individu, le bien le plus universel, dit commun parce qu'il est l'apanage de tous sans exception et qu'il se réalise en chacun de nous. L'homme est un être rationnel, son bien commun est donc d'ordre rationnel et peut s'opposer aux singularités ou à l'égoïsme de la personne, celle-ci étant toujours susceptible, quoique perversement, de préférer dans l'immédiat, de prétendus biens. Le bien commun ne relève donc ni des caprices personnels (bien commun libéral), ni des décisions étatiques autoritaires (bien commun socialiste); il se détermine rationnellement en fonction de la nature de l'homme et de sa fin³⁹.

Le bien commun est donc «un ensemble de conditions de vie sociale qui permettent aux hommes, aux familles et aux groupements de s'accomplir plus complètement et plus facilement. C'est pourquoi il faut rendre accessible à l'homme tout

³⁵ François-Albert Angers, «Les défauts de notre société (Pierre-Elliot Trudeau et la Grève de l'Amiante III)», *L'Action nationale*, 47, 3 (novembre 1957), p. 293.

³⁶ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels*, Québec, Commission royale d'enquête sur les problèmes constitutionnels, 1955, volume 1, p. 87.

³⁷ *Ibid.*, p. 131.

³⁸ *Ibid.*, p. 126.

³⁹ *Ibid.*, p. 129.

ce dont il a besoin pour mener une vie vraiment humaine : nourriture, vêtements et habitat⁴⁰.» La recherche du bien commun est une quête de la part de la société de créer un milieu juste et humain.

Bref, selon Angers, la religion catholique sert de trait identitaire à la nation canadienne-française, car ce sont les idées religieuses qui font explicitement ou implicitement la civilisation⁴¹. La religion doit inspirer la conduite personnelle et celle des institutions de la communauté nationale⁴². C'est par cet attachement et cette fidélité à la religion catholique que les Canadiens français sont en mesure de s'accomplir individuellement et collectivement. La religion catholique est l'âme de la nation canadienne-française, le principal marqueur du caractère national et un des fondements du droit des Canadiens français de vivre à titre de nation⁴³. Elle est une incarnation sociale et nationale.

b) Conception de la civilisation

Les références à la civilisation sont omniprésentes dans les écrits d'Angers. Il est indispensable de reconnaître l'appartenance des Canadiens français à la civilisation française, car l'unité des peuples se réalise autour de l'idée de civilisation. Les civilisations s'inscrivent dans des blocs idéologiques se référant aux grands courants de pensée philosophique⁴⁴. La civilisation se différencie au niveau de la nation en se créant une identité qui lui est propre. Or, la nation est un façonnement et une particularisation de la civilisation réalisée à partir de l'histoire et du milieu dans lequel elle s'est insérée.

⁴⁰ Chantal Millon-Delson, *L'État subsidiaire : ingérence et non-ingérence de l'État, le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, 141-142.

⁴¹ Richard Arès, « L'homme du mois : François-Albert Angers », p. 66.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ En 1996, dans une entrevue accordée à Jean-Marc Léger, Angers explique les conséquences néfastes de la Révolution tranquille sur le nationalisme : « Dans la victoire nationaliste au surplus, une mutation se produit : un nationalisme politique à contenu idéologique faible se substitue au nationalisme culturel d'avant 1960. Cela explique en partie – le contenu idéologique trop faible du néo-nationalisme – que l'indépendance se soit imposée comme une nécessité plus urgente aux néo-nationalistes qu'aux nationalistes d'ancienne allégeance. La politique a pris le pas sur la culture. » Jean-Marc Léger, « Oublier l'histoire et mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte », *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*, no 5 (printemps 1996), p. 66.

⁴⁴ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels...*, p. 87.

[La civilisation est] un ensemble d'action et de réactions individuelles coordonnées par un système de conceptions communes. De sorte que ses progrès sont le résultat de démarches individuelles d'abord isolées, différenciées par rapport aux habitudes du milieu, mais qui finissent par s'y généraliser et s'y intégrer pour devenir de nouvelles habitudes sociales. Mais l'idée d'un système de conceptions communes implique que ces démarches individuelles, génératrices de nouvelles habitudes sociales, se situent dans la logique de ce système. La civilisation en question évolue alors selon son génie propre. Si les démarches observées comportent des contradictions avec la pensée commune, elles ne seront plus en accord avec la civilisation concernée. Leur développement en habitudes sociales signifiera que celle-ci subit une transformation qui touche à ses structures mêmes⁴⁵.

Le respect de la civilisation exige de rechercher un modèle de pensée correspondant aux valeurs et aux traditions de la nation canadienne-française. L'évolution de la nation doit se réaliser en conformité avec les idées fondamentales de la civilisation. Par conséquent, selon Angers, une civilisation en marche vers une nouvelle unité de pensée, mais encore travaillée par les anciennes idéologies, correspondrait à une des phases les plus avancées d'évolution puisque la civilisation demeure en contact avec son caractère⁴⁶. L'idée de civilisation et de changement exigent que les Canadiens français cherchent des solutions fidèles à leur génie propre. Il revient ainsi aux Canadiens français de chercher à ajuster ou à développer des modèles de pensée correspondant à leur caractère sans uniquement transposer les modèles étrangers. Il ne s'agit pas d'imposer à la nation un modèle seulement parce qu'il existe dans un autre pays⁴⁷. Pour Angers, les Canadiens français ont une philosophie sociale qui les distinguent et qui leur confère une mission spéciale sur ce continent. Le caractère unique des Canadiens français les oblige à innover : « nous devons être des bâtisseurs et non seulement des réalisateurs. Nous devons être un peuple que l'on copie. [...] Nous devons prendre le risque; puisque notre salut est à ce prix, car refuser de le payer c'est nous nourrir de la substance des autres et bientôt nous assimiler⁴⁸ ». De plus, les Canadiens français étant profondément catholiques et marqués par les traditions catholiques, il est nécessaire d'essayer, avant d'appliquer les solutions inventées par d'autres peuples, d'appliquer le radicalisme de la doctrine de l'Église. Bref, la civilisation constitue un élément structurant de la pensée d'Angers, elle

⁴⁵ *Ibid.*, p. 84.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 86.

⁴⁷ François-Albert Angers, «Vers la vraie libération», *L'Action nationale*, 25, 5 (mai 1945), p. 403.

⁴⁸ *Ibidem*.

est à la source de l'identité canadienne-française. Un rejet des caractéristiques françaises et religieuses de la nation a comme conséquence de fausser le développement de la nation canadienne-française et de la civilisation franco-catholique. Comme nous l'observerons dans la section suivante, la conception de la civilisation d'Angers est complétée par sa conception de la nation.

c) Conception de la nation

La nation canadienne-française doit manifester sa fidélité envers la religion catholique et son appartenance à la civilisation française⁴⁹. Pour Angers, la nation se définit comme un groupement de personnes possédant un caractère et des aptitudes qui lui sont propres. C'est la fidélité de la nation envers son histoire, ses traditions et sa culture qui lui assure un développement intégral⁵⁰. Le refus de reconnaître le caractère de la nation de la part de ses membres mène celle-ci vers un développement incomplet et faussé. L'existence de la nation est reconnue «si les différents groupes se sentent unis dans un idéal commun et ont pris l'habitude de se considérer comme des semblables par rapport aux groupes voisins dont ils estiment différer⁵¹».

D'autre part, la conscience historique oriente le peuple vers sa vraie destinée. Pour Angers, il faut éviter les ruptures avec la tradition puisque cette tradition constitue le siège d'une vérité pour la nation canadienne-française. Par conséquent, le sens de la dignité se situe dans la construction et dans la continuité et non pas dans la démolition systématique des réalisations du passé⁵². Il s'agit de privilégier la réforme à la révolution.

En refusant de se greffer sur le passé pour construire l'avenir, elle [la nation] fait courir au Canada français l'énorme risque de disparaître substantiellement parlant. En voulant construire de toute pièce une nouvelle Cité sans utiliser les matériaux ni les méthodes de l'ancienne, elle assume la

⁴⁹ L'utilisation par Angers du vocable «Canadien-Français» dans certains de ses écrits exprime l'importance accordée aux caractéristiques françaises de la nation. En fait, Angers refuse de reconnaître l'expression Canadien d'expression française. Selon lui, cette formule est réductrice puisqu'elle établit une différence entre les Canadiens anglais et les Canadiens français exclusivement au niveau de la langue. L'utilisation du trait d'union démontre l'indissolubilité des deux manières d'être. La nation doit être d'esprit français et de langue française.

⁵⁰ François-Albert Angers, « Patriotisme et raison (VI) (essai de synthèse) »..., p. 415.

⁵¹ François-Albert Angers, *Essai sur la centralisation. Analyse des principes et perspectives canadiennes*, Montréal, Éditions Beauchemin, 1960, p. 46.

⁵² François-Albert Angers, « Réformes sociales et catholicisme », *L'Actualité économique*, 27, 4 (janvier-mars 1952), p. 763.

responsabilité d'une nouvelle Cité qui sera si peu nôtre et si semblable à l'autre Cité qui nous domine au Canada que faute de pouvoir distinguer, les deux cités se fusionneront presque invinciblement. [...] L'homme est sans doute essentiellement homme partout, mais existentiellement, il appartient tout d'abord à son hérité, à son tempérament, à une famille et à une patrie nationale. C'est seulement par un dépassement de soi individuel, familial et national seulement, par une élévation au dessus de ce soi, qu'il atteint l'universel pur⁵³.

Dans la nation canadienne-française, la religion catholique et la culture sont donc intrinsèquement liées. Par l'entremise de la religion catholique la culture reçoit sa pensée directrice, ses mœurs, ses coutumes et ses traditions. Le catholicisme présente donc un rôle temporel à travers la culture et un rôle spirituel à travers la religion. Cette interdépendance crée une situation où les attaques contre la culture deviennent des attaques contre la religion et les attaques contre la religion des attaques contre la culture. En outre, le caractère français excède les simples considérations linguistiques, car bien que la langue représente le principal canal de transmission des idées, elle ne crée pas intégralement la culture, elle véhicule des idées qui proviennent d'ailleurs⁵⁴. Selon Angers, le caractère français se réfère autant au génie français, c'est-à-dire à l'esprit cartésien, rationnel et au besoin de logique dans la résolution des problèmes.

D'autre part, selon lui, la nation canadienne-française ne se limite pas simplement aux frontières du Québec, elle intègre l'ensemble des Canadiens français. Toutefois, il revient au Québec, foyer de la nation canadienne-française, d'assurer la défense de la culture canadienne-française au Canada. Bien que le territoire ne constitue pas pour Angers une caractéristique proprement dite de la nation, il représente néanmoins son principal point d'appui : «la force de la culture franco-catholique au Canada réside dans l'autonomie du Québec comme moyen d'exprimer fortement les traits de la culture canadienne-française. Leurs chances de survie sont pratiquement nulles sans un Québec fort⁵⁵.» La nation canadienne-française devient la gardienne de l'humanisme et de la chrétienté. Il revient à la nation de fournir à l'homme sa personnalité ainsi que des

⁵³ François-Albert Angers, « Réflexions préliminaires (Pierre Elliot Trudeau et la Grève de l'Amiante I) », *L'Action nationale*, 47, 1 (septembre 1957), p. 18.

⁵⁴ Richard Arès, « L'homme du mois : François-Albert Angers »..., p. 66.

⁵⁵ François-Albert Angers, « Un problème mal posé », *L'Action nationale*, 39, 1 (janvier-février 1952), p. 106.

conditions matérielles au progrès de la vie spirituelle et culturelle. L'objectif de la nation est d'encadrer la personne afin d'assurer son accomplissement. La nation est donc un des fondements du bien spirituel.

d) Conception du nationalisme et du patriotisme

Pour Angers, le nationalisme garantit une liberté authentique et saine. Il représente un mode de défense contre une situation particulière causant une aliénation de la nation face à sa nature et à son caractère. Une théorie nationaliste qui fonde son organisation sociale sur une culture purement linguistique sans résonance religieuse et sur une opposition entre la politique et la religion est une théorie irréaliste et irrationnelle⁵⁶.

Pourquoi aurions-nous honte quant à nous d'un nationalisme fondé sur l'idée que la religion domine la politique et que nous devons sauvegarder nos libertés politiques pour pouvoir conserver intactes les institutions sociales inspirées par notre philosophie de la vie?⁵⁷

La religion a une valeur transcendante. Le politique, la religion et la culture doivent être conjuguées afin d'éviter d'assujettir et d'aliéner la nation par l'imposition d'une autre religion, de l'areligion ou de l'anti-religion. Toutefois, Angers fait preuve d'ouverture dans sa conception du nationalisme afin de favoriser la solidarité des forces nationalistes. Cette solidarité représente une des conditions nécessaires dans la défense de la nation canadienne-française.

[...] je demandais aux nationalistes de faire front commun sur les deux plans : plan de l'union sacrée contre les envahissements de l'étranger et plan de l'union sacrée contre l'armée de collaborateurs. Cela n'impliquait pas que les nationalistes fassent l'entente sur la coopération, l'étatisation ou le corporatisme; mais bien sur la nécessité de conserver un caractère français au Québec, et sur les exigences autonomistes quelle que soient par ailleurs leurs vues sur les autres problèmes. Autrement dit, je demandais que les alliances se nouent sur le plan de la défense de la nation d'abord plutôt que sur celui des réformes intérieures⁵⁸.

Cette citation montre les efforts déployés par Angers à la fin des années cinquante pour éviter un mouvement de dissidence au sein de la revue *L'Action nationale*. Il tente

⁵⁶ Richard Arès, « L'homme du mois : François-Albert Angers »..., p. 65.

⁵⁷ François-Albert Angers, « Patriotisme et raison (VI) (essai de synthèse) », *L'Action nationale*, 48, 9-10 (mai-juin 1959), p. 413.

⁵⁸ François-Albert Angers à G. Lamarche, 26 mai 1959 (HEC-FFAA P027/A1, 21; bobine MA-0033).

d'empêcher les divisions entre la droite et la gauche. Pour lui, le premier combat est pour celui du Canada français autonome contre les tentatives de centralisation d'Ottawa. Les luttes fratricides sont nuisibles au développement de la nation canadienne-française.

En outre, pour Angers, le nationalisme et le patriotisme sont deux notions sœurs, mais distinctes. La forme nationaliste est, selon lui, supérieure à la forme patriotique en dignité puisque cette dernière est exclusivement liée à la sentimentalité : «c'est un amour instinctif d'un coin de terre; c'est l'amour charnel de la patrie⁵⁹». Cet amour de l'homme prend naissance dans le milieu environnant (la famille, le voisinage, la région ou encore les aspects physiques du paysage) et lui fait préférer ce milieu aux autres en raison de l'attachement naturel qu'il ressent⁶⁰. Toutefois, l'amour n'est pas nécessairement revendicateur. «Quand il possède son objet, qu'il le possède en toute sécurité, il évite le bruit et recherche la solitude et la contemplation⁶¹.» Un véritable patriotisme, réfléchi et clairvoyant, est un amour qui a besoin concrètement d'être protégé et défendu contre les invasions de l'extérieur. Les propos de Pie XII, auxquels se réfère Angers, résument parfaitement le sens qu'il confère au patriotisme :

C'est là qu'on rencontre la plus forte homogénéité de sang [le village et la région], parce que les populations ont pour coutume pour la plupart de former leurs familles là où elles vivent habituellement. À quoi s'ajoute tout un ensemble de valeurs strictement spirituelles, qui rend les gens de la même région moins étrangers les uns aux autres qu'avec toute autre partie du pays. C'est ensuite par cercle concentrique que le patriotisme s'étendra de la petite à la grande patrie; et cela, selon sa dynamique propre, c'est-à-dire selon la conscience d'une ressemblance de soi qui se continue au-delà de la région et permet une communauté élargie de vie et de sentiment⁶².

Le patriotisme obéit aux règles de la sentimentalité. À titre d'exemple, Angers souligne l'exemple des enfants new-yorkais qui préfèrent demeurer l'été dans les quartiers les plus sordides de New York et dans la chaleur écrasante plutôt que d'aller dans des camps de vacances à la campagne⁶³. Le patriotisme est marqué par un sentiment d'appartenance au milieu qui défie parfois les règles de la raison. Le nationalisme quant à

⁵⁹ François-Albert Angers, « Nationalisme ou patriotisme? Amour ou revendications? » *Notre temps* (1 mai 1948), p. 94-95.

⁶⁰ *Ibidem*.

⁶¹ *Ibid.*, p. 95.

⁶² François-Albert Angers, « Qu'est-ce qu'un patriotisme rationnel ? (Patriotisme et raison II) », *L'Action nationale*, 48, 5 (janvier 1959), p. 139.

⁶³ *Ibid.*, p. 139.

lui relève de l'amour raisonné, faisant davantage appel à l'intellect : «Cet amour mène à protéger, non seulement les frontières matérielles, mais d'assurer la permanence du trésor culturel⁶⁴ ». Il existe dans le nationalisme une forme de conservatisme et de traditionalisme. Il est raisonnable pour l'homme de tenter de conserver une culture et de vouloir qu'elle évolue selon des normes prédéterminées et de se méfier de ce qui provient de l'extérieur. En fait, ces particularités constituent l'âme de la nation.

Au niveau culturel, le nationalisme signifie pour les Canadiens français choisir entre le bien et le mal, le bon et le mauvais⁶⁵. Toutes les réformes et les idéologies sont évaluées à la lumière des conséquences sur la personne humaine. Le nationalisme dépasse les simples volontés politiques, il est un outil d'accomplissement et d'épanouissement des hommes. Cette conception du nationalisme correspond à l'objectif de la nation confessionnelle de créer un environnement et un ordre social favorables au bien commun et au salut des hommes. Le nationalisme devient donc le moyen d'assurer la défense de la nation confessionnelle.

Comme nous venons de l'observer, la persistance des systèmes confessionnels à l'étranger invite sur un réexamen du projet de nation confessionnelle. Elle souligne l'importance de considérer la pensée d'Angers à la lumière de la modernité concrète. Quant aux définitions du confessionnalisme et de la confessionnalité au Canada français, elles nous ont permis de cerner le cadre dans lequel sa pensée s'inscrit. Les conceptions générales de cette pensée voient dans la nation canadienne-française une incarnation nord-américaine de la civilisation française, dont elle tire son caractère français et catholique. Toutes les réformes appliquées à la nation doivent demeurer conformes au génie français⁶⁶. Il importe aussi de préserver l'œuvre de l'histoire et du milieu, cette originalité de la nation canadienne-française par rapport aux autres nations issus de la civilisation française. La nation confessionnelle fournit précisément l'environnement où peuvent se réaliser la fidélité et le progrès qu'Angers proposent à ses compatriotes. La

⁶⁴ François-Albert Angers, « Nationalisme ou patriotisme? Amour ou revendications? »..., p. 95.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 96.

⁶⁶ François-Albert Angers, «Un problème mal posé»..., p. 93.

nation étant au service de la personne, cet environnement a donc pour but l'atteinte des aspirations spirituelles, morales et intellectuelles de l'individu, ce que résume le mot salut. Par conséquent, le développement de la nation confessionnelle est le critère suprême à partir duquel Angers juge toutes les positions doctrinales et toutes les propositions de réforme. Au prochain chapitre, nous mettrons en lumière l'importance de la personne humaine dans sa pensée.

SECONDE PARTIE

Le projet de nation confessionnelle

Chapitre premier

La nation confessionnelle et la personne humaine

Comme nous l'avons brièvement esquissé dans la première partie, la nation confessionnelle incarne le milieu idéalisé et le milieu concret par lequel la personne humaine parvient à atteindre ses aspirations spirituelles, intellectuelles et morales. Dans le présent chapitre, nous accorderons de l'importance à la notion de personne humaine et nous dégagerons l'intérêt de la doctrine sociale de l'Église dans la pensée d'Angers. Cette doctrine est un des fondements sur lesquels il estime nécessaire de s'appuyer pour examiner la validité des réformes à appliquer à la nation canadienne-française. Ensuite, nous enchaînerons avec une définition de la personne humaine et de l'organisation sociale. Cela nous mènera à définir les principes de responsabilité et de liberté, principes indispensables au projet de nation confessionnelle. Nous terminerons en indiquant le rôle de la société et de la famille dans l'encadrement de la personne humaine. Dans l'ensemble, ce chapitre servira à témoigner de la place fondamentale occupée par la personne dans la pensée d'Angers et, par le fait même, dans son projet de nation confessionnelle.

1) La doctrine sociale de l'Église

La doctrine sociale de l'Église est essentiellement construite à partir des encycliques papales. Les deux principales sont *Rerum Novarum* de Léon XIII (1891) et *Quadragesimo Anno* de Pie XI (1931). Dans ses écrits, Angers se réfère fréquemment à ces deux encycliques afin de fournir des réponses aux problèmes du monde moderne (industrialisation et urbanisation). Pour lui, la doctrine sociale de l'Église est une voie chrétienne. Elle ne correspond pas à une voie entre le libéralisme et le socialisme, mais à une voie distincte. En fait, ce sont les excès du libéralisme et du socialisme qui laissent une place pour une conception à la fois individualiste et communautaire de la propriété, de la liberté et de l'organisation économique et sociale.

Angers s'est intéressé à la doctrine sociale de l'Église en raison de sa foi, mais il s'en est fait le défenseur puisqu'elle constituait la formule la plus efficace¹. L'efficacité de cette doctrine repose sur la vision complète de la personne, la primauté de la dimension spirituelle et l'inviolabilité de la dignité de la personne humaine. Elle ordonne toute l'activité humaine² au salut des hommes. La doctrine sociale de l'Église, précise Jean-Luc Chabot, «ne propose pas des systèmes ou des programmes économiques et politiques, elle ne manifeste pas de préférence pour les uns ou pour les autres, pourvu que la dignité de l'homme soit dûment respectée et promue et qu'elle-même se voit laisser l'espace nécessaire pour accomplir son ministère dans le monde³». Selon Angers, le message de la doctrine sociale de l'Église est de traiter humainement la personne, ne pas l'exploiter et ne pas entraver sa quête du salut. Il présente cette doctrine comme une idéologie chrétienne visant à transformer le monde moderne pour le rendre respectueux de la personne humaine. Par conséquent, elle possède une valeur inestimable pour les Canadiens français. Cette doctrine accorde aux Canadiens français la possibilité de construire et de façonner un projet et une nation selon leur conception de la vie terrestre et spirituelle. D'ailleurs, la doctrine sociale de l'Église demande la mise en place d'études pour créer des programmes concrets s'accordant, en l'occurrence, avec les besoins des Canadiens français.

[La doctrine sociale de l'Église] c'est un instrument que l'Église utilise; elle constitue une catégorie en soi; elle est la formule précise des résultats d'une réflexion attentive sur les réalités complexes de l'existence de l'homme dans la société et dans le contexte international, à la lumière de la foi et de la tradition ecclésiale. Son but principal est d'interpréter ces réalités en examinant leur conformité ou leurs divergences avec les orientations de l'enseignement de l'Évangile sur l'homme et sur sa vocation à la fois terrestre et transcendante; elle a donc pour but d'orienter le comportement chrétien⁴.

D'autre part, la doctrine sociale de l'Église s'articule principalement par l'entremise du principe de subsidiarité. Il revient à la personne d'exécuter par elle-même ce qu'elle est en mesure de réaliser. Elle doit s'acquitter de ses devoirs et de ses obligations envers elle-même, mais également envers la société.

¹ Jean-Marc Légers, «Oublier l'histoire et mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte. Entretien avec François-Albert Angers», *Les Cahiers d'histoire au XX^e*, 5, 1 (printemps 1996), p. 51.

² François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels*, Québec, Commission royale d'enquête sur les problèmes constitutionnels, 1955, annexe 3, vol. 1, p. 88.

³ Jean-Luc Chabot, *La doctrine sociale de l'Église*, Paris, Presses universitaires de France, 1992, p. 9-10.

⁴ *Ibid.*, p. 10.

On ne saurait ni changer, ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale; de même qu'on ne peut enlever aux particuliers, pour les transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur seule initiative et par leurs seuls moyens, ainsi ce serait commettre une injustice en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes. L'objet naturel de toute intervention en matière sociale est d'aider les membres du corps social, et non pas de les détruire ou de les absorber⁵.

De plus, la subsidiarité favorise la création d'un esprit de solidarité qui se nourrit par la base. Elle encourage une répartition des compétences allant de bas en haut à l'intérieur de la société. Les institutions responsables des besoins de la personne sont celles situées à proximité. Nous constaterons dans la section suivante que la subsidiarité complète le principe de responsabilité. Il est ainsi possible d'affirmer que la pensée d'Angers s'inscrit en continuité avec le mouvement du catholicisme social. Elle n'est ni libérale, ni socialisante, elle est «une recherche d'équilibre entre ce qui est nécessaire dans les deux positions comme tendance⁶». Toutefois, il qualifie sa pensée de droite étant donné l'importance qu'il confère aux notions d'ordre et de justice ainsi qu'à la recherche de l'égalité et de la liberté dans le sens social⁷.

La fidélité d'Angers envers la religion catholique et plus particulièrement envers la doctrine sociale de l'Église lui vaudront des critiques de la part de certains intellectuels. À ce titre relevons les propos de Léon Dion :

Ce dont la société a besoin c'est des chercheurs désintéressés et pourtant enracinés et non pas des pontifes comme François-Albert Angers, pontifes qui ne cherchent plus les vérités persuadés qu'ils sont de les posséder toutes et qui, s'ils continuent à être écoutés, peuvent accomplir un mal incalculable. [...] Je note avec inquiétude que François-Albert Angers est de plus en plus actif que jamais⁸.

⁵ Jean-Yves Clavez, *Eglise et société économique. L'enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII*, Paris, Aubier, 1961, p. 414.

⁶ Jean-Marc Légers, «Oublier l'histoire et mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte. Entretien avec François-Albert Angers»..., p. 51.

⁷ *Ibid.*, p. 52.

⁸ Léon Dion, «De l'ancien au nouveau régime», *Cité libre*, 23, 1 (Juin-Juillet 1961), p. 14.

Toutefois, Léon Dion nuance son propos à l'égard d'Angers dans son ouvrage *Les Intellectuels au temps de Duplessis*⁹. Celui-ci montre que ce dernier ne s'appuyait pas seulement sur les encycliques, mais se basait également sur l'observation et l'analyse des faits économiques et sociaux pour édifier sa pensée. Sa participation aux *Études sur notre milieu* d'Esdras Minville en témoigne.

2) La personne humaine

La conception de la personne proposée par Angers rejoint la conception de la personne d'Emmanuel Mounier qui estime que «la personne est un absolu à l'égard de toute autre réalité matérielle ou sociale¹⁰». Toutefois, le personnalisme de Mounier diffère puisqu'il est un anticonfessionnalisme socialisant. Pour Angers, la personne doit chercher à dépasser les espérances purement matérielles et poursuivre des espérances intellectuelles, morales et spirituelles. Elle constitue le point de départ à partir duquel il juge la valeur des différentes idéologies et de l'application des réformes nécessaires au perfectionnement de la nation canadienne-française. Aucune position n'autorise d'aller à l'encontre du respect de la dignité de la personne. Par conséquent, la personne incarne le fondement et la raison d'être du projet de nation confessionnelle. Ce point souligne l'importance de bien distinguer entre les notions de personne et d'individu. À ce titre, Jacques Maritain résume cette distinction par sa formule «l'individu pour la société, la société pour la personne¹¹». Il ajoute «en chacun de nous l'individu est pour la cité, et doit se sacrifier pour elle, comme il arrive dans une juste guerre. Mais la personne est pour Dieu; et la cité pour la personne [...]. Disons que la Cité chrétienne est aussi foncièrement anti-individualiste que foncièrement personnaliste¹².» Angers partage cette différenciation entre la personne et l'individu.

⁹ Léon Dion, *Les intellectuels et le temps de Duplessis*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1993, p. 174.

¹⁰ Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, Paris, Presses universitaires de France, 2001 [1949], 127 pages.

¹¹ Roger Benjamin, *Notion de la personne et personnalisme chrétien*, Paris et La Haye, Mouton Éditeur, 1972 [1971], p. 114.

¹² Jacques Maritain, *Trois réformateurs*, Paris, Librairie Plon, 1925, p. 31-32.

a) Pour servir la personne humaine

En 1944, dans *Pour servir la personne humaine*, Angers expose sa conception de l'organisation économique et sociale. Servir la personne humaine signifie «lui permettre d'atteindre son plein épanouissement à la fois dans l'ordre des choses matérielles et, surtout, dans l'ordre des choses spirituelles¹³». On ne doit pas dissocier les dimensions temporelles et spirituelles de la personne humaine. Cette définition, «loin d'ouvrir la porte à toutes les réformes si généreuses d'esprit qu'elles soient, la ferme au contraire à un grand nombre¹⁴». Elle oblige le réformateur à respecter toutes les caractéristiques de la personne. Servir la personne humaine signifie façonner l'environnement à partir de son caractère, de son histoire, de sa culture et de ses traditions. La vie terrestre constitue un moyen pour la personne d'atteindre son salut.

Par ailleurs, la personne ne doit pas chercher à améliorer sa condition seulement dans l'immédiat. Il faut réfuter le pragmatisme qui subordonne tout idéal à la norme des résultats immédiats¹⁵. Les réformes qui améliorent les conditions instantanément, mais qui négligent de tenir compte de leurs répercussions dans le long terme sont extrêmement dangereuses pour la personne. Ces réformes risquent d'aliéner la personne humaine et la nation. La nouveauté n'est pas nécessairement synonyme d'innovation bienfaisante. La nation doit se développer en continuité avec le passé. Selon Angers, devant les fantaisies du modernisme, il faut privilégier une dose de conservatisme, de prudence et de résistance dans la pensée¹⁶.

En outre, la personne doit respecter l'ordre et l'autorité qui constituent les principaux guides de l'aventure humaine. Cette aventure se définit «comme civilisatrice, c'est-à-dire comme une réalisation de l'esprit en lutte contre la matière¹⁷». La valeur humaine est supérieure à la valeur technique : « Humanisme et technique sont deux ordres qui ne relèvent ni des mêmes principes, ni des mêmes disciplines. [...] Celui qui opte

¹³ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine», *L'Action nationale*, 24, 2 (octobre 1944), p. 81-82.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ François-Albert Angers, «Les défauts de notre société (Pierre-Elliot Trudeau et la Grève de l'Amiante III)», *L'Action nationale*, 47, 3 (novembre 1957), p. 296-297.

¹⁶ *Ibid.*, p. 296.

¹⁷ *Ibid.*, p. 295.

toujours et nécessairement pour ce qui est techniquement supérieur est ainsi fatalement amené à prendre parti contre l'humain. Le respect de l'humain, qui est à la base même de la conception canadienne-française de la vie, peut donc exiger éventuellement certains sacrifices techniques¹⁸.» L'ordre chrétien propose à la personne de satisfaire les besoins propres à l'esprit en y ordonnant tous les biens matériels et tous les progrès techniques. Pour Angers, les sacrifices au niveau de l'efficacité technique peuvent être nécessaires pour assurer l'épanouissement humain. Cet élément souligne la primauté du spirituel sur le temporel dans sa pensée.

b) Responsabilité et liberté

La définition de la personne humaine intègre les principes de responsabilité et de liberté qui le guident dans la recherche d'un modèle de pensée conforme au «génie canadien-français¹⁹». Aussi, les réformes qui nuisent directement ou indirectement à l'un de ces principes sont-elles automatiquement rejetées? Servir la personne signifie lui garantir la responsabilité de son destin. Aucun substitut social ne peut suppléer, sur le plan de l'éternel, à l'action personnelle. Citant Louis Lachance, Angers écrit : «N'oppose pas le temps à la vie éternelle, mais conçois-le comme le prélude de celle-ci, prélude qui est de rigueur pour l'homme tout entier²⁰». L'homme est jugé à partir de ses actes, d'où l'importance pour lui d'assurer le respect des principes de responsabilité et de liberté. Dépouiller la personne de sa responsabilité, c'est l'aliéner profondément.

Les principes de responsabilité et de liberté supposent pour la personne un certain nombre de droits: droit de choisir librement son état de vie; de fonder une famille; d'être éduqué; de travailler; d'être respecté; d'agir selon sa conscience; droit à sa vie privée; à une juste liberté; au développement de sa vie intellectuelle et morale. Ces droits permettent à la personne d'agir de manière responsable et libre. Toutefois, la notion de droit implique certains devoirs envers les ancêtres, la nation, la civilisation, la société et la personne humaine.

¹⁸ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels*, Québec, Commission Royale d'Enquête sur les problèmes constitutionnels, 1955, [vol. II], p. 235.

¹⁹ François-Albert Angers, «Un problème mal posé», *L'Action nationale*, 39, 1 (janvier-février 1952), p. 93.

²⁰ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. 1]..., p. 125.

La responsabilité correspond au droit de choisir ce que l'homme estime le plus apte à pourvoir à son bien-être présent et futur; l'obligation par suite de supporter les risques, les souffrances, les ennuis qui peuvent découler de ses erreurs, de ses insuffisances et de ses imprévoyances. Détruire le sens de la responsabilité avec les risques qu'il comporte, c'est détruire la personne humaine dans ses éléments spirituels vitaux. Autrement, le matériel n'est réussi qu'au prix d'une dégradation morale de l'individu qui aboutit à l'écrasement du spirituel²¹.

La pleine responsabilité est irréalisable sans le respect du principe de liberté. La personne est responsable parce qu'elle possède la liberté d'agir. La liberté doit être entendue dans son acception catholique. Utilisant la terminologie de Jacques Maritain, Angers écrit qu'il existe deux formes de liberté conduisant l'homme à sa perfection, soit la liberté initiale (liberté de choix) et la liberté terminale (liberté d'autonomie)²². La liberté initiale correspond au « pouvoir de faire ce que l'on doit faire²³ ». Cette liberté de choix disparaît lorsque la liberté d'autonomie est réalisée. Une personne qui atteint la béatitude parfaite ne peut plus choisir autre chose, car elle ne peut en vouloir davantage²⁴. Il est nécessaire de signaler que la liberté catholique possède certaines similitudes avec la conception libérale au niveau du libre arbitre. Par contre, ces libertés s'opposent, car la liberté libérale est orientée vers une fin subjective, c'est-à-dire vers une fin empirique alors que la liberté catholique est dirigée vers une fin objective, c'est-à-dire une fin inconditionnelle²⁵. La liberté catholique n'est pas seulement le résultat de l'effort et des choix personnels.

La substitution de l'État au libre arbitre prônée par l'idéologie socialiste est inconcevable puisque l'action humaine est indispensable au perfectionnement et au succès ultime de la personne. La société et l'État doivent demeurer au service de la personne et non les asservir. Il ne faut « pas oublier que l'action sur le plan économique et social se situe au dernier plan dans la hiérarchie des valeurs; que la destinée de la personne dépasse de beaucoup l'ordre économique, même si celui-ci peut s'imposer plus impérieusement à

²¹ François-Albert Angers, « Pour servir la personne humaine »..., p. 82.

²² François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. 1]..., p. 132.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibid.*, p. 133.

l'attention²⁶». Le bien-être matériel doit être soumis aux valeurs spirituelles de la personne humaine.

Cette vision limitée de la responsabilité et de la liberté dans les idéologies du libéralisme et du socialisme amène Angers à rejeter et à condamner ces positions comme des solutions valables pour le développement du Canada français. Selon lui, le libéralisme, soumis aux impulsions des besoins individuels, néglige les responsabilités envers la société alors que le socialisme veut substituer le contrôle étatique à la responsabilité et à la liberté de l'homme. L'erreur du libéralisme n'est pas dans la libre concurrence, mais dans son refus de la contenir en fonction du principe de justice²⁷. Quant aux mesures socialisantes, elles représentent des théories nuisant à la réalisation d'un monde chrétien puisqu'elles attaquent et méprisent les notions de responsabilité et de liberté²⁸. La liberté catholique constitue la liberté la plus conforme au génie canadien-français puisqu'elle propose une fin spirituelle à la personne humaine.

Servir la personne humaine signifie supprimer toutes les entraves empêchant le catholique de voir en catholique. De plus, servir la personne correspond au respect de l'éminente dignité de la personne qui se traduit par un respect de la vie humaine et par un refus de sacrifier l'homme à d'autres fins que sa finalité spirituelle. Il s'agit d'instaurer un ordre qui stimule et dirige les activités de la personne : «c'est établir un ordre où la personne elle-même verra supprimer les entraves qui l'empêchent d'agir, et non un ordre où la société se propose d'agir pour la personne²⁹». La personne s'accomplit par l'exercice de sa personnalité, c'est-à-dire par ses responsabilités. Selon Angers, dispenser l'homme de ses responsabilités ne constitue pas une solution pour construire une véritable société humaine. Le principe de responsabilité est une des clés de la compréhension de la personne. Il est l'aboutissement de la reconnaissance de l'existence d'une liberté d'action pour l'homme. Les luttes pour la décentralisation, l'autonomie provinciale, l'instauration du corporatisme et du coopératisme, pour la mise en valeur personnaliste du travail et de la

²⁶ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 83.

²⁷ François-Albert Angers, « Soixante ans de doctrine sociale catholique », *L'Actualité économique*, 27, 2 (juillet-septembre 1952), p. 243.

²⁸ François-Albert Angers, « Où trouver la sécurité sociale », *Tirons franc*, 61, 6 (juin-juillet 1950), p. 13.

²⁹ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 84.

propriété privée constituent des exemples concrets démontrant l'importance des principes de responsabilité et de liberté. Nous analyserons dans les prochains chapitres chacun de ces éléments. Donc, les principales assises du projet de nation confessionnelle se situent dans le respect et la sauvegarde des principes de responsabilité et de liberté. Ceux-ci permettent à la personne de faire le pont entre le monde temporel et le monde spirituel. Ce sont les actes temporels de chacun qui, par les mérites ou démérites, déterminent le destin éternel de l'homme³⁰.

c) La personne humaine et la société

Comme nous venons de le constater, pour Angers la personne est au centre de la vie terrestre. En fait, «l'homme est un être libre destiné à des réalisations surnaturelles, mais obligé de compter sur la société pour atteindre sa perfection³¹». Le rôle de la société est d'assurer l'ordre et la justice dans les relations individuelles et, conformément au principe de subsidiarité, d'aider l'individu à accomplir ce qu'il ne peut pas réaliser par lui-même³². Il revient à la société de créer des conditions facilitant l'action de l'homme. Par ailleurs, la société n'est pas un simple contrat social, ni un simple accessoire³³. Il est ainsi nécessaire de considérer le social comme étant intégré à la personne humaine. L'homme est un animal raisonnable, mais aussi un animal social dans ses rapports avec le monde³⁴. La société constitue un des moyens naturels dont l'homme dispose pour atteindre sa finalité : «la société est ce monde où la personne trouve de quoi reconnaître l'autre comme personne assurant ainsi à sa propre richesse intérieure une extériorisation adéquate à elle³⁵». Citant Jacques Maritain, Angers affirme que la société politique «a pour office de conduire la personne humaine à sa perfection spirituelle³⁶». Elle «est destinée essentiellement, à raison de la fin terrestre elle-même qui la spécifie, au développement de conditions de milieu qui portent de telle sorte la multitude à un degré de vie naturelle matérielle, intellectuelle et morale convenable au bien et à la paix de tous, que chaque personne s'y trouve aidée

³⁰ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol.1]..., p. 125.

³¹ *Ibid.*, p. 126.

³² François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 90.

³³ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol.1]..., p. 125.

³⁴ *Ibid.*, p. 126.

³⁵ Jean-Yves Clavez, *Eglise et société économique. L'enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII*, Paris, Aubier, 1961, p. 157.

³⁶ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol.1]..., p. 126.

positivement à la conquête progressive de sa pleine vie de personne et de sa liberté spirituelle³⁷». Cette conception expose la fonction temporelle et spirituelle de la société. Il semble donc que pour Angers le catholicisme est un «personnalisme communautaire³⁸», c'est-à-dire que la personne est en mesure par l'entremise de la communauté de trouver un moyen de s'accomplir.

Finalement, la vie sociale est nécessaire à la pratique de la vertu et à la mise en valeur de la personne humaine. La subordination de la société au service de la personne est essentielle. Elle est un moyen naturel dans la poursuite du destin surnaturel de l'homme³⁹. L'organisation de la société doit être spontanée et reposer sur la solidarité naturelle des membres. Pour cette raison, Angers confère un rôle prépondérant aux structures dites naturelles dont la principale est la famille. Dans le point suivant, nous présenterons les caractéristiques de la famille canadienne-française.

d) Le rôle de la famille

Comme nous l'avons constaté préalablement, le principe de subsidiarité mène à la création d'une société s'articulant de bas en haut. En lien avec ce principe, Angers estime que la famille possède un rôle indispensable et irremplaçable pour la personne et la nation. La famille est à la base de la vie sociale et de la civilisation⁴⁰. Elle représente une organisation naturelle et un des premiers prolongements de la personne dans la vie sociale, elle est la gardienne de la personne humaine et de la nation. La famille constitue le point d'appui sur lequel l'homme doit construire la nation afin de demeurer fidèle à l'ordre naturel.

L'élargissement du cadre familial, de la famille vers les tribus et les cités est la première série de phénomènes de l'histoire sociale⁴¹. Ce constat témoigne du fait que la famille est à la base des sociétés humaines. À cet effet, la nation peut être définie comme

³⁷ *Ibid.*, p. 135.

³⁸ *Ibid.*, p. 126.

³⁹ *Ibid.*, p. 125.

⁴⁰ François-Albert Angers, *Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte?* Montréal, Édition de l'Action nationale, 1942, p. 12.

⁴¹ François-Albert Angers, *Essai sur la centralisation. Analyse des principes et perspectives canadiennes*, Montréal, Éditions de la librairie Beauchemin, 1960, p. 46.

un regroupement de familles lié par des traditions communes⁴². Cette définition expose le rôle fondamental de la famille dans le projet de la nation confessionnelle. L'immense majorité des familles canadiennes-françaises étant catholiques, la nation doit confesser la foi catholique, dans le respect des minorités.

Les principaux objectifs de la famille sont d'éduquer, de transmettre les valeurs et les traditions de la civilisation et de la nation ainsi que d'assurer le caractère vertueux de l'individu. D'ailleurs, la famille en transmettant des valeurs morales héritées de la religion catholique et en protestant contre les valeurs défailtantes surmonte les contradictions du monde moderne et construit ainsi une nation canadienne-française moderne en toute conformité avec son génie. À ce titre, Angers estime nécessaire de créer un «cartel de familles⁴³» pour défendre les intérêts économiques et sociaux des Canadiens français. Dans ce contexte, le rôle de l'État provincial est d'organiser la vie économique et sociale afin de faciliter l'autonomie des familles. Citant les propos de Pie XII, Angers écrit : «unir entre elles les familles en un front solide, conscient de sa force, permettre à la famille de faire entendre sa voix dans les affaires de chaque pays, comme toutes sociétés⁴⁴». Le rôle conféré à la famille canadienne-française excède les simples considérations morales. En fait, la famille répond aux besoins économiques et sociaux des personnes. Bref, elle est le milieu dans lequel le chrétien peut s'épanouir et s'accomplir. Selon lui, «notre expérience de peuple conquis et dispersé nous a appris que la défaite et la dispersion ne peuvent rien contre un peuple qui a conservé son esprit et ses traditions familiales dans son cœur⁴⁵». Ces caractères de la nation confessionnelle canadienne-française démontre que confessionnalité et nationalisme vont de pair. La famille doit donc être protégée de toutes les contagions morales.

À la lumière de ces faits, toucher à la famille signifie détruire le cœur de la civilisation⁴⁶. Une destruction de la famille traditionnelle aurait pour conséquence de créer une aliénation de la nation canadienne-française par la base étant donné les liens étroits et

⁴² François-Albert Angers, «Un problème mal posé»..., p. 91.

⁴³ François-Albert Angers, «La famille a besoin de se défendre», *Notre temps*, (21 octobre 1950), p. 138.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ François-Albert Angers, *Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte?*..., p. 13

⁴⁶ François-Albert Angers, «Secours direct familial», *L'Action nationale*, 25, 5 (mai 1945), p. 332.

naturels de la famille avec le reste de la société. Les idées qui ébranlent la famille sont considérées comme des idées subversives et dangereuses pour la nation canadienne-française.

e) Le rôle de la femme

Comme nous venons de le constater, les idées qui attaquent la famille constituent une grave agression à l'endroit de la nation canadienne-française. Il en est de même pour les idées qui ébranlent le rôle de la femme dans la famille et la société. Toutefois, précisons que la femme est peu présente dans les écrits d'Angers. Ce constat s'explique notamment par le fait que le rôle traditionnel de la femme n'est pratiquement jamais attaqué au cours des années trente, quarante et cinquante. À partir de la Seconde Guerre mondiale, le principal danger auquel elle sera soumise est sa présence de plus en plus fréquente dans les usines. Ce danger qui guette la femme mènera Angers à aborder la question de la place de la femme au sein de la nation⁴⁷.

La femme est le pivot moral de la famille et par le fait même de la nation. Le travail des femmes à l'extérieur du foyer risque de causer une destruction de l'esprit familial et une profonde mutation au sein de la société. Selon lui, en travaillant chacun de leur côté, les époux ne se rencontreront que de manière épisodique et «ne tireront du mariage que les satisfactions les plus immédiates et les plus passagères, et abandonneront entièrement à des étrangers le soin de s'occuper de leurs enfants – quand ils n'auront pu s'empêcher d'en avoir⁴⁸». Angers critique la position défendue par les Canadiens anglais qui sont prêts à sacrifier la famille afin de conserver un minimum de liberté⁴⁹. Les succès terrestres ne doivent pas être considérés comme le principal facteur décisionnel. L'adoption par les Canadiens français d'un esprit matérialiste causera une destruction progressive de la famille

⁴⁷ Angers considère que ses textes traitant de la Seconde Guerre mondiale sont ses plus politisés. Ceux-ci sont très révélateurs de ses valeurs et de sa conception de la nation : «Le combat devient extrêmement passionné. C'est même le seul combat où j'ai adopté un ton très politique partisane, ce que je ne souhaitais pas pratiquer comme universitaire. Mais la question en jeu n'était pas celle devant laquelle on peut s'enfoncer dans les nuances, ni même dans la grande modération». Jean-Marc Léger, «Oublier l'histoire et mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte. Entretien avec François-Albert Angers»... , p. 59-60.

⁴⁸ Ce texte des années quarante dénote la lucidité et la perspicacité d'Angers en ce qui a trait à l'évolution de la famille canadienne-française des années soixante à aujourd'hui. La situation décrite par Angers correspond pratiquement en tout point à la situation actuelle de la famille québécoise. François-Albert Angers, «Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte?» *L'Action nationale*, 20, 2 (octobre 1942) p. 96.

⁴⁹ François-Albert Angers, «Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte?»... p. 85.

et par conséquent une aliénation de la civilisation par sa base⁵⁰. Il faut sauvegarder les principes d'une société chrétienne⁵¹ et ce, aux dépens d'un matérialisme avoué. La guerre ne doit pas mettre en péril les bases de la société, même temporairement. Les Canadiens français doivent agir selon leur propre conscience. Si pour les Canadiens français la Seconde Guerre mondiale prétend défendre les valeurs de la civilisation⁵², ceux-ci doivent être conséquents envers eux-mêmes et défendre les principes pour lesquels ils se battent et non pas les détruire. Pour ces raisons, selon Angers, les catholiques doivent refuser d'opter pour des conceptions mathématiques et matérialistes de la vie économique-sociale⁵³.

Non seulement nous ne voulons pas la conscription des femmes, mais en face de votre désir de procéder systématiquement à une campagne visant à amener volontairement les femmes mariées à l'usine – ce qui peut être votre droit si les élites des autres races et des autres religions n'y ont pas d'objection – nous réclamons le droit de faire publiquement toute la propagande, d'exercer toutes les pressions nécessaires, pour empêcher que nos femmes ne se laissent convaincre de quitter volontairement leurs foyers pour aller travailler dans les usines de guerre. Et si nous réclamons cela, c'est que la question est mille fois plus grave que la conscription des hommes. C'est que ce qui est en jeu, pour nous, ce ne sont plus seulement des motifs politiques de haute inspiration, mais les valeurs fondamentales même de la civilisation qui nous intéresse. C'est que, disons-le tout net, il y a pour nous quelque chose de plus précieux que la liberté et le haut standard de vie; et ce quelque chose, c'est le salut éternel de chacun de nous et les institutions, avec au premier plan la famille, qui sont à la base même de notre conception de l'ordre social chrétien, route unique vers ce salut éternel⁵⁴.

D'ailleurs, dans le bilan de la Seconde Guerre mondiale, Angers pose un regard sombre sur cette période de l'histoire canadienne marquée par le travail des femmes :

Parmi toutes ces femmes, tirées du foyer ou de la maison close, par la propagande et l'appât de hauts salaires, il s'en est trouvé de toutes sortes. Des femmes mariées qui abandonnèrent virtuellement leurs foyers, laissèrent leurs enfants à des étrangères dans les garderies, aux voisines... ou trop souvent à la rue. Des jeunes filles aussi et ... des filles. Ce déracinement massif de personnes de milieux trop différents, toutes mal préparées à leur nouvelles fonctions et jetées ensemble dans une promiscuité dangereuse ne pouvait qu'avoir des effets désastreux au point de vue moral. Les nombreuses scènes disgracieuses dont tout le monde a entendu parler sont là pour témoigner que cette politique du travail féminin de notre gouvernement

⁵⁰ *Ibid.*, p. 86.

⁵¹ *Ibid.*, p. 97.

⁵² *Ibid.*, p. 102.

⁵³ *Ibid.*, 97.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 102.

a engendré des résultats moraux dont les dirigeants chrétiens n'ont qu'à rougir. Mais comment apprécier le dommage social considérable qui en est sorti, dans de nombreux foyers désorganisés et vidés de leur signification proprement familiale?⁵⁵

Selon lui, l'augmentation de 37,9% du taux de criminalité au cours de la guerre est une preuve de l'importance de la femme et des dommages que cause l'absence de celle-ci du foyer familial⁵⁶. Cette absence de la part de la mère a des conséquences directes sur la conduite des jeunes qui sont abandonnés à eux-mêmes. Saboter l'esprit familial représente une défaite pour les Canadiens français et ce, peu importe les résultats matériels que cette guerre aura engendrés. Citant Esdras Minville, il écrit : «Les seuls victorieux seront non pas les peuples qui disposeront de la puissante machine de guerre, mais ceux qui pourront puiser dans leur trésor traditionnel, conservé ou renouvelé, assez de vigueur morale et de forces spirituelles pour surmonter le chaos successif de la guerre et de l'après-guerre⁵⁷.» Bref, sacrifier l'esprit familial au nom de la victoire matérielle est inadmissible.

En résumé, la femme au foyer est la gardienne des vertus, des traditions et de l'esprit familial. D'ailleurs, c'est à elle que revient le soin d'éduquer les enfants et d'assurer la transmission des valeurs chrétiennes. Le maintien du caractère vertueux de la nation canadienne-française passe par la femme qui préserve la famille des influences malsaines. La famille est la cellule fondamentale dans la préservation de la nation confessionnelle. Un projet qui néglige la place de la famille et de la femme est voué à l'échec et mènera inmanquablement à l'aliénation de la nation canadienne-française par sa propre base.

Dans ce chapitre nous avons constaté que la définition d'Angers de la personne humaine montre une interdépendance et un équilibre des différentes notions défendues. Chaque composante possède un rôle particulier assurant la survivance de la nation confessionnelle. Pour cette raison, il opte pour la doctrine sociale de l'Église qui propose une troisième voie aux dépens du libéralisme et du socialisme afin de répondre aux problèmes de la vie moderne. De plus, en proposant une vision complète de la personne,

⁵⁵ François-Albert Angers, «Le bilan canadien d'un conflit», *L'Action nationale*, 26, 4 (décembre 1944), p. 258.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 260.

⁵⁷ François-Albert Angers, «Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte?», p. 103.

cette doctrine défend les principes de responsabilité, de liberté et de dignité. L'intérêt de cette doctrine réside dans l'idée que, pour servir la personne humaine, il faut lui fournir les conditions qui lui permettent de vivre comme elle pense. Selon Angers, sans le respect du caractère de ses membres, la nation canadienne-française s'aliénera. Cet aspect soulève l'importance du principe de subsidiarité. La société se crée naturellement de bas en haut. Les liens établis entre les personnes permettent de créer un esprit de solidarité facilitant la constitution et la perpétuation d'une société fidèle au caractère français et catholique. Les structures naturelles sont donc privilégiées par Angers. Cet élément dénote l'importance et le rôle conférés à la famille et à la femme dans sa conception de la nation confessionnelle, car elles sont à la base de la société et de la civilisation. Bref, ce chapitre a permis d'observer les principales articulations concernant son projet de nation confessionnelle en ce qui concerne la personne humaine.

En continuité avec le présent chapitre, nous exposerons, dans le chapitre suivant, le rôle des instances intermédiaires et de l'État. Nous verrons que ces structures sont essentielles à l'existence humaine. La principale fonction de l'État est de faire converger la vie collective vers la justice sociale et le bien commun. Pour ce faire, l'État doit fournir la liberté d'agir à la personne. Également, nous développerons les notions de décentralisation et d'autonomie qui constituent des thèmes récurrents dans les écrits d'Angers. En plus, dans ce chapitre nous d'approfondirons l'importance des principes de responsabilité, de liberté et de dignité.

Chapitre deux

La nation confessionnelle et l'État démocratique

Pour Angers, un des principaux problèmes de la nation canadienne-française est son organisation politique, sociale et économique. Cette organisation doit être au service de la personne et proposer une modernisation de la société en tenant compte de ses besoins temporels et spirituels. La doctrine sociale de l'Église incarne le guide auquel les Canadiens français doivent se référer afin de développer un modèle de pensée fidèle à leurs croyances. Un tel réaménagement exige le respect des principes de responsabilité, de liberté et de dignité humaine. La période allant de 1933 à 1956 est conçue comme une transition dans l'histoire de la nation canadienne-française. Cette période débute par l'instauration du programme de restauration sociale et se termine par la publication, en 1956, du rapport de la commission Tremblay. Cette commission présente une conception précise du fédéralisme canadien et de l'autonomie des provinces.

Les périodes de transition, c'est à bâtir l'ordre nouveau tel que nous le désirons qu'il faut les employer, c'est-à-dire poser, au jour le jour, au fur et à mesure que surgissent les problèmes, les solutions qui, tout en satisfaisant aux exigences de la réalité, constituent un pas de plus vers l'ordre définitif tel que nous le voulons. Autrement, nous contribuerons sans nous en apercevoir à la réalisation de l'ordre social dont ces fausses solutions s'inspirent, généralement du socialisme. Quand on veut se bâtir une maison de pierre, on n'empile pas des briques. De même en est-il dans la restauration de l'ordre social. Si nous le voulons catholique et français, bâtissons-le au jour le jour avec les matériaux appropriés; non pas avec les matériaux d'autres systèmes philosophiques et culturels. Les problèmes immédiats s'en trouveront aussi bien réglés et leur solution même contribuera à édifier la cité chrétienne de demain¹.

Datant de 1942, ce texte traduit l'interprétation que fait Angers de cette étape de l'histoire canadienne-française : une période de transition. D'ailleurs, ses textes abordant le réaménagement social sont teintés d'un optimisme à l'égard de l'avenir du Canada français. À l'inverse, à partir de 1960, on note dans ses écrits un certain pessimisme à l'égard de l'avenir de la nation canadienne-française. Ce pessimisme semble principalement attribuable au recul du catholicisme dans l'espace public

¹ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 100.

(déconfessionnalisation) et à l'avancement du socialisme, ces deux éléments étant inconciliables avec son projet de nation confessionnelle.

Dans le présent chapitre, nous exposerons comment Angers parvient à concilier la modernisation de l'État et la conservation des principes constituant l'identité canadienne-française. Comme nous l'avons observé dans la première partie de notre mémoire, la diversité des formes de modernité nous incite à considérer sa pensée à la lumière de la modernité concrète et non pas seulement théorique ou radicale. Pour ce faire, nous analyserons la place occupée par les notions de fédéralisme, de décentralisation et d'autonomie dans l'établissement du projet de nation confessionnelle. De plus, nous observerons le rôle de l'État, de l'Église et de la paroisse au sein de ce projet. Nous terminerons par l'analyse de la notion de démocratie en ciblant les moyens nécessaires à la création d'un véritable État démocratique. Cette partie de notre analyse permettra de montrer comment le corporatisme parvient à démocratiser la vie économique canadienne-française et ainsi éviter la création d'une dictature économique. Signalons que la notion d'État démocratique constitue le fil conducteur de ce chapitre.

1. Le fédéralisme

Dans cette recherche d'un modèle correspondant à l'identité canadienne-française, le fédéralisme représente, dans l'esprit d'Angers à cette époque, le système politique le plus avantageux pour les Canadiens français et les Canadiens anglais. L'avantage du fédéralisme est sa capacité d'ajustement aux différents contextes politiques, sociaux et culturels.

a) Le cas canadien

Au Canada, l'association de la culture anglaise et française au sein d'un même État exige un modèle correspondant aux volontés et aux besoins des deux nations. Cette particularité de l'État doit mener les Canadiens à ne pas imiter ce qui se passe en Angleterre ni simplement à copier les expériences fédéralistes provenant d'ailleurs puisque la répartition des fonctions dans les fédérations est différente selon la mentalité et

le milieu dans lequel elles s'insèrent². Par conséquent, le fédéralisme proposé par Angers vise à permettre aux Canadiens français de conserver la maîtrise de leurs institutions sociales et ce, afin d'ériger une société conforme à leur caractère français et catholique. Selon lui, laisser «à d'autres mains que les siennes le soin de régir l'enseignement et les institutions sociales diverses où se forge l'âme d'un peuple³» constitue une véritable menace pour la survie de la nation. Ces institutions transmettent un idéal s'accordant avec les valeurs fondamentales de la nation canadienne-française. La mise en place d'une structure fédérative originale respectant le caractère des deux nations est donc indispensable.

Sa conception du fédéralisme exige de réfuter toutes les thèses centralisatrices étant donné leur caractère aliénant pour les Canadiens français. Le titre de son article de 1948 «Catholicisme et centralisation» est révélateur de sa position. Dans un pays composé d'éléments religieux hétéroclites, la centralisation est une menace aux intérêts des catholiques étant donné leur position minoritaire au sein de la fédération canadienne⁴. Selon lui, les membres des autres confessions ne comprennent pas la nécessité des institutions confessionnelles et le rôle de la religion dans l'éducation, les soins aux malades, la charité et l'assistance aux nécessiteux. La différence de mentalité entre les protestants et les catholiques doit empêcher ces derniers d'accepter toutes formes de centralisation et d'ingérence de la part du gouvernement fédéral.

Une philosophie implique nécessairement une idée religieuse au sens large. À titre d'exemple, la philosophie protestante est de tendance laïque, c'est-à-dire que les confessions religieuses n'ont pas à être représentées au sein des institutions politiques et sociales. Quant au socialisme pur, celui-ci postule l'athéisme⁵. Par conséquent, l'autonomie des provinces est nécessaire afin de développer un système politique correspondant aux intérêts et aux besoins de chacun des groupes religieux composant le

² François-Albert Angers, *Essai sur la centralisation. Analyse des principes et perspectives canadiennes*, Montréal, Les Éditions de la librairie Beauchemin, 1960, p. 140.

³ *Ibid.*, p. 143.

⁴ François-Albert Angers, «Catholicisme et centralisation», *L'Action nationale*, 31, 6 (juin 1948), p. 434.

⁵ *Ibidem*.

Canada⁶. Cette autonomie évite l'intrusion du gouvernement fédéral dans les questions confessionnelles. Les Canadiens français peuvent ainsi vivre pleinement leur «vie chrétienne conformément aux directives de l'Église, non seulement dans le sanctuaire, mais dans nos institutions particulières⁷». Cet élément souligne l'importance d'orienter le fédéralisme canadien vers le respect de la diversité et de l'originalité des deux peuples fondateurs du Canada et non pas vers l'uniformisation des caractères nationaux.

La fédération canadienne est inspirée de son propre idéal. La Confédération canadienne a été réalisée, par définition, pour sauvegarder l'existence et la permanence de deux idéals nationaux, au sens culturel du terme. Comme les principes généraux des législations sont ceux qui touchent de plus près la culture, la diversité y est la règle pour que les deux peuples associés puissent rester maîtres de leurs institutions propres, développer leur culture chacun selon ses virtualités. L'idéal national canadien, c'est précisément de réaliser cette vie à cause des avantages qui résultent de l'exploitation en commun d'un vaste territoire, libre d'entraves douanières, et plus capable de résister aux influences du puissant voisin⁸.

Dans sa conception du fédéralisme, la culture constitue l'une des particularités et l'un des fondements de l'État canadien. Ce fédéralisme cherche à favoriser la survie et le développement de la nation confessionnelle et ainsi faciliter l'atteinte des aspirations spirituelles, intellectuelles et morales des Canadiens français. Les propositions d'Angers concernant le fédéralisme cherchent donc à consolider les pouvoirs de la majorité canadienne-française au Québec et à défendre la minorité canadienne-française dans le reste du Canada. Pour lui, il est inconcevable d'abandonner les intérêts de la minorité canadienne-française et de limiter les conditions favorisant sa survie. Le nationalisme canadien-français ne peut se limiter aux données territoriales et aux caractéristiques civiques de la nation. Un tel nationalisme, observera-t-il en 1956, représente une véritable menace pour les Canadiens français puisqu'il dissocie nationalisme et catholicisme⁹. D'ailleurs, la minorité canadienne-française vivant à l'extérieur du Québec doit refuser toutes les réformes qui affaiblissent les pouvoirs du Québec et ce, même si cette minorité

⁶ *Ibid.*, p. 427.

⁷ *Ibid.*, p. 427-428.

⁸ François-Albert Angers, *Essai sur la centralisation...*, p. 144.

⁹ Jean-Marc Léger, « Oublier l'histoire mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte »..., p. 65.

en retire un avantage quelconque. Le Canada français ne peut subsister sans un Québec fort et autonome.

Toutefois, l'analyse de la pensée d'Angers soulève certaines interrogations concernant cette minorité. Il ne souligne pas le rôle concret du Québec à l'égard de celle-ci. Contrairement à la majorité canadienne-française résidant au Québec, cette minorité n'est majoritaire nulle part ailleurs à l'échelle provinciale, ce qui rend son projet pratiquement inapplicable. Le projet de nation confessionnelle est de façon plénière seulement applicable à la province de Québec, même s'il n'exclut pas les droits minoritaires au Québec et au Canada. Il tente de protéger les droits de la famille et de la paroisse pour permettre aux Canadiens français de s'épanouir dans le Canada.

Dans le même ordre d'idées, il convient de noter que sa définition de la nation est essentiellement la même au cours de la période allant de 1937 à 1960. Toutefois, son nationalisme subira plusieurs transformations passant successivement de l'autonomie provinciale, aux États associés (1964) et à l'indépendance du Québec (1970). Ces transformations s'inscrivent en réaction contre les offensives centralisatrices du gouvernement fédéral. L'ingérence du gouvernement dans les champs de compétences provinciaux rend le fédéralisme inadapté aux besoins des Canadiens français. L'hypothèse selon laquelle Angers serait devenu indépendantiste par opposition à l'État-providence serait à considérer afin de saisir l'évolution de son nationalisme. De plus, il serait intéressant de constater comment il justifie l'abandon de cette minorité canadienne-française, si abandon il y a eu.

b) La décentralisation et l'autonomie

Comme nous venons de l'observer, le fédéralisme canadien exige une organisation originale répondant aux besoins des deux peuples fondateurs du Canada. Dans cette perspective, la conception de l'État d'Angers s'appuie sur la notion de décentralisation. Concrètement, la décentralisation signifie «la remise aux cellules extérieures d'une partie des fonctions assumées par le centre¹⁰». Une décentralisation

¹⁰ François-Albert Angers, *Essai sur la centralisation...*, p. 139.

complétée par le principe d'autonomie permet d'édifier un système politique, social et économique viable du point de vue de la nation confessionnelle.

La décentralisation n'implique même pas de soi l'autonomie des corps locaux; et une décentralisation bâtie sur une telle autonomie ne serait pas nécessairement fédérative. Le corps local peut n'avoir aucun pouvoir de décision, mais être chargé de l'exécution de toutes les tâches sous la direction et le contrôle immédiat de l'autorité centrale. Au contraire, le corps local peut jouir d'une plus ou moins large liberté d'action, mais cette liberté d'action peut lui être concédée par une volonté extérieure et par suite supérieure à lui. Cette autonomie de fait, réelle mais relative, n'existe alors qu'en fonction d'une décision législative ou coutumière de l'organisme central et peut disparaître dès que celui-ci le jugera bon. Il manque au corps local la souveraineté sur son autonomie pour que l'on puisse parler de fédération, mais en pratique la même décentralisation se trouve réalisée¹¹.

Dans le cas du Canada français, l'autonomie culturelle est une liberté essentielle à protéger et à développer afin de construire un État correspondant au caractère de ses membres¹². Pour cette raison, Angers s'oppose aux propositions du Rapport Massey-Lévesque concernant le financement par le gouvernement fédéral des universités québécoises. L'éducation universitaire oriente la culture et l'esprit national et il est inadmissible de concéder au gouvernement fédéral la responsabilité de façonner l'esprit national des Canadiens français¹³. La centralisation vers le gouvernement fédéral entre en contradiction avec les intérêts des Canadiens français. Cette opposition à la centralisation est en lien avec l'idée que l'efficacité et la résistance ne correspondent pas exclusivement aux organismes de grande taille.

La préhistoire nous fournit d'ailleurs des exemples de ce processus. La nature a déjà réussi à faire grand dans l'aventure de la vie. Le monde a connu son ère des plantes géantes, des animaux géants, des insectes géants. Ceux-ci ne trouvèrent apparemment pas la force dans la grosseur, puisqu'ils ne surent pas résister à l'évolution de la vie sur la planète et disparurent pour faire place à des espèces plus petites et, à cause de cela semble-t-il plus résistantes. Le gigantisme chez les hommes, tout en restant synonyme d'une certaine force, est aussi associé à la lenteur, à la nonchalance, par conséquent une

¹¹ *Ibid.*, p. 141.

¹² François-Albert Angers, «Les raisonnements fallacieux du Rapport Massey I- éducation et culture», *L'Action nationale*, 38, 4 (décembre 1951), p. 231.

¹³ François-Albert Angers, «Les arguments fallacieux du Rapport Massey. II- Le fédéral et les universités», *L'Action nationale*, 39, 1 (janvier-février 1952), p. 17.

difficulté plus grande de résistance à la lutte et d'adaptation, à la rapidité d'action, à la facilité d'adaptation de l'individu plus petit¹⁴.

L'infiniment petit apparaît comme la forme la plus résistante étant plus près de son principe même¹⁵. Une petite entité implique une organisation plus simple, moins susceptible de se décomposer et de se désorganiser. Toutefois, la dimension des organismes, petits ou grands, ne constitue pas le coeur du problème. En fait, la personne doit rechercher l'optimum et non le maximum¹⁶. Cette quête de l'optimum dans le fédéralisme signifie la recherche d'un état de développement jugé le plus favorable en regard des différences culturelles existantes au Canada.

Angers réfute ainsi l'idée que les politiques centralisatrices correspondent à l'aspiration ultime de l'humanité qui est celle de l'unité. L'unité ne saurait se réaliser sans le respect de la diversité. Les politiques de centralisation forcée aboutissent souvent «à la rupture du degré d'unité»¹⁷. Le phénomène de régionalisation des problèmes humains et des cultures s'est imposé à la science comme une réalité essentielle à la compréhension de la vie des sociétés humaines¹⁸. Un gouvernement régional paraît plus apte à assurer une meilleure exploitation du territoire étant donné sa connaissance du caractère des populations et des conditions locales¹⁹.

En outre, le respect de la diversité canadienne dans le fédéralisme demeure le meilleur moyen d'assurer le caractère catholique et français des membres de la nation canadienne-française. Le fédéralisme n'a de sens que s'il défend une politique de souplesse, capable de tenir compte de la diversité et des exigences décentralisatrices. L'idée que les sociétés humaines se sont développées à partir de leurs cellules constituantes est à la base de la conception d'Angers de la décentralisation. Il est possible en respectant l'ordre naturel de développer un projet conforme au principe de subsidiarité et à l'idéal chrétien.

¹⁴ François-Albert Angers, *Essai sur la centralisation...*, p. 16.

¹⁵ *Ibid.*, p. 16-17.

¹⁶ *Ibid.*, p. 17.

¹⁷ *Ibid.*, p. 27.

¹⁸ *Ibid.*, p. 40.

¹⁹ *Ibid.*, p. 69.

Par conséquent, au-delà de la famille qui constitue une base naturelle et fondamentale de la vie humaine, les autres éléments de la société (corps intermédiaires et État) s'imposent comme des nécessités extérieures permettant à la personne de s'accomplir. Ces éléments deviennent des moyens d'assurer à l'homme la protection contre les familles plus puissantes et la recherche d'avantages matériels par des techniques plus productives. Comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, la personne humaine, malgré son individualité, a besoin de se socialiser afin de s'accomplir totalement et pour enrichir son individualité. Dans le portrait proposé par Angers du fédéralisme, les institutions politiques et sociales deviennent, par l'entremise des thèses décentralisatrices et autonomistes, le reflet de la culture canadienne-française.

c) La commission Massey-Lévesque

En 1949, le premier ministre Louis Saint-Laurent institue la Commission royale Massey-Lévesque. Cette commission est consacrée à la situation des arts, des lettres et des sciences au Canada. Publié en 1951, le rapport de cette commission émet des thèses en faveur d'une centralisation. Pour Angers, ces thèses vont à l'encontre de l'autodétermination du Québec. Le Québec doit refuser les subventions fédérales aux universités québécoises puisqu'elles créent une dépendance du Québec à l'égard du gouvernement fédéral. Par la promotion de l'unité canadienne, cette commission vise l'instauration d'un système d'instruction publique²⁰. Le système d'enseignement défendu fait la promotion «d'un même idéal, d'un même patriotisme²¹». Il mène à l'aliénation des Canadiens français. La critique d'Angers à l'endroit du père Lévesque est virulente, ce dernier est présenté comme un traître à la nation canadienne-française:

Oui! Père Lévesque! À la commission Massey vous avez excellemment, magnifiquement – en toute inconscience et en toute naïveté, sinon en toute vanité – je l'espère encore pour vous – justifié la confiance que ces gens [les anglo-protestants] avaient mise en vous. Si le rapport de ladite commission passe à l'histoire autrement que comme document appelé à orner quelque fond de tiroir, votre nom y sera associé comme celui d'un Canadien français qui aura, le premier, ouvert officiellement la porte de notre régime scolaire aux invasions fédérales directes; comme celui qui, sous le couvert de l'aide fédérale aux universités, aura introduit le cheval de Troie ou le cadeau Grec

²⁰ François-Albert Angers, «Deux modèles d'inconscience : le Premier ministre Saint-Laurent et le Commissaire Lévesque», *L'Action nationale*, 38, 3 (novembre 1951), p. 190.

²¹ *Ibid.*, p. 43.

dans nos murs [...]. Que Dieu vous le pardonne... mais le Canada français aura le droit de vous en tenir rigueur. De la vanité personnelle de ceux qui préfèrent briller plutôt que servir, de la vanité nationale d'un peuple qui confond trop facilement l'apparence avec la réalité du pouvoir, délivrez-nous Seigneur! Car devant les séductions que le rapport Massey met sous le nez de notre élite, nos propres vanités sont bien pires que nos propres ennemis²².

Le rapport Massey-Lévesque pose donc les premiers jalons permettant à la centralisation de s'étendre à tout le domaine culturel²³. À ce titre, selon Angers, l'enseignement universitaire dépasse le domaine professionnel et scientifique, l'enseignement affecte l'ensemble de l'orientation donnée à la culture et à l'esprit national²⁴.

2. Le rôle de l'État

Le rôle de l'État dépend de la philosophie à laquelle les membres de la nation adhèrent et de la définition qu'ils donnent aux relations entre l'individu et la société qui l'encadre²⁵. Comme nous l'avons vu précédemment, dans le cas de la nation canadienne-française, la philosophie sociale correspondant le mieux aux besoins et aux intérêts s'avère être la doctrine sociale de l'Église. Cette doctrine érige entre les gouvernants et les gouvernés une série de barrières morales nécessaires au bon fonctionnement de l'État²⁶. La personne doit éviter d'entrer en relation avec l'État de façon directe et isolée afin d'empêcher la tyrannie des gouvernants. Il est ainsi nécessaire de créer des organismes de contrôle entre l'individu et l'État.

De plus, la doctrine sociale de l'Église se démarque par son intervention éclairée²⁷. Il faut éviter de centraliser la prise de décision entre les mains de l'État. Les décisions administratives doivent être sous la responsabilité de la plus petite unité concernée, celle située à proximité de la personne. Pour Angers, «s'emparer des

²² François-Albert Angers, «Deux modèles d'inconscience : le Premier ministre Saint-Laurent et le Commissaire Lévesque», *L'Action nationale*, 38, 3 (novembre 1951), p. 207 à 210.

²³ François-Albert Angers, «Les raisonnements fallacieux du Rapport Massey –II, Le fédéral et les universités», *L'Action nationale*, 39, 1 (janvier-février 1952), p. 17.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ François-Albert Angers, «Le rôle de l'État dans la vie économique de la nation», *L'Action nationale*, 23, 3 (novembre 1943), p. 196.

²⁶ *Ibid.*, p. 196-197.

²⁷ François-Albert Angers, «Le rôle de l'État dans la vie économique de la nation»..., p. 199.

attributions qui sont le propre des personnes, c'est attenter au sens des responsabilités de celles-ci²⁸». L'État ne doit intervenir que «si la chose est nécessaire et ne pas s'avancer ni rien entreprendre au-delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus et écarter les dangers²⁹». Toutefois, l'État possède le devoir de s'assurer qu'il était impossible pour l'initiative privée d'agir seule ou avec son aide³⁰.

Par conséquent, l'État est fédéral et provincial et les États-membres sont souverains dans leurs champs de compétences. Toutefois, l'État est investi de fonctions restreintes puisque la responsabilité des activités économiques, sociales et culturelles revient d'abord à l'individu, à la famille, aux corps intermédiaires, et seulement en dernier lieu à l'État. L'État ne doit pas asservir la personne pour s'y substituer, mais doit l'aider à accomplir son rôle. La personne humaine doit être protégée contre les empiètements possibles des sociétés organisées. Pour appuyer son propos, Angers cite un extrait de l'encyclique *Quadragesimo Anno* de Pie XI :

Même si bien des choses que l'on demandait autrefois à des associations de moindre envergure ne peuvent plus désormais être accomplies que par des puissantes collectivités, il n'en reste pas moins indiscutable qu'on ne saurait ni changer ni ébranler ce principe si grave de philosophie sociale : de même qu'on ne peut enlever aux particuliers pour le transférer à la communauté, les attributions dont ils sont capables de s'acquitter de leur seule initiative et par leurs propres moyens, ainsi ce serait commettre une injustice, en même temps que troubler d'une manière très dommageable l'ordre social, que de retirer aux groupements d'ordre inférieur, pour les confier à une collectivité plus vaste et d'un rang plus élevé, les fonctions qu'ils sont en mesure de remplir eux-mêmes³¹.

Un État s'inspirant de la conception catholique sait où, quand et comment intervenir³². En lien avec le principe de subsidiarité, le rôle de l'État est de placer les personnes en position d'agir³³. Il s'agit pour l'État de remplir les tâches que les particuliers ou les groupements privés ne peuvent accomplir; réprimer les abus et sauvegarder l'initiative et la liberté d'action des personnes; et donner une politique d'équilibre économique et de répartition convenable des richesses. Le rôle de l'État est

²⁸ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 83.

²⁹ François-Albert Angers, «Le rôle de l'État dans la vie économique de la nation»..., p. 198.

³⁰ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. 1]..., p. 139.

³¹ François-Albert Angers, «Le rôle de l'État dans la vie économique de la nation»..., p. 199.

³² *Ibid.*, p. 200.

³³ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 83.

donc de surveiller, diriger, stimuler et contenir³⁴. Il ne doit en aucun temps se substituer aux individus ou aux communautés naturelles. Une dérogation à ce principe est lourde de conséquence pour la personne humaine puisqu'elle mène à une diminution de la liberté. Comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la liberté et la responsabilité sont des outils indispensables à la personne afin d'assurer son épanouissement temporel et spirituel. Malgré que le rôle de l'État soit supplétif, il demeure non-négligeable au sein du projet de nation confessionnelle puisqu'il aide la personne à conquérir sa pleine liberté et sa pleine responsabilité.

a) La sécurité sociale

Le problème de la sécurité sociale constitue un des thèmes récurrents dans les écrits d'Angers. En fait, la forte présence de ce thème s'explique par le fait que la sécurité sociale affecte la personne humaine dans ses prérogatives et par l'actualité du projet d'édification de l'État-providence. Ce thème permet de comprendre comment s'articule sa pensée ainsi que le rôle et les responsabilités qu'il confère aux différents corps sociaux au sein de la nation confessionnelle.

S'appuyant sur la conception de Pie XII, la sécurité sociale est présentée comme une «sécurité dans une société et avec une société qui regarde la vie naturelle de l'homme et l'origine et le développement de la famille comme le fondement sur lequel s'appuie la société elle-même³⁵». Pour Angers, la sécurité sociale est «un état d'esprit et une situation de fait tels que chaque citoyen se considère en sécurité en face de certains risques de la vie susceptibles d'avoir une répercussion sur son bien-être matériel tels le chômage, l'invalidité, la maladie et la vieillesse³⁶». Le système de sécurité sociale privilégié par les Canadiens français doit s'accorder avec la philosophie catholique. Il s'agit de savoir si les Canadiens français peuvent par le type de sécurité imposé se servir de leur intelligence et exercer leur liberté afin de choisir ce qui est conforme à leur idéal culturel. Un plan de sécurité sociale fondé exclusivement sur l'amélioration de certaines

³⁴ François-Albert Angers, «Le rôle de l'État dans la vie économique de la nation»..., p. 198.

³⁵ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. I]..., p. 146.

³⁶ François-Albert Angers, « Les Canadiens français et la sécurité sociale », *L'Action nationale*, 22, 6 (juin-juillet 1944), p. 352.

conditions et qui néglige de tenir compte de l'influence exercée sur l'organisation et l'évolution de la vie nationale, politique, culturelle et religieuse est à proscrire³⁷.

La sécurité sociale est conçue comme un ensemble d'institutions hiérarchisées de bas en haut en ce qui a trait à l'ordre des responsabilités (famille, profession, institutions commerciales ou philanthropiques d'assurances)³⁸. La règle pour l'État en matière économique et sociale est de ne rien entreprendre au-delà de ce qui est nécessaire pour réprimer les abus³⁹. Son intervention vise à assurer le minimum de biens nécessaires à la pratique de la vertu et le droit individuel à la propriété et à la libre initiative des individus et des groupes librement constitués⁴⁰. Il s'agit de protéger le travailleur dans l'exercice de son activité. Sa conception de la sécurité sociale s'appuie sur l'idée que « la douleur et la souffrance sont l'apanage de l'humanité et [que] les hommes auront beau tout essayer, tout tenter pour les bannir, ils ne réussiront jamais⁴¹ ».

Par ailleurs, la sécurité sociale dans la conception socialiste fait de la personne une esclave en l'insérant dans un carcan qui nuit à sa recherche de progrès. La société n'est pas en mesure d'offrir un substitut complet à l'action individuelle. Cette substitution est inconcevable sur le plan spirituel puisqu'elle ne peut procurer que des biens matériels. Elle néglige le progrès spirituel que la personne aurait trouvé en agissant par elle-même⁴². Une sécurité sociale s'inspirant de la conception de l'État-providence a pour conséquence de réduire le niveau mental des populations à l'infantilisme : « L'homme qui n'exerce pas ses muscles ne peut jamais être fort physiquement, il s'atrophie; l'homme qui n'a plus de responsabilité ou de moins en moins ne peut que s'atrophier également du côté du cœur et de la volonté⁴³. » L'idée de secours direct est antisociale étant donné qu'elle mène la personne vers une déresponsabilisation. Cette assistance constitue un « encouragement à

³⁷ François-Albert Angers, « Soixante années de doctrine sociale catholique », *L'Actualité économique*, 27, 3 (octobre-décembre 1951), p. 419.

³⁸ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels...*, p. 145.

³⁹ François-Albert Angers, « Réflexions préliminaires sur l'étatisation de la Montréal, light, Heat and Power », *L'Action nationale*, 23, 5 (mai 1945), p. 41.

⁴⁰ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels...*, p. 137.

⁴¹ François-Albert Angers, « De l'utopie au réel », *L'Action nationale*, 29, 6 (juin 1947), p. 447.

⁴² François-Albert Angers, « Soixante années de doctrine sociale catholique »..., p. 422.

⁴³ *Ibid.*, p. 424.

la paresse et devient une cause de désagrégation morale et sociale⁴⁴». L'aspect moral concernant les politiques de sécurité sociale est déterminant. Une société ne saurait survivre en pratiquant une «charité collective qui emplit l'estomac, mais dégrade le moral et qui érige en système une vie oisive»⁴⁵. Selon Angers, comme dans toutes les gratuités, il y aura destruction graduelle de l'esprit de travail dans les populations avec les inconvénients que cette situation implique matériellement pour la société et moralement pour les individus⁴⁶. Cet attrait inconditionnel pour l'argent détruit les valeurs spirituelles de la nation⁴⁷. D'ailleurs, les peuples assoiffés de distribution d'argent sont des peuples mûrs pour la servitude⁴⁸.

La sauvegarde de la liberté de la personne humaine face à l'État est essentielle afin de construire un modèle de société où chaque individu assure son existence par ses propres expériences. L'homme doit couvrir les risques par des formes d'assurances et par des convictions raisonnées⁴⁹. La sécurité sociale doit s'appliquer par l'entreprise et la corporation professionnelle puisque c'est au niveau de la propriété que les responsabilités économiques et sociales se fixent⁵⁰. Toutefois, pour assumer ses responsabilités, l'homme doit bénéficier d'un salaire juste. La conception du salaire s'insère en continuité avec celle de la sécurité sociale. Nous analyserons en détail la question du salaire dans le chapitre traitant de la pensée économique d'Angers. La question de la sécurité sociale montre donc que la responsabilité de l'État est de mettre en place une politique sociale qui assure «un travail à tous ceux qui ont du coeur au ventre et [...] la rémunération à laquelle ils ont le droit⁵¹». Bref, il est préférable que l'assistance soit directe par la charité privée, par des assurances d'entreprises et de corporation plutôt que par le biais de l'État afin que la nation maintienne un sentiment de fierté qui amène les gens à faire un effort pour régler leurs problèmes eux-mêmes. Ce système cause moins d'abus, des coûts

⁴⁴ François-Albert Angers, « Les chômeurs au travail », *L'Actualité économique*, 16, 2 (avril 1940), p. 164.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ François-Albert Angers, « Secours direct familial », *L'Action nationale*, 25, 5 (mai 1945), p. 331-332.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 341.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 353.

⁴⁹ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. I]..., p. 143.

⁵⁰ François-Albert Angers, « Commentaires : Réformes sociales et catholicisme », *L'Actualité économique*, 27, 4 (janvier-mars 1952), p. 762.

⁵¹ François-Albert Angers, « De la sécurité sociale », *Notre Temps* (30 juillet 1949), p. 114.

administratifs moins élevés et permet d'assurer à la personne les conditions nécessaires à la sauvegarde de son caractère et de sa nature humaine.

3. Le rôle de l'Église et de la paroisse

Comme nous l'avons constaté précédemment, le principe de subsidiarité conduit Angers à accorder un rôle prépondérant à la personne humaine et aux corps intermédiaires dans son organisation de la société. L'Église et la paroisse répondent au besoin de décentralisation et aux problèmes soulevés par la sécurité sociale au niveau de la société. Malgré que le rôle premier de l'Église soit spirituel, son influence est notable dans le domaine temporel, la majorité des activités humaines ayant une incidence directe ou indirecte sur le plan moral et religieux. L'Église est la gardienne des libertés individuelles contre l'État et des droits de l'État contre les tentatives anarchisantes⁵².

Par ailleurs, bien que la charité ne puisse pas régler tous les problèmes sociaux, ce n'est pas la responsabilité de l'État de transformer la société en une vaste organisation de charité. La première intention de l'Église est de remettre la vérité dans la charité, sans quoi, selon la formule de l'abbé Finet, «faute de charité suffisante, selon la totalité de cette riche formation, la vérité dans le passé avait peut-être durci trop de choses, mais dans l'excès contraire le pourrissement risque de s'introduire dans l'Église⁵³». La défense de la charité et de la justice constitue un des objectifs de l'Église au sein de la nation canadienne-française.

Le projet de nation confessionnelle est adapté aux nouvelles réalités sociales et économiques. Le monde moderne soulève de nouveaux problèmes qui exigent de la part de l'Église certains ajustements. Citant le Père Poulin, Angers cible les trois principaux problèmes concernant l'insertion de l'Église dans la société: premièrement, les changements dans la situation économique des individus et des familles attribuables au régime industriel; deuxièmement, la désorganisation des paroisses urbaines; et troisièmement, l'avènement des pouvoirs fédéraux dans l'assistance à l'invalidité⁵⁴. Pour combler les lacunes, l'Église doit exiger des prêtres de consacrer une aide financière aux

⁵² François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. I]..., p. 134.

⁵³ François-Albert Angers, « L'heure de la foi! »..., p. 33.

⁵⁴ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. II]..., p. 306.

plus pauvres de la société, des paroissiens les plus riches d'aider les paroissiens les plus pauvres à subvenir à leurs besoins et des forces religieuses une mobilisation générale afin de surmonter les situations graves.

De plus, pour parvenir à agir efficacement la paroisse doit redevenir le centre de l'organisation de la sécurité sociale. La sécurité sociale «constitue peut-être le grand moyen de recréer une vie paroissiale urbaine, de regrouper les fidèles autour de l'Église et d'y ramener ceux qui s'en sont éloignés. La sécurité sociale a été l'un, sinon le plus grand des moyens humains qui ont assuré la pénétration de l'Église dans la société romaine; elle a toutes les raisons d'être le grand moyen de l'heure pour garder les fidèles à l'Église⁵⁵.» L'action sociale vise à christianiser la société et à créer un mouvement de solidarité au niveau du peuple. D'ailleurs, il est essentiel pour la paroisse de posséder des chefs actifs et généreux capables de se donner et de mobiliser les énergies et l'argent nécessaires. Sur cette base les Canadiens français seront en mesure d'établir des superstructures et ce, «sans risquer de perdre leur âme⁵⁶». La nation canadienne-française doit s'édifier en conformité avec les exigences de la paroisse et de la philosophie catholique. Contrairement à la municipalité qui est une construction artificielle, la paroisse est une construction naturelle⁵⁷. Répondant au principe de subsidiarité, le rôle de la paroisse est d'humaniser les relations entre les citoyens et l'État. La charité est alors organisée par l'entremise d'âmes charitables et non par des techniciens. Les taxes ne peuvent créer au sein de la société la même conscience et la même solidarité puisqu'elles déplaisent par leur caractère obligatoire. L'esprit de charité permet ainsi aux riches de disposer avec joie de leur argent tout en incluant un sens spirituel à leur geste⁵⁸. Il estime qu'en cas d'absence de générosité de la part des paroissiens les plus riches, l'homme assurera sa protection par l'adhésion à un système d'assurance privée. Les problèmes sociaux doivent donc être résolus à même l'action des hommes d'affaires, du patronat et de la charité publique. Il s'agit de favoriser un détachement à l'égard des biens matériels et un mouvement de charité volontaire envers les pauvres. Toutefois, comme nous l'observerons dans le chapitre suivant, le premier rôle de l'État est de faire une politique

⁵⁵ *Ibid.*, p. 308.

⁵⁶ *Ibidem.*

⁵⁷ *Ibidem.*

⁵⁸ François-Albert Angers, « Soixante années de doctrine sociale catholique »..., p. 432.

sociale qui assure du travail à tous ceux qui le veulent et qui assure à chaque travailleur la rémunération à laquelle il a droit pour son travail. La personne se procure ainsi la protection nécessaire contre les risques de la vie. Le gouvernement oriente l'activité privée par l'éducation et par un régime légal approprié vers la création d'organismes de secours mutuels qui s'occupent des assurances.

Le rôle de la personne humaine, de la famille, de l'Église, de la paroisse et de l'État indique que le projet de nation confessionnelle se conçoit comme une organisation cohérente de la société. Celle-ci permet aux Canadiens français de structurer leur environnement en fonction de la philosophie catholique. D'ailleurs, comme nous l'avons observé, il est préférable de proposer des solutions conformes à la doctrine sociale de l'Église afin de combler les lacunes engendrées par le passage au monde moderne. Les formes socialistes ne s'accordent pas avec l'idéal catholique. En outre, cette structure décentralisée nous éclaire sur les raisons de l'adoption du fédéralisme par Angers. On constate qu'un système respectant le principe de décentralisation et d'autonomie crée un environnement où les Canadiens français n'entretiennent pratiquement aucune relation individuelle directe avec l'État fédéral. Ceux-ci ne risquent donc pas d'être aliénés par le contact de l'État fédéral. Ce réaménagement assure une certaine forme d'indépendance de la part du Québec dans son organisation sociale.

4. À la recherche d'une démocratie fonctionnelle

La démocratie est une notion indispensable à l'édification de la nation confessionnelle. Elle constitue le moyen par excellence pour les Canadiens français de réaliser une nation conforme à leur propre idéal. La démocratie organise la vie politique et économique de manière à encadrer et représenter efficacement les Canadiens français. D'ailleurs, l'importance de la notion de démocratie dans la pensée d'Angers tient au fait que les relations entre les individus se regroupent sous deux catégories : les relations d'ordre politique et les relations d'ordre économique. Son projet s'appuie sur un État qui privilégie une démocratie politique et économique.

a) L'anarchie et la dictature

La démocratie est conforme aux exigences et aux intérêts de la personne humaine et ce, contrairement à l'anarchie et à la dictature. Ces deux derniers types d'organisation sont incapables de s'ajuster adéquatement à la philosophie catholique. Ils représentent une menace pour le développement du projet de nation confessionnelle. Pour cerner la pensée d'Angers, il convient d'exposer les raisons du rejet de l'anarchie et de la dictature comme régimes viables pour les Canadiens français.

Premièrement, il définit l'anarchie comme un régime où l'individu possède la responsabilité d'assurer seul ses obligations sociales envers les autres étant donné l'absence d'État⁵⁹. Ce régime est fonctionnel seulement en présence d'hommes parfaits. L'homme étant de nature un être faible et faillible, il est irréaliste de croire qu'il est en mesure de vivre collectivement sans autorité ou sans ordre⁶⁰. Cet élément souligne l'importance pour Angers des notions d'ordre et d'autorité au sein de la société. En fait, l'autorité permet de gérer les conflits et, du même fait, limite l'apparition de domination ou de violence. D'ailleurs, la désorganisation et le désordre créés par l'anarchie conduisent directement à la dictature, c'est-à-dire à la «domination de la force brutale⁶¹». La dictature est définie comme le règne du plus fort. On entend habituellement par ce terme, un régime dirigé par un homme ou par un groupe d'hommes en prenant la forme d'une aristocratie, d'une oligarchie ou d'une ploutocratie⁶². La dictature est caractérisée par le droit exclusif d'imposer, par le dictateur ou un groupe d'hommes, le caractère des relations sociales sans consulter les membres de la société. Selon Angers, ce régime peut être avantageux si le dictateur est «bon», favorisant ainsi une plus grande stabilité et une direction éclairée. De plus, la dictature est moins soumise aux influences démagogiques que la démocratie⁶³. Toutefois, il nuance ses propos en soutenant qu'il est dangereux de confier un pouvoir absolu à un être imparfait puisqu'il pourrait être tenté d'abuser de ce pouvoir et d'instaurer un état d'oppression. Malgré certains avantages possibles, la

⁵⁹ François-albert Angers, «Le corporatisme devant la démocratie et le problème de la liberté», *L'Action nationale*, 20, 3 (novembre 1942), p. 178.

⁶⁰ François-Albert Angers, «Ne jouons pas les grenouilles de la fable», *L'Action nationale*, 18, 1 (septembre 1941), p. 9.

⁶¹ François-albert Angers, «Le corporatisme devant la démocratie et le problème de la liberté»..., p. 178.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ *Ibid.*, p. 179.

dictature représente un régime politique dangereux pour la personne humaine. Donc, la démocratie demeure le seul régime viable pour les Canadiens français et ce étant donné leur caractère catholique.

Je ne vois pas comment un catholique, convaincu que tout homme est entaché du péché originel, donc faible et faillible, et d'autant plus exposé que les occasions d'errer sont plus grandes, je ne vois pas, dis-je, comment l'idée peut même lui venir de corriger tout cela en confiant à un homme ou à un groupe d'hommes, quel qu'il soit, l'exercice absolu du pouvoir, c'est-à-dire sans aucun contrôle capable de l'empêcher de succomber aux nombreuses tentations d'abus qui s'offrent à tout homme de gouvernement⁶⁴.

Ce passage illustre bien que la démocratie s'appuie sur une conception pessimiste de la nature humaine. Toutefois, précisons que le lien entre la conception pessimiste de la nature humaine et la démocratie n'est pas naturel. Certains penseurs s'appuient sur les avantages que nous avons mentionnés précédemment pour justifier l'instauration d'une dictature. D'autre part, selon Angers, à l'exception des séparatistes, il est inconcevable qu'un Canadien français soit à la fois nationaliste ou autonomiste et favorable à une dictature : «À quelle enseigne en effet pourrait loger une dictature dans la Confédération canadienne ailleurs qu'à Ottawa⁶⁵?» Les politiques qui émaneraient de ce dictateur ne correspondraient pas au caractère des Canadiens français et mettraient ainsi en péril la survie de la nation.

L'anarchie est donc synonyme de désordre alors que la dictature est synonyme d'oppression⁶⁶. L'analyse de ces régimes politiques souligne l'impossibilité de concilier l'anarchie ou la dictature et les notions défendues dans le projet de nation confessionnelle. Pour cette raison, la démocratie représente le régime le plus apte à satisfaire les besoins des Canadiens français. Pour beaucoup, la démocratie est la forme politique de la modernité.

⁶⁴ François-Albert Angers, «Ne jouons pas les grenouilles de la fable»..., p. 9.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁶⁶ François-Albert Angers, «Le corporatisme devant la démocratie et le problème de la liberté», *L'Action nationale*, 20, 3 (novembre 1942), p. 179.

b) Une démocratie politique et économique

La démocratie défendue par Angers n'existe pas dans les faits, elle est une construction imaginaire d'un idéal démocratique vers lequel les Canadiens français doivent tendre.

La démocratie signifie cet état d'une société organisée qui reconnaît à ses membres le droit à l'égalité dans leurs entreprises; la démocratie signifie la faculté qu'a le grand nombre de développer dans la plus entière liberté et aussi de façon continue ses forces latentes et son talent; la démocratie signifie la liberté de tous de jouir, sous la protection des lois qu'ils se sont eux-mêmes imposées, dans une mesure juste et adéquate, des fruits de leur propre travail⁶⁷.

La démocratie des années trente, quarante et cinquante est incomplète et souffre de nombreux vices affectant directement le caractère démocratique de l'État. À ce titre, Angers souligne les problèmes d'incompétence, de corruption, d'électorisme, de démagogie et de propagande au sein de la démocratie canadienne. Toutefois, selon lui, «parce que nos démocraties sont pourries de défauts, n'allons donc pas lever trop vite l'étendard de la révolte contre le principe démocratique de gouvernement. Restons fidèle à la démocratie, à la vraie, à celle qui n'a peut-être pas encore vue le jour, mais que nous devons travailler de toutes nos forces à instaurer⁶⁸.» Ces défauts ne peuvent donc pas justifier le rejet de la démocratie comme le régime le plus conforme à la philosophie catholique.

La démocratie atteint son efficacité maximale au sein d'un régime qui privilégie la liberté des initiatives privées et dans lequel l'État intervient exclusivement pour suppléer aux faiblesses et aux déficiences de l'organisation. La véritable essence de la démocratie s'inscrit dans le contrôle efficace des gouvernants par les gouvernés en permettant d'éviter les abus de pouvoir des gouvernants. Une telle démocratie crée un équilibre entre les notions d'ordre, d'autorité, de liberté et d'égalité.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 176.

⁶⁸ François-Albert Angers, «Ne jouons pas les grenouilles de la fable»..., p. 16-17.

Également, la démocratie demeure incomplète sans une vie économique démocratique. La vie politique et la vie économique présentent l'une et l'autre autant de danger d'exploitation du plus faible par le plus fort. L'absence d'organisation démocratique au niveau économique constitue un des principaux problèmes de la démocratie au Canada. En fait, le libéralisme économique est par «définition une absence d'une autorité qui dirige et un abandon du gouvernement des relations humaines à la sagesse qu'engendrent l'expérience de la lutte et l'équilibre des forces individuelles⁶⁹». En exigeant du gouvernement de s'abstenir d'intervenir dans la vie économique, celle-ci acquiert une autonomie dans l'organisation des relations sociales. Une telle organisation économique est de nature anarchique, c'est-à-dire qu'elle est incapable d'établir un ordre et un équilibre au sein de la vie sociale de sorte que l'économie se transforme graduellement en une forme dictatoriale⁷⁰.

D'ailleurs, les progrès techniques, l'organisation scientifique du travail et la production en série accélèrent le développement de cette dictature. Les entreprises les plus puissantes contrôlent une part de plus en plus appréciable du marché, les dirigeants d'entreprises voient augmenter leur puissance alors que les travailleurs perdent considérablement de leur pouvoir étant donné que seule l'organisation syndicale parvient à assurer la défense de leurs intérêts. La concentration industrielle mène au développement de caractères dictatoriaux⁷¹. Selon Angers, certaines grandes entreprises ont acquis suffisamment de pouvoir et d'influence sur le marché pour constituer des cartels ou des trusts et ainsi détenir un pouvoir direct ou indirect sur la vie économique. La puissance financière de ces entreprises a donné à cette organisation dictatoriale une figure «oligarchico-ploutocratique⁷²».

L'établissement d'une véritable démocratie passe donc par une réorganisation de la vie économique. Une dictature économique cohabitant avec une démocratie politique aura pour conséquence de corrompre cette dernière en essayant de s'y substituer. L'organisation économique doit donc être démocratique afin de ne pas pervertir la

⁶⁹ François-Albert Angers, «Le corporatisme devant la démocratie et le problème de la liberté»..., p. 180.

⁷⁰ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie», *Semaines sociales du Canada*, 19 (1942), p. 109.

⁷¹ *Ibid.*, p. 111.

⁷² *Ibid.*, p. 112.

démocratie politique. Cette dernière n'a guère de sens puisqu'elle est seulement conservée pour satisfaire le peuple en créant une illusion de pouvoir. Celle-ci devient un moyen d'assurer les intérêts de ceux qui détiennent le pouvoir économique. Par conséquent, l'influence sur la législation n'est plus démocratique, mais celle d'une classe sociale.

Pour répondre à ces problèmes, Angers suggère de laisser une autonomie à la vie économique au sein d'un État politique démocratique. Dans cette organisation, la primauté du politique sur l'économique est défendue. Les fins politiques d'une société doivent l'emporter sur les fins économiques⁷³. L'important est de «juger les systèmes en fonction de leurs valeurs propres et de leur convenance à l'homme tel qu'il est et non tel qu'il devrait être⁷⁴». Le projet de nation confessionnelle vise à éviter la création d'une vie économique anarchique ou dictatoriale en démocratisant l'organisation économique. Toutefois, la fusion de l'économique et du politique dans un État démocratique ne suffit pas à rétablir l'équilibre altéré par la dictature économique. Il est indispensable de redonner les leviers économiques aux Canadiens français. Dans cette recherche de la vraie démocratie, Angers propose d'établir le mode démocratique par l'entremise du corporatisme social.

Comme nous l'avons observé précédemment, tout ce qui est un abus de la force physique ou intellectuelle va à l'encontre de la liberté démocratique. «La liberté pour le plus grand nombre suppose donc nécessairement l'existence d'une autorité qui exclura du domaine des actes libres tout ce qui résulte de l'abus de la force et tout ce qui peut en assurer le triomphe⁷⁵.» Le corporatisme se conforme à cette définition de la liberté et permet à chacun de faire valoir ses droits et «de prendre les mesures nécessaires pour empêcher les plus forts de lui imposer, avec le silence, l'obligation de sacrifier ses intérêts aux leurs, de lui enlever la possibilité de jouir librement des fruits de son travail sous la protection de lois qu'il se sera données lui-même⁷⁶». Le corporatisme répond à

⁷³ François-Albert Angers, «Le corporatisme devant la démocratie et le problème de la liberté» ..., p. 189.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 195.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 194.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 195.

cette recherche difficile d'équilibre entre les notions d'autorité, de liberté et d'égalité raisonnable.

c) Le corporatisme social

Le moyen de réaliser la démocratie est de laisser à la vie économique son autonomie dans l'État, qui en garde la haute surveillance, et d'organiser cette vie économique selon le mode démocratique par l'entremise du corporatisme social⁷⁷. Le corporatisme proposé par Angers s'intègre aux structures capitalistes et à l'État démocratique. Il permet de résoudre de manière humaine les problèmes soulevés par le capitalisme libéral⁷⁸. D'ailleurs, Angers ne comprend pas la réticence des Canadiens français à reconnaître la valeur du corporatisme dans l'établissement d'une société démocratique :

Qu'ils estiment plus démocratique la dépendance de l'État est inconcevable, car l'État démocratique ne peut pas de soi administrer aussi bien et aussi démocratiquement les intérêts d'une profession ou industrie, ou de l'ensemble de l'économie, que la corporation démocratique ou le conseil intercorporatif démocratiquement constitué. Et cela à cause même de son origine, de sa formation par un corps électoral unique, obligé de se prononcer en même temps sur une multitude de questions d'ordre spécifique. Le corporatisme d'association ne correspond pas à autre chose, en somme, qu'à l'établissement d'une démocratie décentralisée dans un régime de propriété privée des moyens de production. Toute démocratie décentralisée devra presque nécessairement revêtir cette forme ou une forme analogue⁷⁹.

Les préjugés anticorporatistes constituent les principales entraves empêchant les Canadiens français d'évaluer convenablement la valeur du corporatisme dans la restauration de l'ordre social et, du même fait, dans l'atteinte d'une vraie démocratie. Pour Angers, il faut rejeter l'idée que le corporatisme conduit au fascisme. Bien que les régimes fascistes aient assujéti l'organisation corporative à leur idéal, le lien entre les deux n'est pas naturel et direct⁸⁰. Également, il est important pour les non-catholiques de ne pas déconsidérer le corporatisme social parce que celui-ci est associé à l'idéal catholique. Le corporatisme ne vise pas à discriminer ou à limiter l'accès de certains

⁷⁷ François-Albert Angers, « Coopération et démocratie »..., p. 43

⁷⁸ François-Albert Angers, « Le chef social et l'organisation professionnelle », *Semaines sociales du Canada*, 35 (1958), p. 148.

⁷⁹ François-Albert Angers, « Commentaires : le préjugé anticorporatif », *L'Actualité économique*, 30, 4 (janvier-mars 1955), p. 712.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 710.

groupes au pouvoir, mais davantage à créer un environnement propice à l'épanouissement de la personne humaine selon les normes démocratiques. Finalement, Angers tient à signaler que l'établissement de corporations ne signifie pas la mort du syndicalisme et des conventions collectives. Les corporations choisissent elles-mêmes les politiques qui apparaissent les plus conformes aux exigences du bien commun de la profession. Celles-ci peuvent imposer les salaires minimums, conserver une place pour les conventions collectives et arbitrer les conflits⁸¹.

La corporation est une association qui regroupe toutes les parties intéressées à un même métier ou à une industrie en vue de permettre à la profession ou à l'industrie de se gouverner elle-même. L'organisation de la société autour de l'idée de corporation s'inscrit dans l'ordre naturel puisque la profession est une organisation qui préexiste à la corporation et dont celle-ci ne fait qu'institutionnaliser le droit. Elle est un cadre d'organisation sociale conforme à la nature des choses comme la famille ou l'État. La valeur de la corporation professionnelle correspond à la reconnaissance d'une communauté d'intérêts entre tous les gens oeuvrant dans le même métier ou dans la même industrie. Elle est plus compétente pour régir le bien commun du groupe⁸². Elle accorde une primauté à la concertation plutôt qu'à la confrontation. La corporation est une structure essentielle à l'ordre social étant donné qu'elle se situe entre la personne humaine et l'État⁸³. Le corporatisme correspond aux principes de la doctrine sociale de l'Église par la décentralisation des activités, par la création de corps intermédiaires et par le rôle supplétif qu'il confère à l'État. En fait, le rôle de l'État est d'assurer aux corporations des pouvoirs limités et un équilibre du marché. Ce régime est le mieux adapté à l'exercice des responsabilités.

De plus, afin de s'assurer que la corporation soit démocratique, il est nécessaire de mettre en place des structures permettant à tous les membres de participer d'une façon appropriée au choix des chefs et de garantir un renouvellement des mandats

⁸¹ *Ibid.*, p. 712.

⁸² François-Albert Angers, «Le chef social et l'organisation professionnelle»..., p. 140.

⁸³ François-Albert Angers, « Commentaires : le préjugé anticorporatif »..., p. 710.

régulièrement⁸⁴. Les membres de la corporation doivent élire au suffrage universel des représentants qualifiés pour surveiller et prescrire les règlements nécessaires à la sauvegarde de leurs intérêts professionnels⁸⁵. Le corporatisme social recherche une plus grande participation des citoyens aux processus de décision et de gestion dans le domaine économique. Le corporatisme, en émanant du peuple et par l'éducation des masses, devient donc le moyen par excellence d'effectuer des changements en profondeur au sein de la société. Il permet une émancipation des Canadiens français correspondant au génie français et catholique.

Au lieu par conséquent de développer un radicalisme chrétien inspiré de la doctrine de l'Église, les catholiques se sont laissés entraîner dans le courant des événements sans voir – et historiquement, tant au point de vue des faits que des idées, la chose est incontestable – le socialisme moderne n'est que le développement logique du libéralisme pessimiste transformé en un messianisme matérialiste, et que le fascisme n'a été qu'un des sous-produits de ce socialisme. La doctrine sociale de l'Église reste, à travers tout cela, comme le phare dont on refuse de regarder la lumière, comme la seule doctrine vraiment radicale quand aux transformations à faire subir à la société à la fois dans ses institutions et dans ses moeurs, comme la seule politique qu'on se refuse à appliquer, peut-être parce qu'elle est la seule politique de salut et que personne n'est prêt à consentir les sacrifices qui sont nécessaires pour pouvoir être sauvés. Qu'au moins les catholiques reviennent à la doctrine de l'Église et qu'ils réclament la mise à l'essai de l'organisation professionnelle⁸⁶.

Ce cadre d'organisation économique et social doit être mis au service de la doctrine sociale de l'Église. Le corporatisme social doit chercher à servir le bien commun en humanisant le domaine économique et en subordonnant ce dernier aux exigences de la vie en société. Le corporatisme combiné au coopératisme peut contribuer à résoudre l'infériorité économique des Canadiens français. Les coopératives ne peuvent exister seules, il faut l'instauration d'un mode d'organisation démocratique. La faiblesse des capitaux canadiens-français est considérée par Angers comme étant la principale cause de l'infériorité économique du Canada français et le frein à son émancipation. Par l'intermédiaire du corporatisme social et du coopératisme, les Canadiens français peuvent se libérer du joug économique dans lequel la haute finance anglo-américaine les

⁸⁴ François-Albert Angers, « Organisation corporative et démocratie », *L'Actualité économique*, 15, 2 (décembre 1939), p. 155.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 155-156.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 155.

maintient. Ce sont autant les raisons morales que les exigences économiques qui ramènent la nécessité d'un ordre social d'inspiration chrétienne.

Comme nous venons de l'observer, le fédéralisme représente pour Angers, dans les années cinquante, le système politique le plus avantageux à l'établissement de son projet de nation confessionnelle. Cette organisation de la société permet un respect du principe de subsidiarité. Par conséquent, la décentralisation et l'autonomie des corps locaux deviennent des conditions au succès de ce projet. L'objectif de cette organisation est d'assurer par l'entremise de l'Église, de la paroisse, de l'État et des corporations un respect de la responsabilité et de la liberté de la personne humaine. Ces corps intermédiaires doivent mener à la création d'un État où les intérêts politiques et économiques des Canadiens français sont représentés et servis. Cette structure démontre que la nation confessionnelle prend racine et s'édifie à la base de la société et vise la création d'une «cité chrétienne» conforme à l'idéal catholique. Toutefois, comme nous l'avons brièvement esquissé lors de ce chapitre, le projet d'Angers est incomplet sans ses propositions concernant la vie économique. À ce titre, signalons l'importance d'une sécurité sociale complétée par une conception du salaire juste ou encore du corporatisme complété par le coopératisme. Sa pensée politique et sociale est incomplète sans la compréhension de sa pensée économique. L'interdépendance des notions structure sa pensée

Chapitre trois

La nation confessionnelle et l'économie

Comme nous l'avons vu précédemment, la pensée d'Angers est humaniste, il accorde une priorité à la personne humaine, à la liberté personnelle, à la responsabilité individuelle ainsi qu'à la solidarité nationale selon les principes catholiques. Malgré qu'elle soit reléguée au dernier échelon dans sa hiérarchie des valeurs, l'économie constitue une des composantes structurantes de son projet de nation confessionnelle. Conçue comme une finalité chrétienne, l'économie doit s'inspirer de la doctrine sociale de l'Église pour satisfaire les exigences de la personne et du bien commun. L'économie sert la personne en faisant la promotion du travail et d'une juste répartition des biens. Elle doit contribuer à la réalisation de la vie matérielle sans s'attaquer à la dignité de la personne et à son perfectionnement spirituel. Elle doit respecter l'obligation naturelle de travailler pour vivre; ne pas utiliser à des fins étrangères les entreprises économiques dont le développement participe à stimuler l'activité de la personne; et ne pas distribuer de gratuités sauf à titre exceptionnel¹.

La nation confessionnelle est liée à la propriété privée et au coopératisme. Ces deux composantes visent à assurer la libération économique des Canadiens français aux dépens des capitaux américains et anglais². En effet, l'accession à la propriété privée est perçue par Angers comme le principal outil économique d'épanouissement de la personne humaine puisqu'elle implique le respect du principe de responsabilité. Les Canadiens français doivent instaurer un modèle économique fidèle à leur caractère catholique et français. L'objectif de la nation confessionnelle est d'empêcher l'aliénation des Canadiens français par l'absorption d'une pensée économique étrangère. Son projet vise une réappropriation de l'économie, le bien commun temporel et l'épanouissement de la personne humaine.

¹ François-Albert Angers, «Pour servir la personne humaine»..., p. 85.

² Pascale Ryan, *La pensée économique de François-Albert Angers de 1937 à 1960 : la recherche de la troisième voie*, Mémoire de M.A. (Histoire), 1993, p. 92.

Dans ce chapitre, nous analyserons dans un premier temps la valeur pour les Canadiens français de la doctrine sociale catholique et les critiques d'Angers à l'égard du libéralisme et du socialisme. Par la suite, nous orienterons notre étude vers l'analyse des notions-clés de sa pensée économique soit sa conception du travail, du salaire, de la propriété privée et de l'agriculture. Nous terminerons en exposant les éléments nécessaires au redressement et à la libération économique des Canadiens français. Nous observerons que la pensée d'Angers est teintée d'un nationalisme économique qui oriente ses politiques économiques.

1. À la recherche d'une doctrine

Le projet de nation confessionnelle vise, entre autres buts, une réappropriation de la vie économique par les Canadiens français. Toutefois, celle-ci s'effectuera exclusivement par l'intermédiaire d'une doctrine s'accordant avec les intérêts, les besoins et le caractère des Canadiens français. Pour ce faire, Angers consacre une partie de son oeuvre à l'étude des forces et des faiblesses des différentes idéologies. De manière générale, son projet est la recherche d'un modèle pouvant se substituer au libéralisme économique et empêcher l'implantation au Québec d'un système de type socialiste. Sa pensée économique et sociale s'inscrit en continuité avec la doctrine sociale catholique.

a) Libéralisme économique³

Pour Angers, le libéralisme nuit considérablement à l'épanouissement de la personne humaine dans son oubli de la famille comme pivot de la société; dans la tendance à la monopolisation des moyens de production; dans les trop grandes inégalités de la répartition des biens engendrées par le manque d'organisation ouvrière; par les prix des monopoles; dans l'insécurité économique; et par l'absence de travail suffisant

³ En 1999 dans une entrevue accordée à Jean-Marc Léger pour *les Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*, à la question sur l'influence de la religion dans l'édification de sa pensée, Angers répond: «Oui, et pas en fonction de mes convictions chrétiennes. Certes, ma foi religieuse m'a incité à y accorder de l'importance, mais l'étude m'a aussi convaincu que c'était la meilleure formule. Alors, ma position n'était ni libérale, ni socialisante, ni de droite, ni de gauche, selon les expressions consacrées, mais en recherche d'équilibre entre ce qu'il y a de nécessaire dans les deux positions comme tendances. Disons qu'on peut la qualifier de droite dans le sens que je croyais beaucoup à la nécessité de l'ordre et de la justice, mais aussi autant au sens social dans la recherche de l'égalité et de la liberté. Il y a une formule célèbre et qui me convient bien : la justice sans la charité durcit tout ; la charité sans la justice pourrit tout.»

permettant aux hommes d'assumer leurs responsabilités⁴. Le libéralisme économique a mené le régime patriarcal et familial vers un régime individualiste et antifamilial. L'amélioration des conditions de vie et la satisfaction des besoins matériels de la personne ne doivent pas entraver ou détruire l'esprit spirituel et familial.

La famille cessant d'être la cellule fondamentale de l'activité économique, le capitalisme ayant de plus en plus été porté sur les fonts baptismaux par une époque à l'esprit matérialiste et jouisseur, le nouveau système, qui économiquement n'avait plus besoin de la famille l'a oublié, puis rejeté [...]. Or, la famille étant moralement et socialement le pivot de toute société, c'est dans et par la famille d'abord que la personne humaine peut le mieux se réaliser, non plus économiquement, mais spirituellement⁵.

D'autre part, le libéralisme exalte les surhommes et écrase un trop grand nombre d'hommes moyens. Il répartit inéquitablement les fruits du progrès⁶. Le régime économique doit servir la personne humaine en proposant un régime dans lequel chaque personne qui est appelée à faire vivre un foyer soit en mesure d'assurer le minimum de bien-être nécessaire. Le régime économique ne doit en aucun temps négliger les intérêts de la personne. Angers critique le néo-libéralisme puisqu'il privilégie un rôle actif au niveau de l'intervention de l'État. À ce propos, il cite André Marchal : «Le néo-libéralisme se rapproche du dirigisme puisque loin de repousser toute intervention de l'État, il la sollicite⁷.» Dans le néo-libéralisme, le devoir de l'État est de faire cesser la misère, de recueillir, de réhabiliter et de reclasser les chômeurs involontaires, les incapables et les vaincus de la vie⁸. Cette organisation méprise les solidarités sociales naturelles en aboutissant à l'étatisme⁹.

La fonction économique de l'État comporte surtout la surveillance de l'activité des industries monopolisées ou hautement concentrées, le redressement des abus qui s'y sont développés. Un bon gouvernement n'a pas besoin de verser dans le socialisme ou d'étatiser les trusts pour réprimer les abus. Si le gouvernement n'est pas bon, il est

⁴ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. 1]..., p. 90.

⁵ *Ibid.*, p. 86.

⁶ *Ibid.*, p. 88.

⁷ Néo-nationalisme signifie ici libéralisme social et non pas, comme aujourd'hui, retour à moins d'État, à moins de règlements et à moins d'impôts. L'État-providence incarne le néo-libéralisme. *Ibid.*, p. 96.

⁸ *Ibid.*, p. 97.

⁹ *Ibid.*, p. 100.

nécessaire de le réformer. Selon Angers, étatiser c'est fournir au gouvernement plus d'occasions d'exercer sa malfaisance. L'État doit seulement donner une impulsion au mouvement de réforme. Une intervention directe de la part de l'État n'est pas la formule la plus rentable pour le redressement économique des Canadiens français. L'exemple de l'étatisation des compagnies d'électricité est significatif de la position d'Angers à l'égard de l'État et de son nationalisme économique. L'intervention de l'État doit s'orienter vers l'expropriation des intérêts étrangers. Cette expropriation doit par la suite engager le secteur hydro-électrique sur la voie coopérative. La nationalisation de l'électricité ne correspond pas à une diffusion réelle de la richesse, car elle n'est pas une «propriété populaire» au sens chrétien¹⁰. Il ne s'oppose pas à l'appropriation de cette ressource par les Canadiens français, mais au fait que l'État va endetter les générations futures et que l'hydro-électricité sera gérée par des technocrates plutôt que par le peuple. On note que l'un des objectifs du projet d'Angers est d'impliquer le peuple dans la vie économique. Toutefois, les changements proposés risquent de ne pas recevoir l'assentiment populaire étant donné qu'ils se réalisent lentement. Son projet est à caractère «étapiste», c'est-à-dire qu'il propose des réformes qui sont conçues pour mener progressivement à la réalisation de ses objectifs. Il s'agit de ne pas changer brusquement le cours des choses, mais davantage d'adapter progressivement l'environnement afin d'arriver à des résultats durables.

Également, le machinisme et la concentration sont des problèmes du libéralisme économique puisqu'ils ont détruit partiellement l'hypothèse fondamentale de la libre concurrence. En fait, la division du travail et le machinisme ont fait reculer progressivement la petite entreprise. Cet élément marque une évolution dangereuse dans la situation économique au Canada français. La petite et la moyenne entreprise demeurent supérieures à la grande entreprise en termes d'épanouissement de la personne humaine. Elles permettent de revitaliser économiquement les régions contrairement à la grande entreprise qui épuise les régions en prélevant ses ressources humaines et naturelles. La petite et moyenne entreprise favorise la création de centres d'activités commerciales dans les régions éloignées et stimule ainsi l'activité économique par le maintien sur place de la

¹⁰ François-Albert Angers, «Temps perdu toujours», *L'Action nationale*, 5, 1 (janviers 1965), p. 495.

main d'œuvre. Cette volonté de structurer l'économie régionale est un thème récurrent dans les écrits d'Angers. La section consacrée à l'agriculture cernera l'importance des régions dans l'édification de son projet de nation confessionnelle.

La domination économique des grands propriétaires étrangers aux dépens des Canadiens français mène Angers à adopter une attitude favorable à l'égard de la petite et moyenne entreprise. Les Canadiens français sont incapables de concurrencer les grands capitalistes étant donné la faiblesse de leurs capitaux. D'ailleurs, la grande entreprise présente aussi un danger pour les Canadiens français puisqu'elle limite le sens de la responsabilité individuelle. Dans la grande entreprise, la responsabilité des individus est transférée aux propriétaires puisque les hommes se retrouvent groupés sous la direction d'un chef ou d'un groupe restreint d'individus. Cet aspect soulève le problème à savoir comment les petites et moyennes entreprises parviennent à concurrencer les grandes entreprises et les trusts. Malgré qu'Angers demeure évasif sur cette question, il est possible de conclure à partir de ses écrits que la petite et moyenne entreprise est davantage rurale et doit essentiellement orienter sa production vers les produits artisanaux ou les secteurs de petite production. De plus, le vaste territoire québécois permet à ses entreprises d'obtenir un coût de production concurrentiel avec les grandes entreprises étant donné qu'elles se situent à proximité du marché qu'elles approvisionnent. La capacité d'adaptation aux besoins du marché des petites et moyennes entreprises est également supérieure. Comme nous l'observerons dans la section consacrée à l'agriculture, Angers cherche à créer une stabilité des marchés ruraux par la création d'une économie diversifiée. L'instabilité de ces marchés représente une menace pour la viabilité des petites et moyennes entreprises. Toutefois, le meilleur moyen d'assurer une concurrence demeure le développement du mouvement coopératif. Ce mouvement est en mesure de fixer les prix des produits selon leur véritable valeur et ainsi concurrencer la grande entreprise. Nous observerons en détail la pensée coopérative d'Angers dans la dernière section de ce chapitre.

b) Socialisme

Comme nous l'avons vu dans le chapitre traitant de l'État, Angers s'oppose aux politiques socialistes puisqu'elles impliquent une prise en charge de l'organisation économique par la collectivité et placent l'individu sous le contrôle d'un pouvoir délégué. Ces principes créent une mentalité collectiviste qui menace l'individu au niveau des principes de responsabilité et de liberté. Dans le socialisme, la société devient le principe initiateur du bonheur de l'homme. Les exigences du service commun s'imposent aux dépens de la lutte pour la propriété privée. Selon la norme du service commun, la propriété nationalisée devient plus importante que la propriété privée. De sorte que la propriété privée des moyens de production est tolérée si elle se conforme au bien commun¹¹. Concrètement, l'autoritarisme socialiste se traduit par une planification gouvernementale. La propriété perd les caractéristiques qui la distinguent de la simple possession et devient une propriété commune qui doit être utilisée selon les indications du plan gouvernemental¹². Cette planification intégrale se substitue à la libre initiative dans le domaine économique. Pour bien comprendre l'idéologie socialiste, il est nécessaire de comprendre la différence entre la liberté des libéraux et celle des socialistes :

Libéraux et socialistes ne parlent pas du tout le même langage quand ils se portent également à la défense de la liberté. La liberté socialiste n'est pas celle de la Révolution française : possibilité de faire tout ce que l'on veut à la seule condition de ne pas entraver directement la liberté des autres. L'homme libre socialiste est celui qui trouve tout grâce à l'organisation de la société et, naturellement, à sa collaboration à l'œuvre de la société selon un plan préétabli. Ce n'est plus la société qui collabore avec l'individu pour lui permettre d'agir selon son initiative propre; c'est l'individu qui collabore avec la société pour que celle-ci puisse lui donner ce dont il a besoin. La chose est assez évidente, de telles différences de points de vue impliquent de toute nécessité des institutions comportant des différences nettement caractérisées¹³.

D'ailleurs, l'individualisme libéral implique une volonté de correspondre aux goûts et aux désirs de chaque individu pris dans sa subjectivité et cherche à réaliser la satisfaction du consommateur dans la plus complète liberté individuelle d'action. Quant à

¹¹ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. 1]..., p. 105.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibid.*, p. 113.

lui, l'individualisme socialiste préfère le bien-être et l'intégration de l'individu dans la collectivité, à la liberté ou à son individualité propre¹⁴. Le libéralisme et le socialisme sont deux idéologies qui présentent des limites et des faiblesses qui empêchent de satisfaire les exigences des Canadiens français.

c) Doctrine sociale catholique

La doctrine sociale catholique est considérée comme une autre option aux dépens des conceptions anarchisantes du libéralisme ou totalitaristes du socialisme¹⁵. Malgré certaines similitudes entre les idéologies du libéralisme, du socialisme et de la doctrine sociale catholique, cette dernière n'est pas simplement une position intermédiaire, elle est une position différente adaptée aux besoins des catholiques¹⁶. Par cette doctrine, le catholicisme propose à l'homme la vraie liberté en détenant le plein exercice de ses responsabilités, avec les risques qui en découlent, mais aussi avec la perspective de recevoir l'aide et la protection d'une société organisée pour faciliter la poursuite de ses objectifs. Cette conception diffère de la position libérale qui propose un idéal de l'homme qui renonce à toute protection sociale préférant se débattre avec les forces sociales pour atteindre une liberté illusoire. Elle diffère également de la position socialiste où l'homme s'insère dans un cadre social qui l'aide à atteindre la liberté par l'abdication de sa personnalité individuelle au profit d'une personnalité collective ordonnée au bien-être matériel¹⁷. Dans la doctrine sociale catholique, la liberté est un fait personnel, bien qu'il ne se réalise pleinement que par la satisfaction du bien commun.

La première caractéristique de la doctrine sociale catholique qui la distingue du libéralisme et du socialisme est sa préoccupation pour l'au-delà. Elle est construite autour de l'idée que les réalisations humaines temporelles doivent aider le destin surnaturel de l'homme. Aucun substitut ne peut suppléer la personne sur le plan de l'éternel. Ce sont les actes temporels de chacun qui par «les mérites et les démérites assurent le destin éternel¹⁸». D'ailleurs, la société n'est pas conçue comme un simple contrat social, son

¹⁴ *Ibid.*, p. 106.

¹⁵ *Ibid.*, p. 209.

¹⁶ *Ibid.*, p. 124.

¹⁷ *Ibid.*, p. 209.

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

rôle n'est pas purement accessoire. Le fait social est intégré à la personne humaine. La société est un fait de nature et la personne tend par nature à la vie sociale. L'homme est un être libre destiné à des réalisations surnaturelles, mais obligé de compter sur la société pour atteindre sa perfection.

La compréhension de la doctrine sociale de l'Église exige de s'attarder aux distinctions entre les notions de bien commun et de liberté. Le bien commun catholique «n'est pas un ensemble de valeurs matérielles produites et aménagées selon un ordre propre à favoriser l'essor spirituel de la personne humaine¹⁹». Il ne se définit pas non plus comme un «ensemble d'avantages qui doivent revenir à tous et dont personne ne saurait être légitimement privé²⁰». Le bien commun catholique est préexistant à l'État et celui-ci en est seulement le gardien. Le bien commun ne relève ni des caprices personnels (bien commun libéral), ni des décisions étatiques autoritaires (bien commun socialiste). Il se détermine rationnellement en fonction de la nature de l'homme et de sa fin²¹. La hiérarchie catholique des biens forme le bien commun²². La doctrine sociale catholique est donc avant tout spirituelle, contrairement à la liberté socialiste et libérale qui est matérialiste. La liberté résulte d'un désengagement et d'une actualisation des ressources intérieures virtuelles de l'homme en lien avec la dignité de l'homme, c'est-à-dire son destin surnaturel²³. La doctrine de la liberté catholique est unique.

On est en mesure de constater que l'économie pour Angers n'est pas une fin en soi, elle est une recherche de bien-être. À ce titre, sa conception de l'économie se rapproche du socialisme, mais en diffère quant aux moyens. Il fait la promotion d'un bien-être individuel et collectif ayant pour fin le destin surnaturel de l'homme.

¹⁹ *Ibid.*, p. 128.

²⁰ *Ibid.*, p. 129.

²¹ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. I]..., p. 129.

²² *Ibid.*, p. 130.

²³ *Ibid.*, p. 132.

2. Une vie économique d'inspiration catholique

Le projet de nation confessionnelle vise à promouvoir une vie économique répondant au caractère des Canadiens français puisque comme le mentionne Saint Paul «quand on ne vit pas comme l'on pense, on finit par penser comme l'on vit²⁴». L'organisation économique et sociale devrait donc constituer un outil empêchant l'aliénation des Canadiens français par l'absorption d'une culture étrangère. Le non-respect de la conception d'Angers du travail, de la propriété privée et de l'agriculture rend inapplicable le projet de nation confessionnelle et met en péril la survie de cette dernière.

a) Travail et salaire

Le régime de travail et de propriété assure la dignité de la personne humaine par son respect de l'autonomie sur le plan de l'initiative et de la responsabilité personnelle. Le travail, comme activité sociale, possède une valeur humanisante, il amène au développement de la personnalité de l'individu. Pour appuyer sa conception Angers se réfère à Pie XI :

Ceci est conforme à l'ordre naturel établi par Dieu; c'est la vraie conception catholique du travail. Il unit les hommes dans un service commun pour les besoins du peuple, dans un même effort pour leur perfectionnement personnel, à la gloire de leur Créateur et Rédempteur. De toute façon persévérez à considérer votre travail suivant sa valeur profonde, comme votre contribution personnelle et celle de vos familles à l'économie politique. Grâce à lui s'établit votre droit légitime à un revenu suffisant pour assurer le maintien de votre dignité d'homme et aussi pour satisfaire vos besoins culturels, mais il importe que vous reconnaissiez la nécessité de votre union avec tous les autres groupes professionnels qui travaillent pour les divers besoins du peuple; il importe que vous apportiez ainsi votre adhésion au principe de la paix sociale²⁵.

Dans la question du travail, l'État ne doit pas appliquer au Québec une neutralité idéologique, celui-ci doit s'inspirer de la doctrine morale de l'Église catholique. Pour Angers, la neutralité n'existe pas, l'État va nécessairement adhérer à une morale qu'elle soit religieuse ou civique. Aucune raison ne mène à privilégier une morale civique au

²⁴ *Ibid.*, p. 204.

²⁵ Pie XI « Quadregesimo anno » cité dans François-Albert Angers, « De l'utopie au réel », *L'Action nationale*, 29, 6 (juin 1947), p. 449.

Québec alors que la majorité de la population est catholique. Le rôle de l'État est de pourvoir aux exigences morales de la majorité canadienne-française. Nous développerons davantage la question de la neutralité de l'État dans le chapitre traitant de l'éducation. La doctrine morale catholique s'appuie sur le fait que le travail est naturel pour l'homme et qu'il doit absolument travailler pour assurer son existence²⁶.

Pour ce qui regarde le travail en particulier, l'homme, dans l'état même d'innocence, n'était pas destiné à vivre dans l'oisiveté; mais ce que la volonté eût embrassé librement comme un exercice agréable, la nécessité y a ajouté, après le péché, le sentiment de la douleur et l'a imposé comme une expiation. La terre sera maudite à cause de toi; c'est par le travail que tu en tireras de quoi te nourrir tous les jours de ta vie. Il en est de même de toutes les autres calamités qui ont fondu sur l'homme; ici-bas, elles n'auront pas de fin ni de trêve, parce que les funestes fruits du péché sont amers, âpres, acerbés, et qu'ils accompagnent nécessairement l'homme jusqu'à son dernier soupir. Oui, la douleur et la souffrance sont l'apanage de l'humanité, et les hommes auront beau tout essayer, tout tenter pour les bannir, ils n'y réussiront jamais, quelques ressources qu'ils déploient et quelques forces qu'ils mettent en jeu. S'il en est qui promettent au pauvre une vie exempte de souffrances et de peines, tout au repos et à de perpétuelles jouissances, ceux-là certainement trompent le peuple et lui dressent des embûches, où se cachent pour l'avenir de plus terribles calamités que celles du présent. Le meilleur parti consiste à voir les choses telles qu'elles sont et, comme nous l'avons dit, à chercher ailleurs un remède capable de soulager nos maux²⁷.

Angers s'appuie sur ce constat, profondément ancré dans la nature de l'homme, pour rejeter les gratuités. Celles-ci mènent à une destruction du sens de la responsabilité de la personne. Cet élément s'inscrit en continuité avec sa conception de la sécurité sociale. La principale responsabilité de la société est donc de fournir à la personne les moyens nécessaires pour faire vivre convenablement le foyer dont elle est responsable. Elle doit être « [...] capable de trouver, par un honnête labeur, le moyen de s'assurer, par ses propres moyens, au moins le minimum de bien-être nécessaire à son existence terrestre²⁸ ». Il s'agit d'adopter une attitude à l'égard de la vie matérielle qui assure le respect de la dignité de l'homme.

²⁶ François-Albert Angers, « De l'utopie au réel », *L'Action nationale*, 29, 6 (juin 1947), p. 441.

²⁷ *Ibid.*, p. 447.

²⁸ François-Albert Angers, « Pour servir la personne humaine »..., p. 84.

Une théorie du travail qui n'est pas complétée par une théorie du salaire est incomplète et sans véritable valeur puisque l'individu possédant un salaire insuffisant est incapable d'assumer pleinement ses responsabilités auprès de sa famille. Le salaire doit assurer à la famille une existence convenable et fournir un résidu garantissant l'avenir de celle-ci²⁹. Le salaire doit « répandre une suffisante abondance parmi les ouvriers [...] pour qu'ils accroissent par l'épargne un patrimoine qui, sagement administré, permettra de faire face plus aisément à leur charge de famille³⁰ ». Cette politique de salaire raisonnable est complétée pour les salaires les plus bas d'un système d'allocations familiales payées par l'industrie et administrée par un conseil industriel³¹. Il ne s'agit pas d'un régime universel. De plus, il est nécessaire de procéder à une « amélioration de la législation relative à la détermination du revenu des salariés en vue de tenir compte entre autres des besoins d'assurance par l'introduction prudente et progressive de principes en fonction desquels devront se déterminer les décisions arbitrales en matière de salaire³² ». Notons que le système d'assurance défendu par Angers est privé et non étatique.

D'autre part, il favorise l'établissement d'une politique de revenu familial appropriée à la condition de chaque groupe de producteurs : pour l'agriculteur une garantie d'un niveau de prix minimum pour sa production, et pour l'ouvrier (seulement ceux dont le revenu est insuffisant) l'établissement d'allocations familiales, c'est-à-dire un réaménagement du régime des salaires afin de donner le salaire familial sous la forme d'un salaire direct égal pour tous les ouvriers d'une même catégorie et d'un salaire indirect ou sur-salaire familial payé par la caisse de compensation familiale industrielle. Également, il est nécessaire d'assurer un revenu familial minimal garanti comme contribution à la solution du chômage saisonnier et « d'établir un fonctionnement de travaux publics comme élément de compensation pour les déficiences de l'industrie en matière de travail et un renvoi à la saison morte de tous les travaux d'État qui sont techniquement réalisables aux périodes habituellement de chômage saisonnier³³ ». L'objectif de ces politiques économiques est d'enrayer l'insécurité en assurant un travail

²⁹ François-Albert Angers, « II- Soixante années de doctrine sociale catholique »..., p. 428.

³⁰ *Ibid.*, p. 418.

³¹ *Ibid.*, p. 429.

³² François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. I]..., p. 363.

³³ *Ibid.*, p. 365.

justement rémunéré à tous les individus. Ces mesures favoriseront le respect de la responsabilité individuelle et de la notion de dignité.

Les efforts mis par Angers pour satisfaire les besoins de la famille montrent l'importance qu'il lui confère dans l'édification de son projet de nation confessionnelle. Elle constitue la base sur laquelle la nation doit s'appuyer pour prospérer. Une théorie du salaire juste permet de préserver le bien commun au sein de la nation canadienne-française. Cette théorie va à l'encontre de la conception protestante qui dit « à travail égal, salaire égal » et où l'individu constitue le point central de la société au détriment de la famille³⁴. Toutefois, signalons que les salaires exagérément élevés sont aussi condamnables que les salaires exagérément bas puisqu'ils engendrent du chômage. L'objectif de la politique sociale n'est pas de comprimer ou de hausser les salaires à des fins d'intérêt personnel. Abuser de la force d'organisation est aussi dangereux que d'abuser de la force du capital privé. Le salaire juste constitue un élément indispensable afin d'édifier l'idéal social d'Angers.

b) La propriété privée

L'accession à la propriété privée est un moyen pour chaque homme d'exercer ses responsabilités, sa personnalité intelligente et raisonnable et de jouir de la liberté à laquelle il a droit³⁵. Sans le respect de la propriété la liberté de l'homme disparaît³⁶. Le désir de propriété fait partie intégrante du fond social chrétien. La principale fonction de la propriété est de veiller à la subsistance de la personne et de ses proches et de protéger l'individu dans son rôle personnel et social. Pour l'Église, la propriété est seulement condamnée si elle amène une exploitation de l'homme par l'homme. Elle doit servir à l'épanouissement de la personne humaine. Malgré qu'elle relève du droit privé plutôt que public, son usage doit se faire en vue de satisfaire le bien commun.

³⁴ François-Albert Angers, « Secours direct familial », *L'Action nationale*, 25, 5 (mai 1945), p. 333.

³⁵ François-Albert Angers, « Soixante ans de doctrine sociale catholique »..., p. 414-415.

³⁶ François-Albert Angers, « Temps perdu toujours! », *L'Action nationale*, 40, 1 (septembre 1955), p. 501.

i) Capitalisme

Pour Angers, le capitalisme n'existe pas, il existe seulement des capitalistes, c'est-à-dire des hommes qui se servent de techniques pour assurer leur existence. L'entreprise capitaliste est naturelle et légitime, elle est une application du droit sacré de propriété. Le mal s'incarne dans l'esprit matérialiste engendré à partir du libéralisme et qui favorise la naissance du socialisme et du communisme. L'objectif est de rechercher une humanisation de l'entreprise par l'intermédiaire du catholicisme pour la rendre socialement rentable. Cette réforme du capitalisme doit se réaliser par l'éducation :

C'est convertir les capitalistes, de l'athéisme au déisme chrétien pour ceux qui sont athées; du matérialisme à plus de spiritualisme, pour ceux qui sont matérialistes; d'une conscience trop large à une conscience plus rigoureuse, pour les capitalistes chrétiens qui ont pris l'habitude de faire comme les autres sans engager leur conscience; du sentiment de la faute au repentir et au ferme propos, pour ceux des capitalistes chrétiens encore, qui se sentent coupables mais persévèrent dans leurs fautes. Le capitaliste peut revenir à un sens mieux équilibré de son rôle et de son devoir³⁷.

Le problème du système capitaliste réside dans le fait que le progrès technique a remplacé l'idée de satisfaire les besoins des individus par une volonté de domination. Il s'est développé graduellement un esprit de conquête économique³⁸. L'aménagement de la vie économique doit donc se réaliser par le développement des coopératives et par une modération du contrat de travail³⁹. Il s'agit d'organiser la société afin d'assurer une protection du pauvre contre le riche. Les défenseurs de l'entreprise privée doivent purifier celle-ci des abus des capitalistes⁴⁰. D'ailleurs, les entreprises privées ne doivent pas entraver le développement des coopératives. L'émancipation du prolétariat se réalisera seulement par l'accession à la propriété personnelle, individuelle, commerciale, industrielle ainsi que par la prise en charge des moyens de production⁴¹. Il est nécessaire de favoriser la libre initiative d'un grand nombre de petits coopérateurs associés plutôt que la grande entreprise capitaliste.

³⁷ François-Albert Angers, « Pour sauver l'entreprise privée », *L'Action nationale*, 34, 1 (septembre 1949), p. 27.

³⁸ François-Albert Angers, « La structure de l'entreprise », *L'Actualité économique*, 25, 4 (janvier-mars 1950), p. 613.

³⁹ François-Albert Angers, « Réformes sociales et catholicisme », *L'Actualité économique*, 27, 4 (janvier-mars 1952), p. 752.

⁴⁰ François-Albert Angers, « Pour sauver l'entreprise privée »..., p. 19.

⁴¹ François-Albert Angers, « Soixante ans de doctrine sociale catholique »..., p. 419.

Malgré ses défauts, l'entreprise privée demeure indispensable au Québec pour assurer un travail et un pouvoir d'achat à une partie de la population. Le problème de la survie de l'entreprise privée ne peut pas se dissocier de celui de la survie de l'entreprise capitaliste⁴². L'entreprise privée n'a rien d'immoral. D'ailleurs, si l'on condamne l'entreprise privée, on doit également condamner toutes les formes de propriétés capitalistes et coopératives. Cette condamnation signifierait l'effondrement du capitalisme et l'avènement du socialisme dans sa forme tyrannique⁴³. Pour éviter cet effondrement, il faut procéder à une réforme de l'entreprise privée. Comme nous l'observerons dans la section suivante, la position défendue par Angers oscille entre celle des catholiques sociaux et celle des patrons catholiques. Essentiellement, le maintien de l'entreprise capitaliste passe par une prise en charge des risques sociaux à même les profits de l'entreprise. Angers propose un système d'assurance-chômage obligatoire pour toutes les industries avec une cotisation à la charge de l'employeur et calculée en fonction du risque de chômage que l'entreprise représente⁴⁴.

ii) La réforme de l'entreprise

Interprété par les historiens comme un moment déterminant de l'histoire sociale du Québec⁴⁵, la grève de l'amiante constitue un temps fort de la remise en cause de l'entreprise privée. Après avoir réussi à surmonter les problèmes techniques au cours du 19^e siècle, l'entreprise privée doit surmonter les problèmes sociaux. Il importe de purger l'entreprise des abus pour pouvoir continuer à l'utiliser efficacement. Cette réorganisation de l'entreprise exige un programme de réformes de l'ordre social.

Premièrement, Angers estime nécessaire d'instaurer une réforme de l'État par l'esprit de solidarité, par opposition à l'individualisme économique, et par le respect du principe de subsidiarité et de suppléance. Deuxièmement, il s'agit d'organiser les collectivités pour satisfaire leurs exigences⁴⁶. Par le corporatisme, il est nécessaire de reconstituer les corps professionnels afin de mettre un terme au conflit qui divise les

⁴² François-Albert Angers, « Pour sauver l'entreprise privée »..., p. 23-24.

⁴³ *Ibid.*, p. 25.

⁴⁴ François-Albert Angers, *La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels* [vol. I]..., p. 365.

⁴⁵ 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 », *Labour/Le Travail*, 46 (automne 2000), p. 307-308.

⁴⁶ François-Albert Angers, « Commentaires »..., p. 356.

classes et encourager une collaboration des professions⁴⁷. Finalement, il faut substituer le principe de justice à celui de libre concurrence comme norme directrice de la vie économique⁴⁸. Du point de vue chrétien, la concurrence n'est pas condamnable, ce qui l'est c'est d'employer celle-ci comme un principe directeur de l'économie. La concurrence est un moyen et non une fin. L'objectif de la libre concurrence est de satisfaire les besoins tels qu'ils se manifestent. Bref, il importe de contrôler la concurrence et non pas de l'abolir.

Troisièmement, il est indispensable de procéder à une réforme des mœurs selon l'ordre chrétien⁴⁹. La réforme des mœurs de l'entreprise et des mœurs patronales est une des principales sources d'harmonisation et d'humanisation des relations entre les ouvriers et les patrons. La première étape dans l'harmonisation des relations est la réduction des réclamations de certains réformateurs autant au niveau patronal qu'ouvrier. Par leur réclamation exagérée, ils créent des tensions dans les relations nuisant à la recherche de compromis valables pour le développement de l'entreprise. Or, la structure idéologique de certains chefs d'entreprises et de certains syndicalistes est à la base des difficultés dans les relations de travail. Il faut assurer une réorganisation des interactions sociales selon un modèle privilégiant la dignité humaine. Les patrons ont la responsabilité de montrer aux travailleurs que le sens de la dignité ne réside pas dans la destruction, mais dans la construction⁵⁰. Ils possèdent également le devoir de contribuer à l'établissement de la paix sociale en vertu des devoirs proportionnels aux droits et à l'importance des fonctions. Les patrons ne doivent pas seulement accorder le minimum nécessaire dans le but d'éviter les conflits. Ils ont la responsabilité de prendre l'initiative du progrès social pour assurer une pleine satisfaction à tous ceux qui participent à la vie économique⁵¹. Le patron capitaliste reste le propriétaire et le maître incontesté de la politique de son entreprise avec les droits que la propriété lui confère, mais sous la réserve d'assumer ses devoirs⁵².

⁴⁷ *Ibid.*, p. 356.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 357.

⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁰ François-Albert Angers, « Commentaires : Réformes sociales et catholicisme »..., p. 767.

⁵¹ François-Albert Angers, « La structure de l'entreprise »..., p. 637.

⁵² François-Albert Angers, « Pour sauver l'entreprise privée »..., p. 28.

D'autre part, il faut réfuter l'idée que les ouvriers sont égaux aux patrons dans la gestion de l'entreprise⁵³ puisque c'est exclusivement le propriétaire qui encourt les risques quant à la création d'une entreprise : « les ouvriers prenant toujours tout quand ça va bien et n'apportent rien quand ça va mal. Le propriétaire est toujours perdant⁵⁴. » La question sociale n'est pas seulement une question d'injustice patronale à l'égard des ouvriers, mais elle est aussi une question d'injustice ouvrière à l'égard du patron. Ces injustices résultent de l'envie et d'excès d'esprit égalitariste qui se traduisent sous deux formes : les réclamations exagérées de salaire et l'abus de la force syndicale⁵⁵. Si les ouvriers exigent un contrat de réciprocité, ils doivent accepter les risques autant que les avantages que cette participation implique⁵⁶. Ni la nature du contrat de travail, ni la nature de l'entreprise ne comportent un droit de cogestion économique⁵⁷. Par son rejet du droit de cogestion, Angers se positionne en faveur de *l'Association professionnelle des industriels*, qui regroupe les patrons catholiques. En fait, le capitaliste, tout comme l'ouvrier, l'artisan et l'agriculteur, est un homme qui cherche à travers « [...] des difficultés réelles, même si elles sont d'un autre ordre que les difficultés ouvrières ou agricoles familiales, à mettre sur sa table chaque jour ce qui lui est nécessaire pour satisfaire ses besoins et ceux de sa famille : le capitaliste n'est pas un ogre ou un demi-Dieu, mais un homme comme les autres⁵⁸ ». Le problème des relations entre ouvriers et patrons réside davantage dans le fait que la technique est devenue une fin à l'intérieur de l'entreprise. Pour ces raisons, les travailleurs doivent exercer leur droit à la libre entreprise par le coopératisme ou le syndicalisme. Cette liberté d'entreprise s'incarne par une volonté de la part de l'ouvrier de s'organiser pour discuter collectivement du contrat de travail. Les ouvriers et les patrons doivent régler ensemble les problèmes sociaux.

L'objectif des réformes proposées par Angers est de développer au sein de l'entreprise une solidarité, un esprit d'équipe et de travail communautaire. Pour ce faire, il est nécessaire de stimuler l'organisation professionnelle et les syndicats qui sont « [...]

⁵³ François-Albert Angers, « Commentaires : la lettre pastorale collective sur le problème ouvrier »..., p. 152.

⁵⁴ François-Albert Angers, « Commentaires »..., p. 352.

⁵⁵ François-Albert Angers, « Soixante ans de doctrine sociale catholique »..., p. 237-238.

⁵⁶ François-Albert Angers, « Commentaires »..., p. 332.

⁵⁷ François-Albert Angers, « Commentaires : Réformes sociales et catholicisme »..., p. 764.

⁵⁸ François-Albert Angers, « Pour sauver l'entreprise privée »..., p. 32.

des auxiliaires provisoires, des formes transitoires. Leur fin est l'union et la solidarité des employeurs et des travailleurs, en vue de pourvoir au bien commun et aux besoins de la communauté entière⁵⁹ ». Les structures qu'elles préparent s'incarnent dans le corporatisme et le coopératisme. Selon Angers, s'opposer au syndicalisme ou l'entraver signifie pour le patronat capitaliste violer la liberté d'activité économique à la portée des ouvriers et saper le principe même sur lequel il prétend s'appuyer pour défendre ses propres droits⁶⁰. La recherche de collaboration entre les classes garantit une paix sociale et une juste répartition des richesses. Le syndicalisme empêche les patrons d'accroître leurs profits aux dépens du salaire. Le syndicat est donc un organe qui régularise l'ordre économique et cherche à réaliser un perfectionnement matériel et moral. Il doit défendre les intérêts des défavorisés.

L'organisation professionnelle de la vie économique est nécessaire afin que l'activité industrielle devienne organique, c'est-à-dire où les différents acteurs interagissent pour surmonter les difficultés techniques liées à la production et les difficultés sociales liées aux relations de travail. D'ailleurs, c'est par l'entremise de l'organisation professionnelle que les syndicats obtiennent une place permanente dans la vie économique. Toutefois, le syndicalisme doit défendre autant les intérêts de ses membres que ceux de l'entreprise. Une action syndicale qui demande continuellement le possible et l'impossible sans tenir compte de la situation de l'entreprise s'intéresse seulement à la lutte des classes. Celle-ci ralentit la production, diminue la quantité de biens à répartir et les chances d'une grande prospérité générale de la nation. Bref, pour Angers, l'action syndicale ne doit pas tendre vers le socialisme, ni prôner la lutte des classes.

L'inégalité des effectifs entre les syndicats ouvriers catholiques et les associations patronales catholiques constitue l'un des principaux problèmes dans l'édification d'un modèle de consultation efficace. En augmentant le nombre de ses membres, *l'Association professionnelle des Industriels* sera mieux disposée pour discuter avec les autres associations patronales catholiques et les syndicats ouvriers. En outre, *l'Association*

⁵⁹ François-Albert Angers, « Commentaires »..., p. 358.

⁶⁰ François-Albert Angers, « La structure de l'entreprise »..., p. 637.

professionnelle des Industriels doit assurer une formation doctrinale à tous les patrons catholiques. Ceux-ci ont la responsabilité de reprendre l'initiative et de se donner une forme d'organisation pour sauver l'entreprise privée. Les patrons et les ouvriers doivent concentrer leurs efforts dans leur sphère respective et harmoniser le système. Ces propositions visent la création d'une communauté de travail; le dépassement du capitalisme et du salariat pour faire cesser la domination du capital sur le travail; une collaboration entre égaux⁶¹. Cette communauté de travail est assise sur l'organisation corporative⁶².

Ces éléments doivent être combinés avec une campagne d'information dans tous les milieux patronaux catholiques et non catholiques pour démontrer que les réponses aux difficultés de l'économie se situent dans la doctrine sociale de l'Église⁶³. Par l'entremise de la réforme de l'entreprise, Angers cherche à instaurer une véritable démocratie économique en assurant à chacun des groupes une juste représentation au sein de la vie économique. La vraie promotion ouvrière réside principalement dans la coopération et non pas dans la dépossession du patron de ses droits et de ses responsabilités. Dans *Quadragesimo Anno*, Pie XI admet un ordre où le contrat de société corrigerait le contrat de travail. Ce contrat de société s'incarne dans le corporatisme. Par leurs aptitudes à organiser et à diriger les corporations, les ouvriers vont démontrer, leur sens de l'initiative et de la responsabilité. De sorte que les Canadiens français seront mieux disposés à assurer la promotion à laquelle ils aspirent⁶⁴. Signalons qu'en 1950 la réforme de l'entreprise est abandonnée par Pie XII étant donné le glissement vers une mentalité socialiste. Elle est alors abandonnée par les clercs et par les syndicats catholiques⁶⁵.

Toutefois, Angers constate rapidement l'impossibilité d'instaurer un État corporatif au Québec étant donné le refus du gouvernement d'adhérer à cette formule. En fait, les corporations exigeaient une loi organique, c'est-à-dire une loi du gouvernement permettant la création d'organes entre l'individu et l'État. Cette loi permet aux corps

⁶¹ François-Albert Angers, « Commentaires : Réformes sociales et catholicisme »..., p. 763.

⁶² François-Albert Angers, « Commentaires »..., p. 357.

⁶³ François-Albert Angers, « Soixante années de doctrine sociale catholique »..., p. 413.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 421.

⁶⁵ 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 gréance», *Labour/Le Travail*, 46 (automne 2000), p. 340.

sociaux de s'organiser en corporation. À partir des années soixante, Angers abandonne progressivement l'idée de la corporation et concentre ses énergies sur le mouvement coopératif, qui lui exigeait seulement l'adhésion de la population.

c) L'agriculture

En comparaison avec les masses ouvrières qui sont instables, l'agriculture s'avère un agent stabilisateur de la nation⁶⁶. L'exploitation agricole familiale favorise l'accès à la propriété pour un grand nombre d'individus⁶⁷. Il faut maintenir l'exploitation familiale sur de petites fermes plutôt que de chercher une évolution vers la grande propriété agricole et l'exploitation capitaliste mécanisée⁶⁸. La conception de l'agriculture d'Angers n'est pas un refus d'opter pour certaines formes de modernisation. À l'image de l'ouvrier, l'agriculture a le droit d'adopter les commodités des sociétés modernes. À ce titre, il souligne la nécessité de procéder à l'électrification des zones rurales; d'effectuer un meilleur choix des terres; et d'utiliser des procédés de colonisation plus modernes (assainissement et drainage des terres, chaux et engrais chimiques, meilleure organisation du crédit à long et court terme pour faciliter l'existence aux individus). L'objectif de ces commodités est «d'améliorer les revenus pour pouvoir mécaniser et rendre la vie de la ferme moins dure, plus attrayante⁶⁹». L'amélioration des revenus passe par un meilleur soin du sol. Angers s'oppose aux principes de division du travail, de mécanisation à fond et de production spécialisée. Ces principes ne sont ni complètement possibles, ni recommandables, car ils causent une destruction de la petite exploitation familiale⁷⁰. L'agriculteur ne doit pas subordonner l'exploitation agricole à la machine.

D'autre part, l'agriculteur ne doit pas exclusivement orienter sa production vers l'autosuffisance ou une spécialisation accrue. Si la surspécialisation présente des avantages considérables au niveau économique, elle cause également de graves inconvénients à la nation⁷¹. La surspécialisation de l'agriculture engendre une instabilité économique et sociale qui rend l'adaptation de la production des agriculteurs aux besoins

⁶⁶ François-Albert Angers, « Industrialiser l'agriculture »..., p. 69.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 69.

⁶⁸ François-Albert Angers, « Soixante années de doctrine sociale catholique »..., p. 426.

⁶⁹ François-Albert Angers, « Industrialiser l'agriculture »..., p. 70.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 72.

⁷¹ *Ibid.*, p. 64.

de la société plus difficile. Les producteurs surspécialisés deviennent incapables de se nourrir eux-mêmes et dépendent entièrement de la conjoncture économique, c'est-à-dire de la possibilité d'écouler leur production⁷². Or, il est nécessaire de maintenir un équilibre entre une forme de spécialisation suffisante et une capacité pour l'agriculteur de demeurer indépendant de la conjoncture économique. L'agriculteur doit assurer lui-même son existence. Par conséquent, la production des biens directement consommables doit rester la base de l'économie agricole⁷³.

Selon Angers, par la force des choses, l'agriculteur devient progressivement un industriel. Il devient le ravitailleur alimentaire des centres urbains. Par contre, comparativement aux industriels, l'agriculteur possède comme capital de base non pas de l'outillage, mais la terre. C'est à la terre que revient le rôle de produire. Le principal problème de l'agriculture au Québec n'est donc pas lié aux facteurs techniques, mais aux facteurs économiques. Pour donner à l'agriculture une rentabilité comparable à celle des autres formes d'activité économique, il faut la soumettre au régime du marché⁷⁴. Toutefois, l'agriculture souffre de la surproduction des produits agricole liée aux politiques de colonisation et à l'amélioration des rendements agricoles. Ces deux éléments s'opposent puisque à mesure que les Canadiens français tentent d'installer des familles sur de nouvelles terres, la politique des hauts rendements, en accroissant la production pousse au contraire à l'exode rural ou à une aggravation de la baisse des revenus agricoles et l'activité urbaine est incapable d'absorber les travailleurs. Bien que nécessaire, la colonisation n'est certes pas un moyen d'alléger les pressions à la baisse qui s'exerce sur le marché⁷⁵. Il est difficile de concilier l'amélioration des revenus agricoles, l'évolution des rendements et la pratique de la colonisation agricole⁷⁶. Comme nous le verrons dans la section suivante le projet d'Angers vise néanmoins à assurer un maintien des Canadiens français dans les campagnes.

⁷² *Ibid.*, p. 64.

⁷³ *Ibid.*, p. 70.

⁷⁴ François-Albert Angers, «Quelques facteurs économiques et sociaux» dans Esdras Minville, dir., *L'Agriculture*, Éditions Fides, 1943, p. 455.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 456.

⁷⁶ *Ibidem*.

i) L'agriculture et le facteur national

L'agriculture est une des activités à la base de l'organisation économique et sociale de la nation canadienne-française. Elle assure une stabilité économique et empêche la nation de s'aliéner. Comme nous l'avons vu précédemment, la nation est le cadre naturel dans lequel s'élaborent les grandes œuvres humaines. Elle est le symbole et le reflet d'une mission civilisatrice. Pour Angers, le facteur national exige des Canadiens français de ne pas sacrifier l'agriculture autres champs de l'activité économique⁷⁷. Pour appuyer ces propos, Angers cite Édouard Montpetit :

C'est l'agriculture qui résiste aux envahisseurs par sa fidélité. Romier cite l'exemple des Égyptiens ou celui, plus familier, du retour au sol, après 1918, des populations dépouillées du nord et de l'est de la France. Que n'a-t-il pas mentionné les Canadiens français littéralement agrippés à la terre sous la tourmente et l'immortelle ténacité des Acadiens. (...) Le sol est donc le signe de la fidélité; il est aussi la raison initiale de l'unité qui n'est pas plus une question de race ni de sang, c'est-à-dire d'invasion, mais bien la conséquence de cristallisation successives sur le territoire⁷⁸.

L'attachement au sol, pour un peuple conquis, est un gage de la fidélité envers lui-même : «j'estime que c'est parce que nous avons su rester quand même fixés au sol que nous avons survécu. En est une preuve, la dénationalisation profonde dont souffre le prolétariat urbain⁷⁹.» L'agriculture possède donc un rôle prédominant dans le maintien de la nation canadienne-française. Elle fixe le Canadien français à la substance charnelle du pays, en permettant à celui-ci de garder contact avec la patrie⁸⁰. Elle façonne les hommes et leur permet de rester fidèles à leurs valeurs. De plus, l'agriculture assure une protection contre l'absorption par les Canadiens français des valeurs protestantes. Pour Angers, le protestantisme est orienté vers l'exaltation des principes de rentabilité et de productivité. À ce titre, il considère les valeurs morales protestantes et catholiques comme fortement opposées:

Et il me paraît fort significatif que ce monde nous ait été en quelque sorte imposé du dehors, qu'il se soit bâti sans nous, en tant que sa structure et son

⁷⁷ *Ibid.*, p. 462.

⁷⁸ *Ibidem.*

⁷⁹ *Ibidem*, (La dernière partie de la citation fait référence à l'article de Lionel Groulx *Paroles à des étudiants*).

⁸⁰ François-Albert Angers, « Pour une politique nationale : l'économique », *L'Action nationale*, 10, 2 (octobre 1937), p. 96-97.

inspiration sont concernés. Sans doute, eut-il été capitaliste même si nous l'avions construit nous-mêmes, seuls, libres de nos mouvements, car les données philosophiques fondamentales du catholicisme social – propriété privée, liberté personnelle – postulent le capitalisme dans un monde technique comme le nôtre; mais nous persistons à croire qu'il eût été animé d'un esprit tout différent, moins avide, plus humain, plus conformes aux exigences du bien commun, justement parce que ces mêmes postulats fondamentaux y sont moins individualistes que dans la philosophie sociale anglo-protestante⁸¹.

D'autre part, presque partout sauf dans l'agriculture, le Canadien français est au service de l'Anglais, de l'Américain, du Juif ou du Canadien anglais. La survie des Canadiens français passe par l'exploitation agricole et, plus précisément, par les coopératives agricoles. Ces coopératives assurent à l'agriculteur un meilleur prix pour ses produits tout en lui permettant d'épargner. On note une possibilité d'accélérer la formation de nouveaux capitaux canadiens-français pouvant être réinvestis dans la réhabilitation économique des Canadiens français. Par ce processus, on constate une mobilisation de la capacité d'achat du consommateur canadien-français et la création de nouvelles entreprises. Il faut mobiliser les capitaux des Canadiens français pour les investir dans de nouvelles entreprises canadienne-françaises⁸². La réappropriation de l'économie se réalisera seulement par l'intermédiaire du secteur agricole. Nous développerons davantage le fonctionnement des coopératives dans la section suivante.

La position d'Angers à l'égard de l'agriculture pose un dilemme entre, d'une part, encourager la colonisation et rendre plus difficile l'amélioration des revenus des agriculteurs ou, d'autre part, rationaliser l'organisation agricole et y sacrifier les intérêts nationaux par la dépopulation des campagnes. En regard de ce problème, il prend clairement position en faveur de la défense de l'intérêt national et ce, même si celle-ci implique une classe agricole moins riche.⁸³ Il faut concilier la colonisation, l'amélioration technique et une rémunération juste. Pour parvenir à réaliser ce projet, Angers propose deux mesures. Premièrement, une éducation rurale basée sur l'idéal de

⁸¹ François-Albert Angers, « Les institutions économiques », *L'Actualité économique*, 17, 4 (février 1942), p. 373.

⁸² François-Albert Angers, « Nous sauver par la coopération », *L'Actualité économique*, 15, 2 (janvier 1940), p. 285.

⁸³ François-Albert Angers, « Quelques facteurs économiques et sociaux »..., p. 462-463.

vie simple. Cette politique ne signifie pas que les individus doivent vivre misérablement, car la misère déprécie les peuples physiquement et moralement. Les agriculteurs doivent obtenir de leur travail un revenu suffisant pour assurer la dignité humaine puisqu'il est indispensable que les individus adhèrent à ce mode de vie par conviction et non par esprit de sacrifice⁸⁴.

Il n'y a pas si longtemps, le catholique social faisait volontiers fi du progrès matériel, il recherchait avant tout la justice sans trop tenir compte des résultats pratiques matériels. Il pouvait alors logiquement rejeter en bloc toute série d'institutions et de techniques, comme les manifestations modernes du capitalisme et de la technique de production mécanique, préférer la vie rurale et l'artisanat comme mode général d'organisation économique. Peut-être était-ce d'ailleurs alors qu'on était spirituellement le plus près de la vérité chrétienne la plus intégrale⁸⁵?

Deuxièmement, il faut instaurer une politique familiale permettant de maintenir l'institution familiale et la forme familiale d'exploitation économique du sol. Pour faciliter l'établissement des enfants sur de nouvelles terres, Angers accepte l'intervention de l'État. Par contre, cette intervention de l'État ne doit pas se réaliser au détriment des responsabilités du père. Il s'agit de mettre le père en position d'agir et de remplir lui-même sa fonction⁸⁶. Cette mesure est essentielle à la survie de la nation canadienne-française. Les interventions de l'État sont donc limitées au soutien du revenu, à l'établissement des enfants sur les terres et à la colonisation.

Le facteur national implique que les productions doivent être au dessus des demandes du marché. L'homme doit être nourri à satiété⁸⁷. Émile Savoy écrit que l'organisation économique d'un pays «doit être telle que la classe paysanne puisse se développer normalement en raison des grands avantages sociaux et économique qui découlent d'une forte production agricole et de l'importance sociale que présente, pour un pays, une classe paysanne prospère. L'état de sécurité économique et social de la classe paysanne n'est assuré que si le propriétaire qui cultive sa terre peut retirer une juste

⁸⁴ *Ibid.*, p. 467.

⁸⁵ François-Albert Angers, «De la sécurité sociale», *Notre Temps* (30 juillet 1949), p. 115.

⁸⁶ François-Albert Angers, «Quelques facteurs économiques et sociaux»..., p. 472.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 463.

rémunération de son travail⁸⁸.» Angers suggère une réglementation du «marché agricole ou une suppression directe ou indirecte du libre mécanisme des prix des produits agricoles⁸⁹». Le contrôle des prix est essentiel afin de conserver une stabilité dans les campagnes. Il autorise l'intervention de l'État pour imposer une taxe sur les produits alimentaires. Cette taxe serait distribuée par la suite aux cultivateurs afin de maintenir les ruraux à la campagne en assurant des conditions financières convenables⁹⁰.

Finalement, d'autres considérations favorisent l'amélioration des conditions dans les campagnes et le développement des économies régionales. À ce titre, Angers encourage la diversification de l'économie régionale par l'instauration d'autres occupations que l'agriculture⁹¹. L'agriculture doit être un moyen de subsistance personnelle et non pas seulement une activité commerciale. Angers s'inspire de l'idée de Minville de développer une organisation à base forestière ou de pêche⁹² et la mise en place de cultures de type industriel telle la betterave à sucre, le lin, le chanvre et le tabac. De plus, l'artisanat peut devenir l'occupation principale de certains individus et l'agriculture l'occupation secondaire. La diversification de l'économie permet de diminuer la production agricole et de conserver un juste prix en réduisant la pression à la baisse sur les prix et en permettant aux producteurs agricoles de vivre convenablement. D'ailleurs, en maintenant comme occupation secondaire l'agriculture, les individus peuvent se replier sur eux-mêmes en cas de crise pour assurer leur subsistance. L'objectif de ces mesures est de diminuer l'exode rural et de construire des économies régionales. Bref, pour Angers, il ne fait aucun doute que l'agriculture demeure une priorité nationale et ce, même si elle n'est pas l'activité économique la plus avantageuse financièrement. La survie de la nation passe par son emprise sur le sol.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 466.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 467.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 474.

⁹¹ *Ibid.*, p. 479.

⁹² Dominique Foisy-Geoffroy, *Esdras Minville. Nationalisme économique et catholicisme social au Québec durant l'entre-deux-guerres*, Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2001, p. 117-118.

3. La reconquête économique

Pour Angers, la situation d'infériorité économique des Canadiens français est liée à la conquête de 1760. Celle-ci a procédé à une «décapitation» de l'élite française et a mené à l'occupation des principaux postes économiques par le conquérant⁹³. Il réfute la thèse de la domination du sentiment agriculturiste et de l'absence d'une pensée économique scientifique pour expliquer le retard économique des Canadiens français. L'un des événements les plus révélateurs de l'histoire économique canadienne-française survient en 1897 alors que Uldéric Carignan et Navigius Malhiot tentent d'obtenir les droits sur l'exploitation des chutes de Shawinigan. Ceux-ci échoueront dans leur tentative, le gouvernement préférant accorder le droit d'exploitation au groupe anglais Holt-Russell étant donné les garanties qu'il offre. Cet événement témoigne de l'absence d'une pensée nationale. Une pensée nationale aurait favorisé un appui de la part du gouvernement aux hommes d'affaires canadiens-français⁹⁴. Essentiellement, l'infériorité économique des Canadiens français est donc liée à trois raisons : l'absence d'une pensée économique nationale; l'invasion de capitaux américains et anglais; et le manque de capitaux canadiens-français. Selon Angers, les Canadiens français ne détiennent ni les capitaux, ni les institutions, ni les traditions pour reconquérir la grande industrie à court ou à moyen terme⁹⁵. En fait, la réappropriation de la grande industrie exige un processus à long terme qui demande de s'appuyer sur le développement de la petite et moyenne entreprise.

Par conséquent, Angers estime que les Canadiens français doivent réaliser leur propre conquête économique et politique. Il défend un capitalisme national, c'est-à-dire une économie nationale, sous le contrôle du peuple Canadien français et répondant à ses intérêts. D'ailleurs, comme nous l'avons vu au chapitre précédent, la création d'une véritable démocratie exige la présence d'une démocratie politique, mais également d'une démocratie économique. Son projet cherche à permettre aux Canadiens français de se substituer progressivement à l'aristocratie financière étrangère présente au Québec. Cette

⁹³ François-Albert Angers, «Naissance de la pensée économique au Canada français», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 15, 2 (septembre 1961), p. 5.

⁹⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁹⁵ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie», *Semaines sociales du Canada*, 19 (décembre 1942), p. 124.

reconquête est d'autant plus nécessaire que cette aristocratie cherche à imposer sa vision pour le développement économique du Québec. Les intérêts de celle-ci ne peuvent correspondre à ceux des Canadiens français. Elle est indifférente ou hostile au projet de nation confessionnelle. Ces éléments amènent Angers à opter pour le coopératisme comme agent libérateur du peuple. Il cherche à instaurer un capitalisme national et à privilégier un nationalisme économique. D'ailleurs, la promotion d'une campagne d'achats des biens Canadiens français témoigne de son nationalisme économique.

a) Coopératisme

Le coopératisme est l'un des thèmes les plus présents dans les écrits d'Angers. Selon lui, le Canadien français n'occupe pas la place qui lui revient dans l'économie : « sa vie économique lui échappe; de ce point de vue le Québec a tout à fait l'air de ce qu'il est : un pays conquis, où le vainqueur s'est installé en maître et occupe, par la suite, toutes les positions clefs, la population indigène travaillant au service de son élite⁹⁶ ». Son projet est une réponse à « l'esprit colonial » des Canadiens anglais et des Américains aux dépens des Canadiens français. Il est ainsi impossible que la libération économique des Canadiens français provienne des capitaux étrangers. Cette libération se réalisera seulement par les Canadiens français eux-mêmes.

Le coopératisme apparaît donc comme la solution la plus adaptée au caractère ainsi qu'à la situation économique des Canadiens français. Il amène le peuple à participer à la vie économique en collaborant et en devenant le possesseur des richesses nationales, le producteur, le fabricant et le distributeur et finalement le consommateur. Le coopératisme pallie l'absence de capitaux, d'institution et de traditions économiques au Canada français. D'ailleurs, le coopératisme, combiné au corporatisme, est le principal moyen pour les Canadiens français d'assurer leur libération économique⁹⁷. En développant un modèle économique conforme à leur caractère, les Canadiens français empêchent leur culture de s'aliéner par l'absorption d'une culture étrangère. Un des

⁹⁶ François-Albert Angers, « Situation économique du Québec », dans *L'inventaire du mouvement coopératif, Québec*, Montréal, Conseil supérieur de la coopération, 1944, p. 15-16.

⁹⁷ François-Albert Angers, « Vers la libération économique », dans *Prise de conscience économique*, Montréal, Conseil d'expansion économique, 1960, p. 47.

avantages du coopératisme est qu'il exige l'adhésion des seuls individus constituant la collectivité. Il libère des représailles sournoises, de la mauvaise volonté, de l'incompréhension et de l'indifférence des étrangers⁹⁸. Il procure une autonomie d'action et de décision. Pour Angers, les Canadiens français possèdent une mission particulière sur ce continent, ils doivent être des bâtisseurs et non seulement des réalisateurs ou des imitateurs. Ils doivent prendre les risques nécessaires pour leur survie. Refuser de «s'engager dans sa propre voie résulte à se nourrir de la substance des autres et progressivement s'assimiler⁹⁹». Le coopératisme et le corporatisme protègent les Canadiens français contre les formes d'aliénation provenant de l'application d'un modèle économique étranger. Ils favorisent une prise en charge de l'économie en s'accordant avec la doctrine sociale de l'Église.

Le coopératisme n'est pas seulement un secteur de l'économie, il est un système économique. Angers cherche à transformer un peuple capitaliste en un peuple coopératiste afin qu'il puisse réaliser lui-même sa libération : «Soyez maître chez vous, non seulement individuellement et sur le bien paternel; soyez aussi maître chez vous, comme classe, tous les cultivateurs ensemble, en contrôlant vos produits sur le marché et la production de vos outils de travail, pratiquez la coopération¹⁰⁰.» Plus précisément, le coopératisme correspond à une philosophie de vie qui fait la promotion des valeurs d'autonomie et de liberté. Il constitue pour la personne humaine le système économique le plus juste et le plus rentable. Le coopératisme est une réponse aux faiblesses du capitalisme. Selon Angers, il n'est pas logique d'accorder seulement aux détenteurs de capitaux les bénéfices de l'entreprise alors que ceux-ci ne travaillent pas pour celle-ci. Ce n'est pas l'investissement en capital qui constitue la vraie richesse de la nation, mais le travail ou la consommation.

En outre, le coopératisme est défini comme « une loi paternaliste qui veut sauver le peuple et une loi personnaliste et éducatrice qui veut aider les membres du corps social

⁹⁸ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie»..., p. 125.

⁹⁹ François-Albert Angers, «Vers la vraie libération»..., p.404.

¹⁰⁰ François-Albert Angers, «Les avantages de la coopération en agriculture», *La terre de chez nous*, (28 mars 1945), p. 163.

à s'aider sans les détruire ou les absorber¹⁰¹». Les intérêts religieux et culturels des Canadiens français exigent de regarder dans la direction du mouvement coopératif afin de trouver les solutions à leur libération économique étant donné que l'économie constitue la base matérielle sur laquelle le culturel et le religieux ont besoin de s'appuyer pour prospérer¹⁰². Le coopératisme est en mesure de résoudre les problèmes économiques, sociaux et nationaux en garantissant les conditions matérielles et philosophiques nécessaires au progrès de la vie spirituelle et culturelle. Il n'exige ni un capital de départ important, ni des connaissances techniques spéciales pour commencer. La force de ce mouvement réside dans l'accumulation de capitaux qu'il finit par constituer¹⁰³. Le coopératisme affranchit les Canadiens français économiquement et ce, même dans un régime dominé par la grande entreprise. Le coopératisme s'accorde avec le nationalisme économique d'Angers.

b) La coopérative

Concrètement, la coopérative est une forme d'entreprise qui permet aux individus de s'associer afin de se donner eux-mêmes un service (vente, achat ou production de marchandises, prêts ou dépôts d'argent, assurances) plutôt que de recourir à un intermédiaire (marchands, banquiers, assureurs ou industriels). Elle est une association économique démocratique de personnes mise au service du peuple¹⁰⁴. Elle est une association libre, c'est-à-dire qu'elle n'a aucune forme de contrainte imposée par des décrets comme c'est le cas dans les régimes collectivistes et totalitaires.

Ce système ne cherche pas simplement à faire bénéficier les propriétaires, mais bien chacun des sociétaires à titre de consommateur. Les bénéfices de la coopérative ne sont donc pas répartis aux sociétaires, en fonction du capital versé, mais au prorata des affaires que chacun effectuent dans l'entreprise. D'ailleurs, le coopératisme ne vise pas seulement les intérêts des sociétaires qui ont développé la coopérative, mais de tous ceux

¹⁰¹ François-Albert Angers, « Vers la vraie libération »..., p. 402.

¹⁰² François-Albert Angers, «L'avenir de notre mouvement coopératif est toujours en jeu!», *L'Action nationale*, 30, 1 (septembre 1947), p. 18.

¹⁰³ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie»..., p. 126.

¹⁰⁴ «Manifeste du Conseil Supérieur de la Coopération», dans Daniel Latouche et Diane Poliquin-Bourassa, *Le manuel de la parole, manifeste québécois, Tome 2 : 1900 à 1959*, Montréal, Édition Boréal Express, 1978, p. 199-201

qui désirent s'y joindre. La coopérative est une association de personnes plutôt qu'une société anonyme de capitaux, d'où la valeur humaine de la coopération. Chaque coopérateur devient propriétaire de l'entreprise et possède le droit et le devoir de la diriger.

La coopérative oeuvre pour le consommateur en établissant sur le marché un juste prix par le développement d'entreprises de production qui entrent en concurrence avec les industries les plus monopolisées. Par conséquent, les coopératives aident à ajuster le prix des produits au niveau normal et à régulariser celui-ci par la répartition, l'accroissement du pouvoir d'achat et par la réduction des profits exagérés. Une fois le secteur coopératif assez puissant pour mettre en place un prix juste sur le marché, les entreprises capitalistes doivent s'y conformer sous peine de perdre leur propre clientèle¹⁰⁵. Ce système montre la possibilité d'instaurer un juste prix des produits courants sans l'intervention d'une autorité¹⁰⁶. Quant à la coopérative de production, elle est caractérisée par le fait que «tous ceux qui travaillent dans l'entreprise à quelque fonction que ce soit sont du groupe des propriétaires, et que les excédents d'exploitation sont ristournés aux sociétaires en fonction du travail apporté (quantité et qualité)¹⁰⁷». Pour leur travail, les coopératives proposent un salaire aux sociétaires équivalent ou supérieur au salaire courant pour ce champ de l'économie, en plus de distribuer à la fin de l'année les profits en fonction du travail fourni¹⁰⁸. Finalement, la coopération de distribution est un rassemblement de producteurs coopératifs qui vendent leurs produits ou leurs services sur le marché. Dans le cas de cette coopérative, «elle les [produits] reçoit seulement en vue de les vendre pour leur [coopérative] compte et leur transmettre ensuite les fruits de la vente¹⁰⁹.» La coopérative de distribution est davantage un outil au service des coopératives de production et de consommation.

Le coopératisme répond donc à l'exigence fondamentale de l'économie de fournir une structure de prix juste. Chaque sociétaire se sert de l'entreprise pour acheter ses

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 118.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 119.

¹⁰⁷ François-Albert Angers, «Les coopératives font-elles des profits?», *L'Action nationale*, 25, 6 (juin 1945), p. 482.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 479.

marchandises au prix coûtant. Au moment de l'achat, la coopérative surcharge une certaine somme pour couvrir les frais d'administration. À la fin de l'année, la coopérative rembourse sous forme de ristournes ce qui a été perçu en trop¹¹⁰. Plus les sociétaires sont nombreux, plus l'entreprise est forte et plus les coûts d'administration sont réduits. Cette situation facilite l'accession à la production, qui elle réduira le prix des produits. À titre de comparaison, dans l'entreprise privée, l'intérêt du propriétaire est de vendre le plus cher possible en fonction du marché pour réaliser le maximum de profit. Dès que les profits deviennent exagérés, un nombre limité d'individus en tirent un avantage (les propriétaires ou vendeurs) alors qu'une majorité sont désavantagés par des prix élevés (les clients). Dans le cas de la coopérative, les prix ne peuvent être trop élevés étant donné que les surplus reviennent à la fin de l'année au consommateur¹¹¹. Les surplus sont ainsi redistribués aux usagers (Canadiens français) et non aux actionnaires (majoritairement anglais ou américains) comme dans le cas des grandes entreprises. La coopérative ne cherche pas à faire des profits, mais à servir ses membres.

D'autre part, l'action coopérative offre des débouchés vers la petite, la moyenne et la grande entreprise. Selon Angers, il ne faut plus chercher les capitaux mais les personnes. En organisant adéquatement son marché intérieur (4,5 millions de personnes), il est possible de mener à la réalisation et à l'émergence d'un système coopératif puissant. L'idée centrale est d'organiser la distribution et la production par le consommateur et pour le consommateur. De sorte que l'économie est mise au service de la majorité canadienne-française¹¹². Dans cette situation, les Canadiens français deviennent les principaux employeurs du Québec. Il s'agit pour les citoyens d'investir seulement un petit capital pour devenir sociétaire d'une coopérative. Cet élément permet de diffuser la propriété et de multiplier les petits propriétaires. Par conséquent, les pauvres comme les riches peuvent accéder à la coopération. Le coopératisme est un moyen de sauver la nation canadienne-française économiquement, en plus de procurer à chacun des économies appréciables sur les produits. Une fois cette étape réalisée, les Canadiens français seront en mesure, grâce aux usines de transformation, d'obtenir des prix

¹¹⁰ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie»..., p. 117.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 118.

¹¹² François-Albert Angers, «Nous sauver par la coopération», *L'Actualité économique*, 15, 2 (janvier 1940), p. 286.

avantageux. Ce système favorisera l'émergence de gens d'affaires et de techniciens canadien-français. D'ailleurs, le coopératisme en se déployant dans le Québec mènera à une réduction des disparités régionales. Le coopératisme est un instrument de redressement économique qui permet d'accomplir l'idéal de la société canadienne-française. Il est un instrument au service du nationalisme économique d'Angers. C'est seulement par l'éducation des masses à la valeur du coopératisme que les Canadiens français seront en mesure de devenir les artisans de leur propre libération économique et ainsi de prendre leur destin en main.

c) Coopératisme et démocratie

Le statut de peuple colonisé et la menace d'assimilation par la domination de l'aristocratie financière étrangère empêchent les Canadiens français d'atteindre leurs aspirations. Il est difficile de réaliser une véritable démocratie au Canada français alors que les ressources de la province de Québec ne sont pas exploitées en fonction des intérêts de la majorité canadienne-française. Aussi longtemps que les Canadiens français ne joueront pas un rôle prépondérant dans l'édification et l'orientation de leur vie économique et sociale, leurs intérêts ne seront pas représentés¹¹³. La démocratie exige une organisation, tant économique que politique, où les citoyens sont en mesure de faire valoir leurs intérêts légitimes; elle implique la possibilité pour ceux-ci de diriger leur vie économique et sociale. Malgré que la démocratie ait élevé le «peuple à la dignité de roi» personne ne s'est préoccupé de préparer celui-ci à effectuer une utilisation convenable de la démocratie¹¹⁴. La collaboration doit donc se faire pour le peuple et par le peuple, c'est-à-dire qu'elle doit servir le peuple en assurant la prospérité matérielle et en faisant naître des habitudes d'entraide afin d'éviter l'individualisme et l'égoïsme. La coopération demande au peuple de collaborer pour assurer lui-même son propre salut économique et social. Pour ce faire, Angers propose l'entreprise coopérative.

Or, la coopération permet de pallier cette faiblesse du régime puisqu'elle habitue les hommes à se regrouper, à envisager les problèmes qui résultent de l'association et à régler eux-mêmes tous les problèmes qu'ils sont capables de résoudre plutôt que de

¹¹³ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie»..., p. 124.

¹¹⁴ François-Albert Angers, «Les avantages de la coopération en agriculture»..., p. 167.

rejeter toute la tâche sur les gouvernements¹¹⁵. La coopérative crée des citoyens éclairés, capables d'étudier et d'analyser un problème et de se prononcer sur une question et de démêler le vrai du faux dans l'argumentation subtile des politiciens. Les qualités d'un bon coopérateur sont les mêmes que celles d'un bon citoyen, de sorte que la pratique de la coopération est vraiment l'apprentissage de la démocratie¹¹⁶.

Pour être un bon citoyen dans un État démocratique, un citoyen est capable de participer activement et en connaissance de cause à l'administration de son pays, il faut comprendre les problèmes, il faut les avoir étudiés et vécus. Il faut qu'ils nous aient touchés collectivement, en tant qu'homme vivant dans la société¹¹⁷.

Selon Angers, les coopératives possèdent un rôle de pression politique auprès des dirigeants de l'État¹¹⁸. Comme nous l'avons observé lors du chapitre précédent, la vie sociale provoque deux catégories de relations. Premièrement, des relations d'ordre politique résultant du fait que l'homme est un être social qui recherche la compagnie de son semblable pour s'épanouir et, deuxièmement, des relations d'ordre économique résultant de la nécessité pour l'homme de satisfaire ses besoins matériels en s'associant avec d'autres hommes pour produire ou échanger des produits¹¹⁹. Dans cette perspective, la coopération est susceptible de faciliter l'avènement d'une véritable démocratie puisqu'elle permet de prévenir l'exploitation de la majorité par une minorité¹²⁰.

Également, le coopératisme développe le sens social en exigeant une action soutenue contrairement à une simple adhésion dans une société par actions¹²¹. Elle décentralise les moyens d'action en créant une élite administrative dans chaque région¹²². La coopération règle les problèmes économiques de tous les jours ainsi que les problèmes philosophiques, moraux et sociaux. Elle offre théoriquement un moyen naturel de redonner à l'activité économique l'équilibre nécessaire afin de soulager la tâche des

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 164.

¹¹⁶ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie»..., p. 123.

¹¹⁷ François-Albert Angers, « Les avantages de la coopération en agriculture », *La terre de chez nous*, (28 mars 1945), p. 164.

¹¹⁸ François-Albert Angers, «Coopération et démocratie»..., p. 108.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 109.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 122.

¹²¹ *Ibid.*, p. 123.

¹²² François-Albert Angers, « Les avantages de la coopération en agriculture »..., p. 165.

gouvernants, des autorités corporatives ou de toute autre forme de direction économique centrale et démocratique. En fait, chaque membre de la coopérative détient un seul droit de vote empêchant ainsi que le contrôle soit détenu par les individus détenant plus de capitaux.

En terminant, mentionnons qu'il n'est pas nécessaire de défendre la confessionnalité des coopératives¹²³, car si la majorité des membres sont catholiques, la coopérative sera menée de manière catholique et ce, sans imposer de restrictions aux non-catholiques. En fait, les Canadiens français ne doivent pas refuser le droit aux non-catholiques et non-français d'adhérer à un mouvement de rédemption sociale. La coopérative ne peut être démocratique s'il n'y a pas de liberté d'entrée et de sortie des membres. Les catholiques doivent s'appuyer sur les principes auxquels ils croient pour justifier leurs actes. Dans les régions où les catholiques représentent seuls la communauté locale, la coopérative sera nécessairement confessionnelle et «uniraciale», sans le mentionner. Angers appuie son raisonnement sur l'idée qu'il n'existe aucun danger à pratiquer la non-confessionnalité dans ce cas puisque la minorité anglo-protestante ne peut s'opposer à la réalisation des objectifs religieux, culturels et sociaux de la majorité franco-catholique¹²⁴. Toutefois, ceux qui se réclament d'autres religions ne doivent en aucun cas utiliser la coopérative comme un instrument de prosélytisme et jeter la discorde parmi les membres.

Cette analyse de la pensée économique d'Angers a démontré qu'elle est humaniste, c'est-à-dire qu'elle accorde une priorité à la personne, à la liberté personnelle, à la responsabilité individuelle et à la solidarité nationale selon les principes catholiques. Les propositions qu'il soumet ont pour objectif de conserver le caractère catholique de la nation canadienne-française et de s'accorder avec la doctrine sociale de l'Église. Il fait la promotion d'un nationalisme économique et d'un capitalisme national. Pour Angers, l'entreprise capitaliste et la propriété privée sont naturelles et légitimes. Il recherche une humanisation de l'entreprise par l'intermédiaire du catholicisme afin qu'elle devienne

¹²³ François-Albert Angers, «Nous sauver par la coopération», *L'Actualité économique*, 15, 2 (janvier 1940), p. 286.

¹²⁴ *Ibidem*.

socialement bénéfique. Le rôle de l'État est de se charger des fonctions que les particuliers et les groupements inférieurs sont incapables d'assurer par leur propre initiative. En fait, Angers valorise les concepts de subsidiarité et de suppléance. Selon lui, il faut ajuster les modèles économiques, sociaux et politiques aux réalités canadiennes-française plutôt que de transposer des modèles provenant de l'étranger. Comme nous l'avons observé lors du chapitre précédent, l'application d'une sécurité sociale d'État a un effet démoralisateur, en plus de détruire graduellement l'esprit de travail dans les populations. Cette situation implique une dégradation matérielle pour la société et une dégradation morale pour les individus. Pour cette raison, il défend une conception où l'individu assure lui-même son destin à l'aide d'un travail et d'un salaire juste. L'idée de dignité de la personne est au cœur de la pensée économique et sociale d'Angers. Finalement, il est nécessaire de réorganiser l'économie au Québec autour du corporatisme et du coopératisme afin que les Canadiens français puissent assurer eux-mêmes leur libération économique. Le coopératisme défend les principes de responsabilité personnelle et sociale, de démocratie, d'égalité, d'équité et de solidarité. Ce projet exige un processus de transition lent et constant s'effectuant de bas en haut. En partant de la base de la nation, le Canada français connaîtra une émancipation économique, culturelle, sociale, politique et nationale. Selon Angers, il n'existe pas de mesure qui peut modifier brusquement l'organisation économique et sociale et propulser les Canadien français au niveau économique qu'ils méritent. Quoi qu'il en soit, l'édification de la nation confessionnelle doit s'appuyer sur de solides bases économiques. Parmi les autres composantes essentielles à la compréhension du projet de nation confessionnelle signalons le système d'éducation. Comme nous l'observerons dans le prochain chapitre, il est convaincu que le maintien de la culture canadienne-française est assuré en grande partie par l'école confessionnelle. Essentiellement, ce chapitre servira à observer le rôle de l'éducation dans la pensée d'Angers et son évaluation des conséquences de l'application des conclusions du rapport Parent au système d'éducation québécois.

Chapitre quatre

La nation confessionnelle et l'éducation

Comme nous l'avons observé dans les chapitres précédents, la religion catholique est profondément ancrée dans la pensée d'Angers, elle inspire ses positions et ses agissements. Or, la sécularisation de la société québécoise au cours des années soixante heurte directement sa pensée en sapant les bases de son projet de nation confessionnelle. Le déplacement de la religion de la sphère publique vers la sphère privée met en péril la survivance de la nation canadienne-française puisque la religion catholique constitue son principal trait identitaire.

Selon Angers, la structure mentale qui alimente la sécularisation montre que les gens veulent croire qu'ils ne croient pas. Cette attitude mène « toute l'humanité occidentale à ne plus vouloir que rien soit mal, à soutenir que tout est permis et qu'il n'y a plus rien de péché que pour les jansénistes... ou les capitalistes¹.» Elle correspond à un «infantilisme incroyant²» qui considère que tout est bon et rien n'est mal. Toutefois, ces prétentions à nier le mal n'amoindriront pas celui-ci, car l'homme doit utiliser le monde pour son bien selon sa propre nature et la nature des choses. La négation du mal empêche la personne de voir l'idéal vers lequel elle doit tendre et de juger avec justesse ses imperfections et ses fautes³.

Il impute une partie de la responsabilité de la désaffection des Canadiens français par rapport à la rigueur disciplinaire aux changements d'attitude de la part de l'Église catholique⁴. Toutefois, Angers nuance la responsabilité de l'Église en mentionnant que le magistère de l'Église est incapable de fournir aux catholiques de plus en plus gagnés par la sécularisation les directives sur la conduite de la vie. Celles-ci ne peuvent être comprises qu'en esprit de foi⁵. L'incapacité d'agir de la part de l'Église démontre la

¹ François-Albert Angers, « L'encyclique Humane vitae », *L'Action nationale*, 58, 1 (septembre 1968), p. 44.

² *Ibid.*, p. 43.

³ *Ibidem*.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibid.*, 44.

⁵ *Ibidem*.

nécessité d'utiliser les processus démocratiques afin de construire une cité correspondant à l'esprit des Canadiens français. Il revient donc à ceux-ci d'agir s'ils croient vraiment⁶.

D'ailleurs, la civilisation nationale ne doit pas être exclusivement profane, c'est-à-dire que les éléments nationaux ne doivent pas être séparés des éléments religieux⁷. Le critère le plus puissant de caractérisation des sociétés demeure la religion. Les religions, les areligions ou les non-religions définissent les idéaux fondamentaux des peuples et conditionnent l'ensemble du vivre collectif de la nation. Les éléments religieux et profanes de la culture sont indissociables⁸. Or, la déconfessionnalisation de l'éducation cause une réaction de défense de la part d'Angers puisqu'elle constitue une attaque contre la nation canadienne-française et une aliénation de cette dernière par rapport à sa véritable nature. La sécularisation et la déconfessionnalisation imposées par certaines élites canadiennes-françaises rappellent à Angers l'épithète d'Olivar Asselin : «Ci-gît une chrétienté qui s'est suicidée⁹.»

Il est normal qu'un incroyant veuille convertir les autres individus de la société à sa position. Ce qui est incompréhensible, c'est que les incroyants crient à l'intolérance et à l'intégrisme lorsqu'un croyant défend simplement son Dieu ou fait du prosélytisme afin d'instaurer un ordre catholique¹⁰. Les catholiques ne doivent pas accepter la tactique de ceux qui cherchent à détruire le catholicisme traditionnel. Ce dernier a une valeur propre pour les Canadiens français et a le droit d'exister comme les autres religions.

Notre analyse du projet de nation confessionnelle exige donc de porter une attention particulière aux modifications s'opérant au cours des années soixante au sein de la société canadienne-française. Dans ce chapitre, nous analyserons la période allant de 1960 à 1967 afin de rendre compte des principales critiques d'Angers à l'égard de la déconfessionnalisation de l'éducation. Ces transformations du système d'éducation rendent le projet de nation confessionnelle non-viable. Par conséquent, ce chapitre nous

⁶ François-Albert Angers, « L'heure de la foi! », *L'Action nationale*, 57, 1 (septembre 1967), p. 35.

⁷ François-Albert Angers, «La singulière théorie du désengagement», *L'Action nationale*, 51, 1 (septembre 1961), p. 41.

⁸ *Ibid.*, p. 41-42.

⁹ Jacques Saint-Yves [François-Albert Angers], «Dehors, Seigneur!... c'est la classe de français», *L'Action nationale*, 54, 4 (décembre 1965), p. 415.

¹⁰ François-Albert Angers, « L'heure de la foi»..., p. 36.

permet d'observer la place qu'occupe l'éducation dans la réalisation du projet de nation confessionnelle. Pour ce faire, nous présenterons les réactions et les critiques d'Angers face à la *Commission d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec* (rapport Parent); ses critiques à l'égard de la neutralité de l'État et de l'école; et son opinion sur la valeur et le rôle de l'école confessionnelle au sein de la nation canadienne-française.

1. Commission d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec (rapport Parent)

Parmi les principaux symboles de la Révolution tranquille, mentionnons la *Commission d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec*, qui marque le passage d'une société conçue en fonction du modèle familial vers une société définie en fonction du modèle de la grande organisation¹¹. Le caractère désuet, élitiste, anarchique et sous-financé du système d'éducation inspire au gouvernement libéral de Jean Lesage une modification des structures et des méthodes pédagogiques¹². Cet esprit de réforme est alimenté par une nouvelle conception du fonctionnement de l'école et de ses fonctions au sein de la société. L'école est ainsi présentée comme une mécanique de différenciation sociale produisant des individus ajustés aux besoins de la société.

La Commission royale d'enquête sur l'enseignement, présidée par M^{gr} Alphonse-Marie Parent, entame ses travaux en 1961. Le rapport de la commission est divisé en trois parties, dont la parution s'échelonne de 1963 à 1967. Publiée en 1963, la première partie recommande des modifications aux structures supérieures du système scolaire. Elle suggère de regrouper toutes les institutions d'enseignement sous le contrôle d'un ministère de l'Éducation et d'un Conseil supérieur de l'éducation. En 1964, le bill 60 est approuvé et crée le Conseil supérieur et le ministère de l'Éducation. Ceux-ci ont l'autorité sur les programmes, les examens, les diplômes et les qualifications du personnel enseignant¹³. Toutefois, les commissions scolaires conservent le contrôle de l'administration interne des écoles sur le plan pédagogique et financier.

¹¹ Jean Gould, *Des bons pères aux experts. Les élites catholiques et la modernisation du système scolaire au Québec*, Mémoire de M.A. (Théologie et sciences religieuses), Université Laval, 1999, p. 35.

¹² Xavier Gélinas, *La droite intellectuelle québécoise et la révolution tranquille*, Thèse de Ph.D. (Histoire), Université York, 2001, p. 501-502.

¹³ *Ibid.*, p. 503.

Publiée en 1964, la deuxième partie du rapport est consacrée essentiellement aux structures pédagogiques du système scolaire. On suggère d'orienter l'éducation vers les besoins de l'enfant. On valorise une éducation s'inspirant de l'humanisme contemporain, c'est-à-dire une pédagogie active et une meilleure formation des enseignants. Également, on propose une restructuration du parcours académique de l'étudiant avec un cours élémentaire de 6 ans, un secondaire avec option de 5 ans, un préuniversitaire ou un professionnel de 2 ou 3 ans et un niveau universitaire de 4 ans ou plus¹⁴. Finalement, on recommande la disparition des écoles ménagères, des écoles de métiers et des collèges classiques. Le nouveau parcours académique est instauré en 1965 et les cégeps en 1967. Publiée en 1967, la troisième partie du rapport insiste sur la nécessité de modifier l'administration de l'enseignement. Les principales composantes affectées par cette partie du rapport sont le financement, la diversité religieuse et culturelle ainsi que l'enseignement privé. Bref, les réformes proposées par l'entremise de cette commission visent une démocratisation, une rationalisation administrative du système scolaire et indirectement une dénonciation de l'influence de l'Église, des contenus et des structures qui s'en inspirent.

a) Critique du rapport Parent

Comme le signale Xavier Gélinas dans sa thèse de doctorat, la *Commission d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec* provoque une véritable onde de choc au sein de la droite intellectuelle canadienne-française. Devant cette remise en cause du système d'éducation traditionnel, Angers devient l'un des défenseurs les plus acharnés de la confessionnalité scolaire. À ce titre, mentionnons que l'éducation est l'un des thèmes les plus abordés par Angers au cours des années soixante. Chacune des tranches du rapport Parent est décortiquée, analysée et critiquée. Il démontre comment les propositions de ce rapport entrent en contradiction avec les besoins des Canadiens français. Pour lui, le rapport Parent incarne un mépris des Églises et des croyants puisqu'il présente la religion comme étant simplement une forme de superstition nécessaire à l'ordre social¹⁵. La vraie liberté exige de protéger et d'assurer la vitalité ainsi

¹⁴ *Ibid.*, p. 503-504.

¹⁵ François-Albert Angers, «Le quatrième volume du Rapport Parent – 1», *L'Action nationale*, 56, 8 (avril 1967), p. 758.

que le fonctionnement des institutions considérées comme nécessaires à l'ordre social¹⁶. La confessionnalité scolaire devient un outil indispensable afin de développer la nation canadienne-française conformément à son caractère et ce, sans l'aliénation par l'introduction de méthodes étrangères.

Pour Angers, cette commission d'enquête n'est qu'un moyen détourné de la part du gouvernement de légitimer ses idées auprès de la population : «Comment ne pas croire que la Commission sert à endormir le public, à le mettre en attente pendant que le ministre fait ses trucs et place la population devant des faits accomplis¹⁷?» Le rapport Parent avec les diverses thèses qu'il défend au niveau de la nouvelle pédagogie n'«est rien d'autres qu'un amas de textes confus, nébuleux, amphigouriques, ampoulés de charabia psycho-analytique¹⁸». Ce rapport est un «véritable délire collectif¹⁹». En s'attaquant à l'école, on frappe le point névralgique de la survivance culturelle de la nation et on facilite l'assimilation des Canadiens français²⁰. L'éducation humaniste proposée dans le système d'éducation traditionnel permet grâce à la culture de s'adapter rapidement aux situations variées alors que l'éducation technique que propose le rapport Parent prépare exclusivement à une fonction spécifique²¹. Ces deux types d'éducation présentent leur utilité dans la société, mais doivent être indépendantes.

Le principal problème au Canada français est que les Canadiens français sont soumis aux normes de la compétence technique des anglo-protestants alors que leur caractère latin et leur esprit cartésien exigent une formation humaniste²². Pour les défenseurs de la formation technique, la formation humaniste paraît inadaptée aux besoins réels de la société. Toutefois, pour Angers, la formation humaniste demeure préférable puisqu'elle exige de penser et ce, contrairement à la formation technique qui se résume à l'exécution de diverses tâches. Il est préférable de former des individus qui

¹⁶ *Ibid.*, p. 757.

¹⁷ François-Albert Angers, «Les événements. Déshonneurs et sottise! Avec cela où allons-nous?», *L'Action nationale*, 54, 4 (décembre 1965), p. 462

¹⁸ *Ibid.*, p. 460.

¹⁹ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent - 1», *L'Action nationale*, 54, 6 (février 1965), p. 545.

²⁰ François-Albert Angers, «Le culte de l'incompétence», *L'Action nationale*, 26, 3 (novembre 1945), p. 186.

²¹ *Ibid.*, p. 181.

²² *Ibidem.*

peuvent s'adapter rapidement aux nouvelles réalités plutôt que d'orienter l'enseignement vers des métiers spécifiques qui ne permettent pratiquement aucune mobilité²³. Le problème n'est donc pas l'incompétence des Canadiens français, mais l'incompréhension de la situation canadienne-française²⁴. En fait, le caractère minoritaire des Canadiens français exige que ceux-ci soient les meilleurs dans leur profession et soient en mesure de s'adapter aux nouveaux défis de la société, d'où l'importance de privilégier l'éducation humaniste. En résumé, le rapport Parent comporte deux vices : l'étatisme exagéré et sa conception antichrétienne, antifrançaise et antinationale. Les propositions d'Angers concernant l'éducation visent donc à protéger les catholiques et toutes les autres confessions contre l'étatisme et le laïcisme.

b) L'américanisation des structures d'éducation

La position d'Angers ne représente pas un refus d'intégrer les Canadiens français au continent puisqu'il est possible d'être américain sans être étasunien.

L'Amérique, dans ce qu'elle a de plus authentiquement «Amérique» par sa culture, ses tendances, son esprit, c'est au sud qu'elle s'incarne, ce sont les Américains qui la typifient; et c'est contre cette culture, ces tendances, cet esprit que le Canadien français, plus que tout autre groupe géographiquement intégré dans cette Amérique, porte le témoignage d'une autre culture, d'un autre monde que l'Amérique. Tel est notre paradoxe, que nous devons nous américaniser sans devenir Américains; mais en constituant en Amérique le témoignage vivant d'un esprit non américain²⁵.

Il s'agit d'une opposition entre l'esprit pragmatique anglo-américain et l'esprit intellectualiste et latin des Canadiens français. Il défend l'originalité canadienne-française sur le continent. Les propositions du rapport Parent concernant l'organisation de l'éducation représentent une américanisation de l'esprit des structures et des méthodes d'enseignement. Cette américanisation signifie l'imposition d'une sociologie aux dépens des valeurs à transmettre et à créer au sein de la nation²⁶. Il s'agit d'une américanisation de la structure mentale des Canadiens français. Selon lui, «à trop regarder vers le sud, nos éducateurs et les autorités universitaires auraient-elles perdu le nord? Ce nord de nos

²³ *Ibid.*, p. 184.

²⁴ *Ibidem.*

²⁵ François-Albert Angers, «La querelle de structures», *L'Action nationale*, 52,6 (février 1963), p. 565.

²⁶ François-Albert Angers, «Les tristesses du mois», *L'Action nationale*, 50, 5 (janvier 1961), p. 482

traditions, de nos valeurs incarnées dans des structures encore plus solides, de cet esprit qui prétend sauvegarder la culture générale²⁷?» Il faut restaurer les valeurs qui caractérisent le Canada français plutôt que de se diriger vers le «précipice de l'américanisation²⁸». Le principal problème est donc de savoir si les Canadiens français veulent créer une nation selon leur propre esprit en accord avec la «pensée humaniste européenne ou selon la tradition pratique de la préparation à la vie la plus rapide possible en fonction d'un mélange de *subjects* plus ou moins hétérogènes²⁹». Les Canadiens français ne peuvent concilier convenablement les deux manières de penser. Il est impossible d'appliquer des structures d'enseignement américanisées et refuser le caractère qui les animent³⁰.

D'autre part, les conclusions du rapport Parent démontrent que le système d'éducation traditionnel ne mène pas à la démocratisation de l'éducation. Toutefois, pour Angers, la démocratisation des esprits est un objectif secondaire de la formation civique. Le rôle de l'enseignement est de former «l'esprit à un degré de connaissance conforme à ses virtualités intellectuelles propres³¹». Aussi, en redéfinissant les programmes des écoles et la formation des maîtres, le rapport Parent modifie toutes les structures et détruit pratiquement toutes les institutions traditionnelles³². Il n'est pas de la responsabilité de l'État d'organiser l'éducation. La philosophie catholique refuse de reconnaître tous les droits à l'État en matière d'éducation. Cette tendance marque une régression au niveau de la liberté³³. Dans un pays catholique, «les droits principaux sont du côté de la libre initiative des parents, de l'Église et de l'État, chacun dans sa sphère. En confiant tout à l'État et en réduisant les autres au rang consultatif, nous montrons le peu de prix que nous attachons à ces droits des parents et de l'Église³⁴.» Ces structures d'enseignement ne respectent pas les droits des parents et de l'Église en matière d'éducation. Le rôle de

²⁷ François-Albert Angers, «Nos éducateurs ont-ils perdus le nord?», *L'Action nationale*, 52, 1 (septembre 1962), p. 13.

²⁸ *Ibid.*, p. 19.

²⁹ François-Albert Angers, «À propos de l'enseignement technique», *L'Action nationale*, 50, 2 (février 1960), p. 569-570

³⁰ *Ibid.*, p. 573.

³¹ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – 1», *L'Action nationale*, 54, 6 (février 1965), p. 548-549.

³² *Ibid.*, p. 549.

³³ François-Albert Angers, «Ce ministère de l'Éducation», *L'Action nationale*, 53, 1 (septembre 1963), p. 6.

³⁴ *Ibid.*, p. 16-17.

l'école est de compléter l'éducation en procurant aux enfants les éléments dont que les parents sont incapables de leur fournir. Pour cette raison, il faut privilégier la collaboration entre les parents et les maîtres pour assurer une instruction et une éducation complètes aux enfants³⁵.

La direction proposée par le rapport Parent et le gouvernement du Québec concernant le système d'éducation québécois est «l'équivalent d'une perversion de l'esprit même de notre civilisation dans ce qu'elle a de plus profondément original³⁶». Le rapport Parent est une recherche de conformisme et d'uniformisation avec le système d'enseignement anglo-protestant. L'application d'un système d'éducation identique mène inmanquablement à des programmes identiques, à des méthodes d'enseignement identiques et finalement à un esprit identique³⁷. Cet aspect marque la volonté de la part d'Angers de former une jeunesse qui se distingue par ses caractéristiques culturelles et ce, afin de faire rayonner le prestige typiquement canadien-français sur l'ensemble du continent. Selon lui, il est encore plus dangereux pour la survie du Canada français de promouvoir une éducation américanisée que de céder aux efforts de centralisation du gouvernement fédéral. En défendant des structures américanisées les Canadiens français s'aliéneront par la base en absorbant une culture étrangère. Il est indispensable pour construire la nation canadienne-française de s'appuyer sur le passé et de reconnaître la valeur de l'éducation traditionnelle³⁸. Il y a lieu d'organiser le système d'enseignement à partir des institutions traditionnelles et par la suite de le compléter et de le corriger selon sa vocation propre et non pas d'édifier «une structure monolithique idéale, un pur modèle³⁹». Pour Angers, le comportement des techniciens modernes démontre une rusticité et une inculture : «À quoi servirait de détruire l'ancien régime et d'y substituer une nouvelle construction, sans âme et sans esprit⁴⁰?». Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, le caractère propre des Canadiens français exige d'innover et non d'imiter les réalisations provenant de l'extérieur.

³⁵ François-Albert Angers, «Nos éducateurs ont-ils perdu le nord?», *L'Action nationale*, 52, 1 (septembre 1962), p.11.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ François-Albert Angers, «Nos éducateurs ont-ils perdu le nord?»,..., p. 12.

³⁸ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – 1»,..., p. 538.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 539.

c) L'américanisation des méthodes d'enseignement

En recherchant une égalité entre les élèves, la nouvelle pédagogie nuit considérablement à la recherche de l'excellence. Les propositions du rapport Parent créent un nivellement par le bas de l'enseignement et de la formation académique. L'ambition de dépasser son semblable est un élément naturel de l'activité humaine et le domaine de l'enseignement ne fait pas exception. À cet égard, Angers s'interroge : «arrivera-t-on par ces sottises à supprimer les concours sportifs? Et s'il est normal de former un coureur dans la perspective de gagner la course aux prochains jeux, d'encourager le club à arriver le premier de sa ligue de baseball ou de hockey, pourquoi serait-ce si mauvais quand il s'agit de compétition intellectuelle? Seule l'élite d'esprit peut répondre aux mobiles purement désintéressés⁴¹.» Le système d'enseignement traditionnel amène les élèves à développer leur intelligence en créant des conditions propices à leur réalisation intellectuelle alors que le nouveau système poursuit comme objectif l'égalité et ce, au détriment de l'épanouissement des élèves les plus doués intellectuellement⁴². Ces élèves sont les principaux perdants de la réforme du système d'éducation puisqu'ils ne peuvent bénéficier d'un enseignement conçu en fonction de leurs aptitudes. En sacrifiant la formation de ces élèves, pour des fins d'égalité, la nation canadienne-française sacrifie elle-même son avenir. Selon Angers, l'accessibilité à l'éducation pour tous par l'instauration de la gratuité scolaire mène à une soumission des Canadiens français à l'État. À ce titre, il signale que l'université doit être une institution libre de la politique afin d'assurer la liberté de pensée. Il est plus approprié de développer un système de prêts et de bourses basé sur le mérite puisqu'il favorise l'accessibilité à l'éducation, sans compromettre la responsabilité de chacun.

D'autre part, le principe de polyvalence en proposant de réunir dans une même structure tous les élèves de la formation générale, préuniversitaire et de la formation professionnelle représente un risque pour la nation canadienne-française. Ce principe implique que chaque élève choisit selon ses intérêts et ses aptitudes des cours relevant de

⁴¹ François-Albert Angers, «Échecs scolaires», *L'Action nationale*, 53, 4 (décembre 1963), p. 379.

⁴² Angers chiffre la proportion des élèves ayant les aptitudes intellectuelles nécessaires à la réussite du cours classiques à environ 20%, ces élèves sont les principaux perdants de cette réforme. Or, les propositions du rapport Parents constituent un système valable pour 80% des élèves, du moins à certains égards.

la technique et des disciplines académiques. L'élève acquiert ainsi une formation professionnelle à la fin de ses études. Pour Angers, la pédagogie traditionnelle a toujours distingué au moins deux grands courants de formation: la formation technique et la formation secondaire dans sa signification traditionnelle européenne. La formation technique propose à l'élève de réaliser des choses manuelles ou intellectuelles et ce, par la maîtrise concrète des recettes de fabrication. Quant à la formation secondaire, elle cherche à développer l'aptitude à la pensée personnelle, à la création intellectuelle, littéraire, philosophique, scientifique ou technique en allant jusqu'à la raison des choses et à leur enchaînement logique⁴³. Ces deux types de formation correspondent à la distinction entre la pensée-réflexe et la pensée-réfléchie. La première est limitée aux effets techniques alors que la seconde est créatrice. Une des forces de l'éducation traditionnelle est qu'elle est parvenue à associer la culture et la technique. Elle prépare les esprits humanistes à la civilisation et les techniciens à l'organisation de la vie sociale⁴⁴. La nouvelle pédagogie exige une formation technique axée seulement sur le savoir-faire par l'apprentissage d'une pensée-réflexe. Cette pédagogie est fondée sur un emmagasinage de notions-recettes et sur une utilisation pratique des apprentissages⁴⁵. Les méthodes actives et audio-visuelles préparent davantage à une «civilisation de Pavlov» plutôt qu'à une vraie civilisation humaniste. Angers craint que le déplacement de la formation du modèle humaniste vers le modèle, technique façonne l'homme à l'image d'un robot :

Je trouve qu'on ne réfléchit pas assez sur la différence entre faire emmagasiner au cerveau, par des procédés extrêmement habiles, un magasin croissant de données que l'activation de servomécanismes intérieurs permet à des intelligences humaines d'utiliser avec une très grande dextérité, souvent d'ailleurs à tort et à travers, comme la machine qui compose des vers; entre cela, dis-je, et la pratique d'une pensée véritable⁴⁶.

Néanmoins, le rapport Parent crée un régime d'enseignement technique valable, malgré qu'il réduit la culture à la technique⁴⁷. Le principal problème est l'abolition de la distinction entre les deux secteurs de l'enseignement dans la phase secondaire. Celle-ci

⁴³ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – I»..., p. 546.

⁴⁴ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – II»..., p. 654.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 655-656.

⁴⁶ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – I»..., p. 549.

⁴⁷ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – II»..., p. 662.

constitue une violation des droits des élèves les plus doués intellectuellement⁴⁸. Malgré que l'éducation technique constitue une des faiblesses du régime d'éducation traditionnel, les Canadiens français ne doivent pas substituer la formation technique à la formation humaniste. Cette dernière permet aux élèves de travailler dans un programme équilibré menant au développement de leurs aptitudes intellectuelles. Par conséquent, pour Angers, le régime d'enseignement doit compter sur deux sortes d'éducation, une générale et une technique, c'est-à-dire l'une où l'on aborde des sujets concernant le développement de l'intelligence abstraite ou culturelle et l'autre où ce genre d'enseignement est réduit au minimum pour la préparation générale à la vie de citoyen et complété par la préparation à l'exercice d'une fonction⁴⁹. La première est une éducation secondaire puisque les méthodes sont orientées vers le développement de l'aptitude à penser⁵⁰. Quant à l'éducation technique, elle vise les étudiants surdoués autant que sous-doués et doit être modulée en fonction des aptitudes intellectuelles: «On a trop tendance, en effet, à restreindre le secteur de l'enseignement technique à la formation de techniciens des métiers manuels⁵¹.» Il est nécessaire au Québec de former des techniciens dans tous les domaines afin que ceux-ci puissent surmonter les nouveaux défis du monde moderne.

L'ensemble des propositions d'Angers implique un système d'enseignement structuré où chaque niveau permet à l'élève de se développer (graphique p.13). Il est ainsi nécessaire dans l'étape primaire de l'éducation d'inculquer à l'esprit des notions qui serviront par la suite à l'apprentissage de la pensée. À partir de celles-ci, l'élève apprend au secondaire à penser véritablement par lui-même. Une fois en mesure d'utiliser sa pensée l'élève approfondit son usage. Par la suite, au niveau universitaire par l'encadrement d'un maître, l'étudiant apprend à manier une spécialisation particulière⁵².

Ce parcours académique souligne l'incompréhension de la différence entre la fabrication «d'un esprit destiné à la livraison rapide sur le marché pour une fonction à

⁴⁸ *Ibid.*, p. 657.

⁴⁹ François-Albert Angers, «La réforme scolaire la plus urgente», *L'Action nationale*, 50, 3 (novembre 1960), p. 215.

⁵⁰ François-Albert Angers, «À propos de l'enseignement technique»..., p. 564.

⁵¹ *Ibid.*, p. 565.

⁵² François-Albert Angers, «Les incompréhensions majeures du Rapport Parent», *L'Action nationale*, 54, 8 (avril 1965), p. 746.

remplir et celle d'un grand cru qu'on s'impose de ne consommer que quand il aura atteint le suprême bouquet de qualité [...]»⁵³. C'est donc par la maturation lente de l'esprit à travers les matières graduées du programme que se développent progressivement les aptitudes de l'élève dans un climat d'unité et de continuité⁵⁴. Selon Angers, il existe une grande différence entre l'esprit cultivé qui peut n'avoir aucune disposition «créatrice et l'esprit de recherche et de création qui va aussi bien avec la tendance à la spécialisation⁵⁵». Sa conception de l'éducation s'appuie sur l'idée que les Canadiens français doivent se démarquer étant donné leur situation minoritaire sur le continent. Ses propositions modifient la structure traditionnelle faisant passer le nombre d'années consacrées à l'enseignement primaire de sept à six et le cours classique de huit à sept ans. Ces modifications s'inscrivent en continuité avec les volontés de changements exprimées dans le rapport Parent.

Les nouvelles structures d'enseignement proposées par le rapport Parent risquent de mener la culture canadienne-française vers une aliénation par le rejet de ses principales caractéristiques. Ces structures nuisent à la transmission de la culture d'une génération à l'autre. La civilisation est réduite aux réalisations techniques et se trouve empêchée de surélever la pensée et ainsi d'accéder à des réalisations suprêmes. D'ailleurs, selon Angers, le remplacement de l'enseignement humaniste par l'enseignement technique amène à détruire l'esprit cartésien et la pensée-réfléchie. Au Canada français, l'abandon de l'enseignement humaniste constitue l'infidélité fatale.

Le problème n'est donc pas entre secteurs public et privé, entre enfants de parents pauvres et enfants de parents riches; il est entre les différents types d'enseignement qui sont nécessaires à la culture de différents esprits. Il faut mettre toutes les formes d'enseignement nécessaires à la portée de tous les talents et laisser aux parents la liberté d'opter pour le type d'institutions qui convient le mieux à leur enfant⁵⁶. Le système d'éducation ne doit pas limiter le développement des aptitudes de l'élève. Il doit favoriser son épanouissement intellectuel.

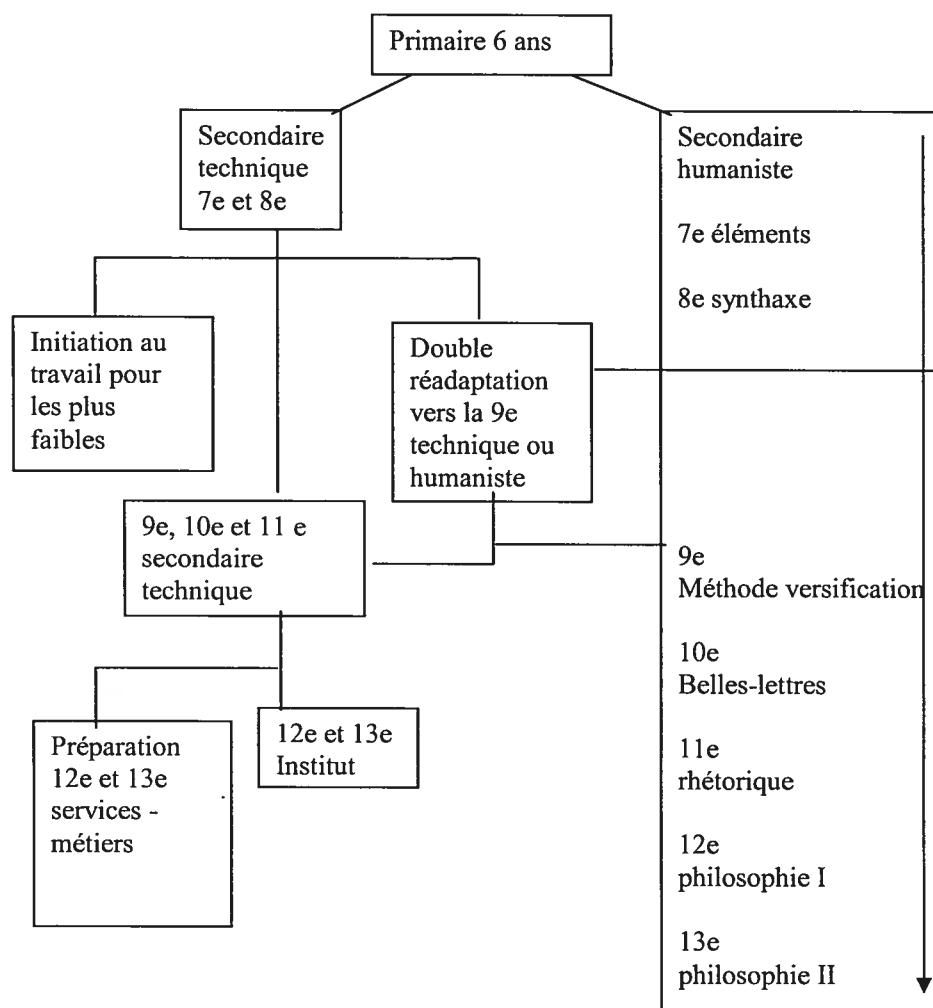
⁵³ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – II»..., p. 663.

⁵⁴ *Ibid.*, p.658.

⁵⁵ François-Albert Angers, «La singulière théorie du désengagement»..., p. 157

⁵⁶ *Ibid.*, p. 669-670.

Graphique 1
Structure du système scolaire selon Angers⁵⁷



d) L'éducation nationale

Le vrai problème qui aurait dû être solutionné par cette commission d'enquête est celui de l'éducation nationale. Il est indispensable de fixer l'enfant à un pays et à une culture afin d'éviter son aliénation. À ce titre, Angers souligne que : «la philosophie affirme que l'homme est un être social. Et la sociologie précise qu'il a besoin, pour son équilibre psychique de se sentir intégré, non pas dans une vague humanité, mais bien dans un groupe proche de lui, qui lui ressemble, et dans lequel il peut se reconnaître et se

⁵⁷ François-Albert Angers, «La deuxième tranche du Rapport Parent – II»..., p. 668.

retrouver⁵⁸.» Cette conception marque le refus de la part d'Angers d'adopter des structures d'enseignement américanisées. Le retard des Canadiens français vient donc davantage de l'absence d'une véritable pensée nationale que des méthodes d'enseignement traditionnelles. Une bonne éducation nationale permettrait aux Canadiens français de discuter entre eux de tous les problèmes et de proposer des solutions qui répondent à leurs besoins.

Depuis la fin des années cinquante, le patriotisme qui est proposé aux élèves hésite «entre un patriotisme canadien et un patriotisme canadien-français. Craignant de se contredire les uns les autres ou d'être attaqués pas les partisans de l'un ou de l'autre, trop de nos écoles et de nos maîtres se retranchent dans un silence prudent ou dans les allusions discrètes⁵⁹.» L'éducation nationale, c'est-à-dire la formation d'un patriotisme canadien-français, est le point de départ afin de favoriser l'épanouissement de la personnalité des Canadiens français⁶⁰. Elle permet d'éviter une désintégration nationale et de transmettre un idéal commun qui s'inscrit en continuité avec le caractère français et catholique des Canadiens français. Angers s'oppose ainsi à la laïcisation de l'éducation en tant que catholique, mais également en tant que nationaliste, car sans la religion comme trait identitaire, le nationalisme est vidé de sa substance et de son essence. L'école confessionnelle catholique est donc un des principaux canaux de transmission des traditions, des valeurs et de la culture canadienne-française. Elle protège la nation contre les dangers de désintégration nationale⁶¹.

⁵⁸ François-Albert Angers, «Le quatrième volume du Rapport Parent – 3», *L'Action nationale*, 55, 9 (juin 1967), p. 936.

⁵⁹ François-Albert Angers, «Le plus urgent: l'éducation nationale», *L'Action nationale*, 50,9 (juin 1961), p. 937.

⁶⁰ François-Albert Angers, «Le quatrième volume du Rapport Parent – III», *L'Action nationale*, 55, 9 (juin 1967), p. 940.

⁶¹ François-Albert Angers, «Le plus urgent: l'éducation nationale», *L'Action nationale*, 50, 10 (juin), p. 940.

2. La neutralité

a) La neutralité de l'État

Le rôle de l'État est de réaliser le bien commun au niveau temporel. La morale est la seule discipline en mesure de définir convenablement les normes du bien commun⁶². Par conséquent, l'État ne peut se déclarer neutre, il doit absolument adhérer à une morale. Le rejet de la morale catholique de la part de l'État québécois oblige celui-ci à s'approprier une autre morale religieuse ou civique. S'il n'adhère à aucune morale proprement définie, l'État créera à partir de divers accommodements une nouvelle morale. Toutefois, il est nécessaire de comprendre que la morale est définie à partir des personnes que l'État représente et régit. Elle s'inscrit en continuité avec leur conscience et leur conception du bien commun. Or, si ces personnes sont majoritairement catholiques, l'État doit se conformer aux normes et aux exigences de la morale catholique. Toutefois, il convient de préciser que l'État québécois ne doit pas nécessairement être constitutionnellement confessionnel, au même titre que le Liban, mais simplement s'inspirer de la morale catholique dans ses politiques et ses agissements⁶³. Il s'agit d'une sorte de confessionnalité de fait, en accord avec la prépondérance numérique des catholiques. Cette confessionnalité est compatible avec la séparation de l'Église et de l'État. Elle préserve un pan de la modernité. D'ailleurs, une recherche de la neutralité de l'État et des institutions témoigne de l'application de la sociologie plutôt que de la morale.

Le problème de l'État neutre n'en est donc pas un en soi, mais s'avère plutôt une donnée circonstancielle qui résulte d'un pluralisme tellement poussé que l'État n'arrive plus à se définir en fonction d'une morale⁶⁴. Dans un État où règne une unité de pensée suffisante, celui-ci a le devoir de chercher à sauvegarder la morale dominante⁶⁵. Il n'a pas l'obligation de se définir comme pluraliste et ce, parce qu'une minorité s'est détachée de la pensée commune. Son devoir se limite à respecter les libertés de cette minorité. Celle-

⁶² François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur*. Roussin, 1962, p. 19-20

⁶³ *Ibid.*, p. 20.

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ *Ibidem.*

ci ne peut exiger plus de la part de l'État que la garantie de ses droits personnels⁶⁶. En fait, l'État n'est pas autorisé à sacrifier les droits de la majorité, il doit davantage chercher à préserver l'unité de ce groupe. Pour Angers, il est insensé d'imposer à la majorité les normes qui conviennent le mieux à la minorité. Il n'incombe pas à l'État de faciliter aux minorités l'imposition de leurs conceptions à la majorité. La minorité doit convaincre la majorité de changer sa conception par des moyens qui n'affectent pas l'ordre public et social⁶⁷.

b) La neutralité de l'école

Comme nous venons de l'observer, l'État doit nécessairement adhérer à une morale ou se créer une nouvelle morale civique. Or, si l'État neutre n'est pas une réalité viable, il en est de même pour l'école neutre⁶⁸. Cette école utilise l'éducation pour inculquer des valeurs civiques⁶⁹. Selon Angers, les parents dont l'esprit n'est pas faussé par une propagande sont conscients que l'école neutre est exclusivement neutre par rapport à la religion. Elle est satisfaisante si les parents n'attachent aucune valeur à la formation religieuse et à l'implantation des principes religieux dans la pratique de chaque jour au niveau de la vie individuelle et civique.

De plus, il est « absurde de proposer l'école neutre comme le système idéal d'un régime démocratique parce que tout le monde s'y trouverait traité de la même façon, contre son gré, sous le régime de la médiocrité⁷⁰. » L'école neutre ne doit pas être créée dans le but d'intégrer, au nom de la liberté et de l'égalité, les minorités. Ce type d'école ne saurait jamais être qu'un pis-aller : «Après que le Christ et l'Église lui enseignent depuis près de 2000 ans que le christianisme est source de libération comment peut-on réclamer, au nom de la liberté, le neutralisme en matière religieuse⁷¹?» En fait, la démocratie est un régime de la liberté et des libertés et l'école neutre ne peut s'accorder

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ *Ibid.*, p. 21.

⁶⁸ Richard Arès, *L'homme du mois : François-Albert Angers...*, p. 64.

⁶⁹ François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur...*, p. 12.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 10.

⁷¹ François-Albert Angers, «Les événements. La neutralité en éducation», *L'Action nationale*, 50, 9 (mai 1961), p. 896.

les libertés de la majorité⁷². Un gouvernement élu avec 51% de la population et ce, par une combinaison de compromis entre des factions minoritaires ne peut imposer à la majorité une école qui n'est pas conforme à ses aspirations et à ses croyances⁷³. Cette attitude de la part de la majorité correspondrait à se déclarer dissidente de sa propre conception puisqu'elle préfère l'école confessionnelle. L'école neutre cherche donc à éviter à la minorité l'obligation de se déclarer dissidente du régime commun⁷⁴.

En outre, l'école neutre ne correspond pas au droit des parents en matière d'éducation. Ceux-ci doivent déterminer le genre d'école qu'ils veulent pour leur enfant. Angers constate un risque pour les catholiques de permettre la création des écoles neutres : « l'école unique où se mêlent catholiques et non-catholiques et l'école neutre ou laïque où l'on croit pouvoir éduquer la jeunesse en faisant abstraction de tout principe religieux sont nocives⁷⁵. » En fait, « lorsque les religions sont différentes, le meilleur remède est l'école libre, protégée et subventionnée par l'État, qui a le devoir de respecter les droits et la liberté de conscience des citoyens, en distribuant sans parti pris et sans injustice, ses subventions à toutes les écoles⁷⁶. » Il n'est donc pas nécessaire de créer un régime d'écoles publiques neutres. Celles-ci doivent être défendues seulement s'il y a une telle pluralité au sein de l'État que les individus ne peuvent se regrouper au sein d'écoles fonctionnelles.

La solution d'Angers s'inscrit en continuité avec le système existant avant la réforme Parent. Angers propose d'admettre les écoles libres, si les citoyens des autres religions ou athées ont le besoin d'une autre école que l'école catholique⁷⁷. Il suffit de faciliter l'instauration de l'école libre avec une exemption d'impôt scolaire. Selon Angers, ce régime devient l'un des plus généreux du monde envers les minorités. En fait, chaque groupe religieux ou areligieux doit compter sur des écoles de type confessionnel

⁷² François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur...*, p. 8.

⁷³ *Ibid.*, p. 8.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 9.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 18.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 21.

correspondant à ses besoins⁷⁸. Le régime qu'il défend comprend un département indépendant de l'État avec un corps composé moitié de notables nommés par l'État, moitié de représentants de l'Église avec une organisation scolaire appuyée sur les groupes de parents locaux et organisés en commission. Cette forme d'organisation demeure la plus efficace afin de préserver les droits des parents, de l'Église et de l'État en matière d'éducation.

Les défenseurs de l'école neutre soutiennent donc un idéal qui s'incarne par «l'école athéiste confessionnelle⁷⁹». En soutenant que la religion ne constitue pas une institution nécessaire à l'ordre social et que l'école confessionnelle doit seulement être tolérée, le rapport Parent démontre que la religion est davantage une donnée personnelle que chacun aménage à son goût⁸⁰. Pour Angers, l'école neutre révèle l'égoïsme de certains hommes et résulte de l'incapacité de ces individus à développer une école correspondant à leur caractère. Ceux-ci cherchent à convaincre que l'école qui est la moins dommageable est la meilleure pour tout le monde. Ce comportement témoigne de la volonté de convertir les autres confessions à l'athéisme ou à l'agnosticisme en dirigeant les gens vers l'école neutre. Il est préférable pour eux de chercher à développer leurs propres écoles. Ainsi, ils ne tenteront pas de chercher à bannir complètement le nom de Dieu à l'école, après l'avoir admis au début comme un minimum⁸¹.

Un des principaux problèmes de l'école neutre est le refus de parler de Dieu à l'enfant ou d'employer de nombreux détours afin de l'aborder. Ce comportement amène l'inculcation progressive de l'idée que Dieu n'existe pas ou encore que l'on peut se passer de lui pour expliquer le monde⁸². En abordant Dieu dans les cours de religion et en l'évitant dans les autres cours, on inculque à l'enfant l'idée qu'il existe un fossé entre la religion et la vie. Pour Angers, deux positions s'offrent à l'égard de Dieu, soit d'accepter son existence ou de la nier totalement. En prodiguant à l'enfant un enseignement où Dieu n'existe pas on amène celui-ci à nier implicitement son existence et ce, malgré les cours

⁷⁸ *Ibid.*, p. 24

⁷⁹ *Ibid.*, p. 11.

⁸⁰ François-Albert Angers, « L'heure de la foi! »..., p. 36.

⁸¹ François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur...*, p. 14.

⁸² *Ibid.*, p. 12.

de religion. L'existence de Dieu demeure peu significative à l'enfant si tout peut s'expliquer sans lui. Il existe une nécessité de communiquer à l'enfant une morale, une norme de vie, une conception de son rôle et de ses devoirs de citoyen. Cette neutralité représente un moyen de conduire les masses à désertir le catholicisme et à nuire au développement de la nation canadienne-française par l'abandon de son principal trait identitaire, le catholicisme.

3. La confessionnalité scolaire

Comme nous venons de l'observer, les propositions du rapport Parent entravent le droit des parents et empiètent sur celui des Églises en matière d'éducation. Le rôle de l'État est de défendre les intérêts des diverses communautés afin de leur permettre une éducation conforme à leurs croyances. Par conséquent, les catholiques de langue française doivent inscrire leurs enfants à l'école catholique française. Il s'agit d'imposer une règle d'unité nationale afin de défendre l'intégrité de la langue française et de la religion catholique. Ce n'est pas seulement la pertinence du catholicisme qui justifie le maintien des écoles confessionnelles, mais également l'intérêt national. L'Église doit imposer une conscience aux parents et une règle d'unité morale. Les Églises ont le droit et le devoir d'édifier des écoles correspondant aux exigences de leurs membres et de fixer elles-mêmes les critères dans le choix des maîtres⁸³.

Pour défendre l'école confessionnelle, Angers s'appuie sur le décret *Gravissimum Educationis* émis par l'Église en 1965. Ce décret rappelle aux gouvernements et aux dirigeants de l'éducation qu'il est essentiel de respecter les droits de la jeunesse jusqu'à la maturité de la personne⁸⁴. Il souligne aux pasteurs d'âmes le devoir de tout faire pour que les jeunes fidèles bénéficient de l'éducation chrétienne puisque l'Église fonde ses espérances sur eux afin d'assurer un avancement de l'humanité. Le décret souligne également aux parents leur devoir de confier leurs enfants à des écoles confessionnelles catholiques et leur devoir de soutenir financièrement ces

⁸³ François-Albert Angers, «Le quatrième volume du Rapport Parent – II»..., p. 879.

⁸⁴ François-Albert Angers, « École confessionnelle : éducation chrétienne », *l'Action nationale*, 53, 1 (septembre 1964), p. 1030.

écoles selon leurs ressources. Les parents doivent reconnaître le droit de la société civile dans l'organisation du bien commun temporel.

a) L'école confessionnelle

L'école confessionnelle est celle où l'enseignement est assis sur l'initiation de l'enfant à des vérités religieuses que l'on considère devoir informer toute sa vie. Celle-ci peut être catholique, protestante, juive ou encore musulmane. L'important est qu'elle soit de la religion de ses membres. Elle implique un enseignement spécifique de la religion et une liberté des maîtres afin que ceux-ci puissent utiliser leur intelligence dans toutes les matières et pour inculquer progressivement à l'enfant l'esprit qui doit l'animer dans sa vie adulte⁸⁵. Elle vise une connaissance suffisante des matières enseignées et l'utilisation de ces dernières comme véhicule d'initiation de l'enfant au sens de sa vie. L'école confessionnelle cherche à montrer que la religion, la patrie et la vie civique ne sont pas seulement un culte ou un rite à connaître et à pratiquer à l'occasion, mais qu'elles imprègnent totalement la vie du sujet⁸⁶. Celle-ci ne cherche pas seulement des maîtres avec des compétences académiques ou pédagogiques, mais également avec une excellente tenue morale et une adhésion réelle aux principes qu'ils communiquent aux élèves⁸⁷.

b) L'école confessionnelle catholique

Plus précisément, l'école confessionnelle catholique est un lieu où l'on peut librement poursuivre la formation catéchétique. Il s'agit de former la personne humaine dans une perspective complète intégrant sa finalité temporelle et spirituelle. Selon Angers, le rôle de l'éducateur est donc de diriger la conscience et de poursuivre la formation, sans fausser les perspectives de vérité et d'objectivité. Selon le décret *Gravissimum Educationis*, l'éducation chrétienne vise essentiellement

à ce que les baptisés, introduits graduellement dans la connaissance du mystère du salut, deviennent chaque jour plus conscients de ce don de la foi qu'ils ont reçu, apprennent à adorer Dieu le Père en esprit et en vérité, surtout dans le

⁸⁵ François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur...*, p. 3-4.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 4.

⁸⁷ *Ibidem.*

culte liturgique, soient formés de façon à mener leur vie propre selon l'homme nouveau dans une justice et une sainteté véritable, et qu'ainsi, aboutissant à l'homme parfait, à l'âge de la plénitude du Christ, ils apportent leur contribution à la croissance du corps mystique⁸⁸.

L'école confessionnelle catholique exige la liberté de créer des institutions privées au nom de la liberté de pensée et d'expression. Elle exige la mise en place de structures, de programmes et d'une pédagogie répondant aux besoins des parents en matière d'éducation. En fait, le droit des Églises d'offrir aux parents de leur confession l'école nécessaire à la protection des intérêts moraux de leurs enfants doit être reconnu. La reconnaissance de ces droits est essentielle pour la réalisation d'un régime d'enseignement démocratique⁸⁹.

D'autre part, Angers accorde une importance au maintien de l'enseignement caractérisant les collèges classiques, car en abandonnant leur mentalité et leurs valeurs, ceux-ci vont créer une génération de jeunes barbares⁹⁰. Cet abandon représente une «trahison des clercs dans le sens le plus authentique du mot, trahison de toute une élite⁹¹». Pour lui, il est incompréhensible que les clercs soient prêts à détruire ou à laisser détruire sans résister ce qu'ils ont mis cent ans à construire. Le Canada français doit aux collèges classiques son développement culturel⁹². L'absence des cours classiques prive les élèves d'une formation d'une qualité supérieure et dont le Canada français a besoin pour assurer sa survie. Il est donc nécessaire de reconnaître la liberté de conserver la formule classique d'enseignement et le droit, de la part des collèges classiques, de recevoir des subventions publiques sur une base d'égalité avec les écoles du secteur public⁹³. Angers souligne les propos d'un prêtre irlandais qui affirme : «Vous venez d'abattre le dernier et le seul mur qui vous sépare de nous et vous maintenant différents : votre système d'enseignement, vos

⁸⁸ François-Albert Angers, «Trois libertés à sauver à l'heure actuelle»..., p. 1029.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 1041.

⁹⁰ François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur*..., p. 19.

⁹¹ *Ibid.*, p. 21.

⁹² François-Albert Angers, «Trois libertés à sauver à l'heure actuelle», *L'Action nationale*, 55, 9-10 (mai-juin 1966), p. 1044.

⁹³ *Ibid.*, p. 1045.

collèges classiques. Nous pouvons maintenant être tranquilles; dans vingt-cinq ans vous n'existerez plus⁹⁴.»

Selon Angers, la meilleure école est l'école confessionnelle, elle est le gage de la survivance de la nation canadienne-française et un moyen d'appliquer son projet de nation confessionnelle. L'école confessionnelle demeure la meilleure pour les Canadiens français puisqu'elle est l'«embryon de notre culture qui nous donne notre valeur propre sur ce continent et à laquelle notre fidélité a toujours été notre seul gage et notre seule bouée de survie⁹⁵». Il estime déraisonnable de vouloir priver la majorité de la meilleure école sous le prétexte de prendre rang avec la minorité dans les mêmes classes et dans une école inférieure. Néanmoins, s'il y a un besoin, l'instauration d'écoles d'autres confessions est nécessaire. Le meilleur système est donc le système d'école confessionnelle libre sous surveillance de l'État en vertu du droit des parents de donner le type d'éducation qu'ils souhaitent⁹⁶. Le modèle de la confessionnalité scolaire est un modèle efficace qu'il est indispensable de sauvegarder et d'imiter plutôt que de saccager. Selon Angers, la problématique entourant la question de la confessionnalité scolaire, montre l'acharnement inconscient d'un peuple à «saboter lui-même son unité et au risque de sombrer dans le processus de digestion de ses divisions cultivées⁹⁷.»

c) Laïcs et clercs

Une laïcisation intégrale du personnel du système d'enseignement n'apparaît pas désirable pour la majorité des parents⁹⁸. Précisons que la notion de laïcisation doit être comprise ici comme le remplacement des clercs par des laïcs dans les institutions d'enseignement. Cette laïcisation est essentiellement motivée par «le manque d'adaptation présumé d'un enseignement clérical pour les laïcs destinés à vivre dans le

⁹⁴ François-Albert Angers, « La foi dans la pédagogie moderne tient lieu de tout ». *L'Action nationale*, 54, 1 (septembre 1965), p. 136.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 139.

⁹⁶ François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur...*, p. 4. .

⁹⁷ François-Albert Angers, *L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur...*, p. 22.

⁹⁸ François-Albert Angers, «La singulière théorie du désengagement», *L'Action nationale*, 51, 1 (septembre 1961), p. 50.

monde⁹⁹». L'argument de l'inadaptation de l'enseignement donné par les religieux par manque d'expérience du monde est irrecevable pour justifier le retrait des clercs du domaine de l'enseignement. Selon Angers, les enfants ne vont pas à l'école pour apprendre l'expérience du monde, mais pour apprendre le français, l'arithmétique, l'histoire, la géographie et le catéchisme. L'enseignement doit former l'esprit par l'apprentissage des langues, des littératures, des sciences et des philosophies. L'enfant a l'occasion d'acquérir une expérience du monde lorsqu'il est dans sa famille. L'adaptation et l'apprentissage au monde sont des responsabilités de la famille¹⁰⁰.

Par ailleurs, le rapport Parent présente les religieux comme étant nuisibles au progrès culturel de la nation étant donné qu'ils s'approprient des emplois destinés aux laïcs¹⁰¹. Cet aspect relève d'un esprit syndicaliste trop poussé : «Ils [les laïcs] raisonnent donc comme le syndicat des peintres qui ne veut même plus permettre au propriétaire d'une maison de faire lui-même son peinturage, sous prétexte qu'il enlève ainsi du travail à ses membres¹⁰².» Dans la nation canadienne-française, le système de castes et de classes n'existant pratiquement pas, les études préparatoires à l'enseignement ou aux autres professions sont établies en fonction de la demande sociale. Si un religieux veut orienter ses études vers l'enseignement, il enlève certes une place à un laïc, mais si le laïc obtient le poste, il enlève également une place à un religieux qui songeait à se consacrer à cette carrière¹⁰³. Les étroitesse liées à l'esprit clérical ne changent en rien la valeur de l'enseignement confessionnel. Tous les systèmes, qu'ils soient laïques ou religieux, ont leurs faiblesses et causent certains préjudices à l'individu¹⁰⁴. D'ailleurs, la façon de vivre du religieux est plus facilement conciliable avec la profession d'enseignant. Il rappelle que l'enseignant laïque compose avec des éléments pouvant entraver ou intervenir dans son travail telles ses responsabilités envers son épouse, ses enfants, les sollicitations du milieu non-intellectuel et les tentations de confort. Ces éléments influencent le travail du laïc dans l'enseignement alors que le clerc est davantage exempt de ces soucis provenant

⁹⁹ *Ibid.*, p. 39.

¹⁰⁰ François-Albert Angers, «La singulière théorie du désengagement», *Revue de Nouvelle France*, 18-19, 1 (décembre 1961), p. 159.

¹⁰¹ François-Albert Angers, «La singulière théorie du désengagement»..., p. 39.

¹⁰² *Ibid.*, p. 42.

¹⁰³ *Ibid.*, p. 158.

¹⁰⁴ François-Albert Angers, «La singulière théorie du désengagement»..., p. 154.

de l'extérieur et peut ainsi se donner entièrement à la formation des jeunes¹⁰⁵. Bref, l'objectif de l'Église n'est pas de supplanter l'État, mais d'organiser l'enseignement et la sécurité sociale en fonction des principes de fraternité et de charité¹⁰⁶.

Comme nous venons de l'observer, le rapport Parent représente une américanisation des structures et des méthodes du système d'enseignement. Les réformes de ce rapport concernant l'éducation constituent une attaque des Canadiens français à l'endroit de la nation canadienne-française. Il fait passer la confessionnalité de la norme directrice de l'éducation à une norme parmi tant d'autres. Malgré que les Comités confessionnels soient maintenus, leurs pouvoirs sont considérablement limités. Or, l'école traditionnelle confessionnelle constitue, tout comme la famille, un des prolongements de la personne dans l'univers social. Cette éducation permet de poursuivre librement la formation catéchétique, de diriger la conscience et de satisfaire les perspectives de vérité et d'objectivité. La perpétuation de la culture canadienne-française est assurée en partie par l'école confessionnelle. Celle-ci représente un des principaux canaux de transmission des valeurs chrétiennes, des traditions et de la culture canadiennes-françaises. Elle permet de définir la spécificité canadienne-française sur le continent. Pour Angers, l'éducation confessionnelle constitue la base sur laquelle la nation doit s'appuyer pour assurer une évolution fidèle à son caractère catholique et français.

Dans ce chapitre, nous avons pu constater qu'à partir des années soixante le projet de nation confessionnelle devient difficilement applicable à la nation canadienne-française. À partir de la fin des années soixante, Angers semble résigné à l'abandon définitif de son projet de nation confessionnelle et oriente son engagement vers la défense de la langue française. Cette réorientation est significative de l'acharnement déployé par celui-ci afin de défendre les intérêts de la nation canadienne-française. En effet, malgré l'échec de son projet, il poursuit son engagement au sein de la nation par la publication de nombreux textes traitant essentiellement du nationalisme, de l'économie et de la langue.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ François-Albert Angers, «Toujours cette suppléance», *L'Action nationale*, 51, 6 (février 1962), p. 521.

Il semble vouloir limiter les dégâts causés par le recul de la confessionnalité et poursuivre la résistance de la nation face aux dangers qui la menacent, telle semble être sa position de repli. Sur le front confessionnel, il faut bel et bien conclure à l'échec, un échec qui va d'ailleurs en s'aggravant au fil des ans.

CONCLUSION

En introduction nous avons soulevé la nécessité dans l'analyse historique d'accorder un examen équilibré à tous les projets défendus au cours d'une même période. Cette approche d'ouverture nous a permis de redessiner une partie de la carte intellectuelle de l'époque et ainsi de mieux comprendre l'évolution de la société québécoise. Par ailleurs, la brève analyse consacrée au confessionnalisme à l'étranger amène à constater la survivance et la vitalité de la confessionnalité au sein de certains systèmes démocratiques. Dans ces pays où la confessionnalité exerce un rôle au sein des institutions politiques, sociales et culturelles, le maintien de la religion dans la modernité demeure un enjeu. La place occupée par la religion dans ces pays souligne la nécessité de scruter les propositions d'Angers à la lumière de la modernité concrète et non seulement théorique ou radicale puisque la modernité est sujette à plusieurs interprétations et à des applications diverses. Cette approche oblige à accepter la complexité des phénomènes historiques et à rejeter la pensée dichotomique. La référence à la modernité concrète ou vécue fournit un principe de lecture favorisant la compréhension de sa pensée. Or, dans la présente étude, nous avons tenté de démontrer que l'histoire intellectuelle canadienne-française et, plus précisément, la pensée d'Angers ne peuvent se résumer simplement à l'opposition entre tradition et modernité.

À ce titre, l'hypothèse de notre mémoire était que la pensée d'Angers n'est pas l'antithèse de la modernisation. Sa pensée représentait plutôt une instrumentalisation du catholicisme par un projet de modernisation nationale. Il cherchait ainsi une modernisation sans modernité philosophique, c'est-à-dire sans négation du spirituel dans l'espace public. Notre mémoire confirme cette hypothèse. Le projet de nation confessionnelle est une tentative de conjuguer la tradition et la modernité. Il réalise une synthèse harmonieuse entre la philosophie chrétienne, l'essence de la culture traditionnelle canadienne-française, les cadres de la vie moderne et le système démocratique. La religion, la modernisation et le progrès sont compatibles. Il suggère une conception dynamique et originale de l'organisation sociale qui répond aux principaux défis du monde moderne. Bref, sa pensée peut être considérée comme réformatrice.

Périodisation et engagements

L'étude de la pensée d'Angers nous amène à identifier trois grandes périodes dans l'évolution de son engagement: 1937 à 1960; 1960 à 1967; et, finalement, 1967 à 2003. La première période, 1937 à 1960, qui est l'objet de notre étude, correspond à l'édification du projet de nation confessionnelle. Ce projet est marqué par la volonté de développer et de parfaire une nation canadienne-française catholique capable d'affronter les défis de la modernisation par une application rigoureuse, innovatrice et adaptée de la doctrine sociale de l'Église. Cette période est caractérisée par sa lutte à la conscription; son opposition à la centralisation, sa défense de l'autonomie provinciale; et sa recherche de reconquête et de libération économique des Canadiens français.

La deuxième période, 1960 à 1967, correspond à la défense de son projet de nation confessionnelle. Essentiellement, la défense de l'école confessionnelle, son opposition à la nationalisation de l'électricité et sa défense du nationalisme traditionaliste représentent les principales luttes menées par Angers. Cette période est également marquée par le déclin puis l'échec de son projet de nation confessionnelle. Ses espoirs de voir se concrétiser une Révolution tranquille de droite¹ s'éteignent au cours de cette période puisque la Révolution tranquille opère une profonde rupture dans la société canadienne-française, la politique s'imposant progressivement aux dépens de la culture². De ce fait, selon Angers, la Révolution tranquille coupe les Canadiens français de leurs racines³. Force est de reconnaître que les nouvelles élites et, à leur suite, la majorité de la population tourne le dos à son projet. L'explication en profondeur de ce phénomène dépasse le cadre de la présente étude.

Finalement, la dernière période, 1967 à 2003, correspond à sa défense des droits du français au Québec et à une position de repli par rapport au projet de nation confessionnelle. Toutefois, cette période n'étant pas l'objet de notre étude, nous n'en avons pas cerné les principales luttes et oppositions. Une telle étude révélerait peut-être la

¹ Xavier Gélinas, *Tradition et Progrès (1957-1962). Une révolution tranquille de droite?* Mémoire de M.A (histoire), Université de Montréal, 1991, 227 pages.

² Jean-Marc Léger, « Oublier l'histoire et mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte »..., p. 65.

³ *Ibid.*, p. 100.

nécessité d'y pratiquer d'autres coupures temporelles pour refléter plus fidèlement l'itinéraire d'Angers.

Au cours de la période 1937-1960 aucun changement majeur n'est observable quant à sa vision du Canada français malgré l'adoption de nouveaux angles d'analyse. La permanence de sa conception de la nation assure une continuité d'une période à l'autre. Les transformations se produisent dans les options constitutionnelles de son nationalisme. L'offensive centralisatrice du gouvernement fédéral fera évoluer la pensée d'Angers, dans les années soixante, de l'autonomie provinciale aux États associés et, finalement, à l'indépendance du Québec. L'ingérence du gouvernement dans les champs de compétence provinciaux rend le fédéralisme inadapté aux besoins des Canadiens français.

La nation confessionnelle, le cas du Canada français

La notion de nation confessionnelle ne faisant pas partie du vocabulaire historique usuel, il nous a fallu la définir. Essentiellement, c'est par le biais du catholicisme, de la vie collective et de l'économie que la nation confessionnelle s'articule. Cela donne lieu à un projet de société dont la cohérence dépend du jeu organique de toutes ses composantes. En exclure une seule affecterait les autres composantes et compromettrait la solidité de l'ensemble. Ce projet d'envergure propose une synthèse entre le politique, l'économique, le social, le culturel et le religieux. L'objectif de la nation confessionnelle est de servir la personne afin qu'elle puisse atteindre ses aspirations spirituelles, morales, intellectuelles et matérielles. Bref, la doctrine de la nation confessionnelle peut être qualifiée de radicale pour peu qu'elle soit prise au sérieux.

Angers élabore son projet de nation confessionnelle dans une perspective nationale, c'est-à-dire en fonction du nationalisme canadien-français et, plus précisément, de la situation du Québec. En effet, malgré que certains éléments de l'organisation sociale s'appliquent à l'ensemble des Canadiens français du Canada (rôle de la famille, de la paroisse et de l'Église), les propositions de réformes d'Angers ne peuvent connaître une application intégrale que dans le Québec. La défense des intérêts des Canadiens français passe par l'édification d'un Québec fort et d'un État d'inspiration catholique.

Le catholicisme, un trait identitaire

Le catholicisme est omniprésent dans ses écrits, il est un des fondements de sa pensée. Notre analyse révèle que la religion catholique est la donnée structurante de la nation confessionnelle, elle est le principal trait identitaire et le principal guide dans le développement de la nation canadienne-française. Elle est conçue et employée comme un puissant instrument d'édification d'une nation canadienne-française à la fois moderne et fidèle au caractère et à l'héritage culturel des Canadiens français.

Concrètement, la pensée d'Angers est humaniste, c'est-à-dire qu'il accorde de l'importance à la liberté personnelle, à la responsabilité individuelle ainsi qu'à la solidarité nationale selon les principes catholiques. Sa pensée tire une partie de sa cohérence de l'idée de dignité de la personne et de sa recherche de solutions aux maux et aux injustices de la vie en société. Les chrétiens doivent s'appuyer sur le dynamisme de la pensée chrétienne et, plus exactement, sur les encycliques papales pour fournir des solutions aux problèmes sociaux des Canadiens français, qui doivent être étudiés scientifiquement dans leur réalité concrète et leur contexte particulier. C'est dans cet esprit qu'Angers fait de nombreuses références aux encycliques *Rerum Novarum* et *Quadragesimo Anno*. Économiste réaliste et rigoureux, il ne pouvait se satisfaire de généralités abstraites. La nation confessionnelle est donc un aménagement temporel de la société réalisé autour de la religion permettant à l'homme d'atteindre sa finalité spirituelle. Angers est incapable de concevoir une société sans religion et refuse de croire à une religion purement subjective. La spiritualité doit trouver son expression dans les institutions et rester en rapport avec la réalité sociale. Par conséquent, la confessionnalité doit structurer l'espace politico-social s'appuyant sur des institutions religieuses reconnues. Une institution est confessionnelle lorsqu'elle accepte la référence religieuse et ce, par opposition à la laïcité qui refuse la référence religieuse dans la vie publique. Dans les faits, la confessionnalité assure une cohésion en favorisant le partage d'une même culture et d'une même appartenance religieuse, elle inspire la conduite de la personne humaine et celle des institutions de la communauté nationale. La confessionnalité est une composante indispensable à la réalisation de l'idéal national d'Angers. Le projet de nation confessionnelle ne saurait renoncer au lien entre le national

et le religieux, ni entre le religieux et le culturel. Il fait la promotion d'un être culturel et spirituel. Toutefois, cela ne signifie pas qu'il est impuissant à distinguer ce qu'il se refuse à séparer, ni qu'il prétend s'affranchir des lois de l'économie ou des pesanteurs sociales. Il se veut réaliste et efficace.

La vie collective, trois grandes structures (État, famille et école)

L'objectif de la nation confessionnelle est d'unifier et d'ordonner la société civile en permettant aux cellules sociales de s'épanouir librement. Dans ce contexte, le devoir de l'homme est de lutter pour que puisse se réaliser le bien-être de la société. La vie personnelle ne peut se dissocier de la vie sociale. L'organisation de la société doit être spontanée et reposer sur la solidarité naturelle des membres. Il s'agit d'accorder une autonomie à la personne et aux structures naturelles afin que la société puisse assurer son existence. La nation confessionnelle obéit aux principes de subsidiarité et de suppléance en valorisant une décentralisation et une autonomie des corps locaux.

Dans ce contexte, le rôle de l'État consiste à mettre les individus en position d'agir et à faire converger la vie collective vers la justice sociale en ordonnant son activité en fonction du bien commun. Il s'agit de réaliser un équilibre entre les notions d'ordre, de liberté et d'égalité. L'État doit réprimer tout ce qui va à l'encontre de la nature de l'homme. Toutefois, son rôle limité confère aux corps intermédiaires une responsabilité majeure dans le développement de la nation confessionnelle. L'intention d'organiser l'État canadien-français autour du corporatisme démontre la volonté à la fois de décentraliser la prise de décision et de rejeter le laisser faire. Cet aménagement de la société conduit donc à céder autant que possible la responsabilité des besoins de la personne à l'institution la plus rapprochée de celle-ci. Il s'agit de créer un esprit de solidarité qui se nourrit par la base et qui conduit à la répartition des compétences au sein d'une société structurée s'articulant de bas en haut et créant entre les individus et l'État une multitude de corps intermédiaires (corporations, syndicats et paroisses).

Essentiellement, la vie collective se réalise autour de la famille, de la communauté locale et de la nation. Ces structures encadrent et guident l'homme conformément à sa nature, vers sa véritable fin. Dans la nation confessionnelle, la famille et l'école comptent

parmi les structures sociales essentielles à la réalisation et au maintien de l'ordre souhaité par Angers. Ces deux structures sociales fixent la personne humaine aux caractéristiques de sa religion, de sa civilisation et de sa nation. Elles protègent la nation contre toute forme d'aliénation liée à la transmission d'une culture étrangère. Par ailleurs, il appuie sa conception du rôle de la famille sur les lois de la nature. La nature donne à la famille une priorité puisqu'elle est antérieure à la recherche de bien-être qui est le terme de la société civile. En fait, pour lui, la nation est un regroupement de familles qui partagent une culture, un héritage et un caractère communs. Bref, elle est la cellule de base de la nation confessionnelle. Par conséquent, attaquer la famille, c'est attaquer le coeur de la nation confessionnelle. Il faut éviter à la famille toutes formes de contagion morale. Toutefois, les moyens d'action limités de la famille l'oblige à se tourner vers les autres structures sociales pour trouver le complément à sa vitalité.

Pour cette raison, Angers accorde une responsabilité majeure à l'éducation, plus précisément, à l'école confessionnelle. L'école est le principal prolongement de la famille dans l'univers social. L'éducation procure aux enfants les éléments que les parents sont incapables de leur fournir. De plus, celle-ci est à la base de la transmission de la culture canadienne-française sur le continent, elle définit la spécificité et l'originalité canadienne-française. Le succès de la nation confessionnelle dépend donc du maintien des institutions scolaires confessionnelles. Le débat entourant l'abolition de l'école confessionnelle durant les années soixante heurte violemment la pensée d'Angers et sape les bases de son projet de nation confessionnelle. Il demeurera extrêmement critique et amer envers le rapport Parent qui mène vers une américanisation du système d'enseignement. Ses principales critiques concernent l'étatisme exagéré et la conception antichrétienne, antifrançaise et antinationale de la réforme de l'éducation. On comprend alors aisément que l'école devienne l'objet de litiges si l'on considère que l'éducation est un des facteurs les plus déterminants dans l'évolution sociale de la nation canadienne-française pour Angers.

Le nationalisme économique, un outil de reconquête et de libération

En continuité avec la pensée nationale d'Édouard Montpetit, d'Esdras Minville et de Lionel Groulx, Angers estime que l'économie est un aspect essentiel du nationalisme canadien-français. En fait, elle constitue la base matérielle sur laquelle le culturel et le religieux ont besoin de s'appuyer pour prospérer. Il s'agit de promouvoir un équilibre entre le respect des valeurs spirituelles et les exigences matérielles. L'économie doit permettre le respect des principes de dignité, de liberté et de responsabilité. Or, la libération des Canadiens français des entraves inhérentes à leur situation de peuple conquis est un des objectifs du projet d'Angers. Les Canadiens français ne peuvent s'épanouir entièrement sans la mainmise, par exemple, sur les ressources naturelles de la province.

La nation confessionnelle est la recherche d'une voie chrétienne, une voie différente, qui s'impose aux dépens du socialisme et du libéralisme. Elle doit s'appuyer sur des bases économiques solides. La voie adoptée par Angers vise à humaniser le capitalisme et à faire de la propriété privée moralisée la structure fondamentale de l'activité humaine. L'affranchissement du prolétariat passe par l'accession à la propriété personnelle, individuelle, commerciale et industrielle. Cet ambitieux programme de libération économique s'articule à partir du coopératisme. Les intérêts religieux et culturels des Canadiens français exigent d'orienter le développement économique dans la direction du secteur coopératif, car le coopératisme est le système économique le plus juste et le plus rentable au niveau humain. Selon Angers, il est un outil efficace de la réalisation d'une véritable libération économique puisqu'il est impossible de propulser instantanément les Canadiens français au niveau économique qu'ils méritent. La réappropriation de l'économie exige une reconquête lente et constante des différents secteurs de la vie économique. La coopération donne à la propriété son extension sociale maximale.

D'ailleurs, son nationalisme économique l'amène à accorder une importance particulière à l'agriculture dans son aménagement de la vie économique. Pour Angers, l'agriculture demeure une priorité nationale et ce, même si elle n'est pas l'activité économique la plus rentable financièrement. En fait, le facteur national exige des

Canadiens français de ne pas sacrifier l'agriculture aux autres champs de l'activité économique. L'attachement au sol est un gage de la fidélité des Canadiens français envers eux-mêmes. L'emprise sur le sol empêche ceux-ci de s'aliéner par l'absorption d'une mentalité étrangère. Il cherche à prévenir l'exode rural et à favoriser l'édification d'économies régionales dans les campagnes pour assurer la survie des caractéristiques de la nation canadienne-française. Toutefois, il est évidemment qu'Angers ne renonce pas au potentiel industriel du Québec.

Par ailleurs, la réalisation d'une véritable démocratie politique exige le développement d'une démocratie économique. Comme nous l'avons vu dans le chapitre trois, «La nation confessionnelle et l'économie», la présence d'une dictature économique parallèlement à une démocratie politique corrompra progressivement cette dernière. La nation confessionnelle cherche à élargir la démocratie politique à la démocratie économique. Cette organisation mène à la création d'un État où les intérêts de la majorité canadienne-française sont véritablement représentés. Signalons qu'Angers n'hésite pas à lier organiquement la question économique et la question nationale. Le nationalisme économique l'amène à réaliser certaines entorses à son anti-interventionnisme d'État. Par conséquent, il autorise l'État à intervenir pour aider les agriculteurs à contrôler le prix de leurs produits; dans les politiques de colonisation par une aide aux nouveaux agriculteurs; et dans la nationalisation de l'électricité par la création de coopératives d'électricité. Cette disposition à accepter l'intervention conditionnelle de l'État atteste de sa volonté de permettre aux Canadiens français de reconquérir leur vie économique. D'ailleurs, notre analyse a démontré que sa pensée économique est orientée vers les problèmes concrets du milieu.

En terminant, notre étude révèle une grande similitude entre la pensée économique d'Angers et celle d'Esdras Minville. Une des seules différences majeures observables concerne la tendance plus marquée chez Minville à accepter l'intervention de l'État dans les questions économiques. Notre analyse confirme néanmoins l'influence de Minville sur la pensée d'Angers.

La nation confessionnelle symbole de l'originalité canadienne-française

Par l'entremise de la nation confessionnelle, Angers cherche à défendre l'originalité canadienne-française sur le continent. La situation culturelle des Canadiens français exige de ne pas simplement imiter les systèmes sociaux et économiques provenant de l'étranger. Le caractère minoritaire des Canadiens français les oblige à créer des structures s'accordant avec leur esprit français et leur caractère catholique. Les institutions doivent être conçues en fonction de la nature des Canadiens français. Cette volonté de défendre l'originalité et la spécificité canadiennes-françaises est liée à la peur de domination d'une culture étrangère. Angers craint ainsi une aliénation de l'État canadien-français par la centralisation des pouvoirs provinciaux par un gouvernement fédéral de mentalité étrangère; de l'économie par l'application de modèles économiques anglo-saxons et protestants; et de l'éducation par l'application de structures et de méthodes d'enseignement américanisées.

D'ailleurs, cette peur de voir les Canadiens français renoncer à leur caractère national amène Angers à rejeter le principe de neutralité. La neutralité est une notion valable seulement si les institutions publiques (État et école) sont en présence d'un tel pluralisme qu'elles n'arrivent plus à se définir à partir d'une religion. La nation confessionnelle est donc une nation possédant son originalité et devant être préservée de toutes formes d'aliénation provenant de l'étranger. Le seul gage d'épanouissement des Canadiens français demeure la fidélité à leur histoire, leurs traditions et leur culture. Il s'agit de cultiver la continuité historique de la nation canadienne-française en accord avec son héritage chrétien. À cette condition, le progrès matériel et la modernisation technique seront à tous égards bénéfiques.

Ce sont donc les transformations s'opérant au sein de la société canadienne-française au cours de la Révolution tranquille, dont l'inspiration de base est opposée à celle d'Angers, qui marginalisent progressivement le projet de nation confessionnelle. Le rôle structurant conféré à la religion entre en opposition avec le climat idéologique de l'époque. Essentiellement, l'échec de son projet est attribuable à la sécularisation, à l'abandon de la conception culturelle de la nation et à la croissance du rôle de l'État. La modernité séculière et matérialiste a vaincu la modernisation confessionnelle. Autrement

dit, pour Angers, la nation a raté sa modernisation, car en abandonnant la confessionnalité, elle renonçait à une part essentielle d'elle-même. La conviction qu'avait Angers que ce résultat n'était pas fatal s'accorde avec son volontarisme, dont il ne doutait ni de la validité ni de la fécondité.

François-Albert Angers est une des figures marquantes de l'histoire intellectuelle canadienne-française; elle qui mérite d'être davantage connue. Sa pensée témoigne d'une constante recherche d'évolution et de progrès pour la nation. Il laisse un nombre impressionnant d'écrits ayant eu un impact considérable sur la pensée économique et sur la société canadienne-française. Au même titre que le mémoire de Pascale Ryan, notre analyse souligne la pertinence d'étudier simultanément Angers à titre d'universitaire, de chercheur et d'homme public. Ses responsabilités au sein de l'école des Hautes Études commerciales, de *L'Actualité économique* (1938-1948), de *L'Action nationale* (1959-1968) et, plus tard, de la Société Saint-Jean-Baptiste (1969-1973) montrent une présence marquée dans le domaine scientifique et national. Fernand Dumont résume parfaitement la double vocation : «On sait quelle contribution décisive François-Albert Angers a apportée au développement de la recherche et de l'enseignement de la science économique de notre pays. Ses publications techniques, les initiatives diverses qu'il a suscitées auraient suffi à bien remplir la carrière d'un savant laborieux. Pourtant, il a poursuivi en parallèle une autre carrière aussi chargée que la première, vouée à l'engagement social et national⁴.»

D'autre part, Angers marquera l'histoire intellectuelle par une grande rigueur intellectuelle et un engagement constant dans les luttes nationales. En fait, la question nationale ordonnera une grande partie de sa vie et de son action. Il occupera les plus hautes fonctions dans les principales institutions nationalistes : président de la revue *L'Action nationale*; de la Ligue d'Action nationale; chancelier de l'Ordre de Jacques-Cartier; et, finalement, président de la Société Saint-Jean Baptiste. Paradoxalement, en

⁴ Gouvernement du Québec. «Prix Léon-Gérin 1980: catégorie scientifique. François-Albert Angers». <http://www.prixduquebec.gouv.qc.ca/recherche/desclaireats.asp?noLaureat=122>. 9 novembre 2004. Consulté le 10 avril 2006.

dépit de son projet de nation confessionnelle, Angers deviendra le premier président de la Société Saint-Jean-Baptiste déconfessionnalisée. Il apparaît comme une figure exemplaire d'intellectuel engagé et comme un représentant éminent du traditionalisme critique.

Compte tenu des limites de cette étude, nous n'avons pu analyser l'ensemble de ce sujet très vaste. L'imposante œuvre laissée par Angers nous oblige à affirmer que notre étude n'est pas complète, certains aspects de sa pensée demandent à être précisés ou approfondis. Il reste énormément de travail pour retracer l'ensemble des composantes de cette pensée complexe et pour en saisir son évolution. Il nous semblerait ainsi intéressant dans une prochaine étude d'analyser la période allant de 1960 à 1971. Plus précisément, il serait utile d'observer sa conception de la Révolution tranquille et d'explorer comment s'effectue le passage entre la défense du projet de la nation confessionnelle et celui de la langue française. De manière générale, nous devrions nous demander si le concept de nation confessionnelle s'applique à d'autres intellectuels canadiens-français. Le cas échéant, une étude comparative pourrait être féconde.

Bibliographie

Sources manuscrites

Centre de recherche Lionel Groulx

- Fonds André Laurendeau (P2)
- Fonds François-Albert Angers (P63)

Écoles des Hautes Études commerciales

- Fonds Esdras-Minville (P035)
- Fonds François-Albert Angers (P027)
- Fonds Victor-Barbeau (P010)

Sources imprimées

Livres et brochures de F.-A. Angers

Angers, François-Albert, Marcel Goulet, Gaëtan Legault, Armand Maltais et Frank Scott. *Le Canada français et la Confédération*. Québec, Société Saint-Jean-Baptiste, 1963. 31 pages.

Angers, François-Albert. « Coopératives et développement » dans Nicole Giroux, Marie-Claire Malo et Michelle Rhéaume-Champagne, dir. *Coopérative et développement : Coopératives et femmes*. Montréal, Revue CIRIEC, 1985-1986. P. 13-23.

Angers, François-Albert. *Coopératives de consommation et marchands indépendants*. Montréal, Conseil de la coopération, 1940. 20 pages.

Angers, François-Albert. *Prends ton pays en main : analyse de l'aspect économique du livre beige de Claude Ryan*. Sherbrooke, La Société nationale des Québécois des Cantons [?]. 93 pages.

Angers, François-Albert. « Le Canada français face à l'acte de l'Amérique du Nord britannique » dans *L'État du Québec*. Saint-Hyacinthe, Éditions Alerte. 1961. P. 53-102.

Vers la république du Canada. Montréal, Édition de L'Action nationale, 1942. 68 pages.

Initiation à la vie économique. Montréal, Fides, 1971 [1948]. 235 pages.

Initiation à l'analyse économique. Montréal, Fides, 1971 [1948]. 370 pages.

La sécurité sociale et les problèmes constitutionnels. Québec, Commission royale d'enquête sur les problèmes constitutionnels, 1955. Annexe 3, 2 volumes.

Le comté de Charlevoix, inventaire des ressources naturelles et industrielles. Québec, Ministère de l'Industrie et du Commerce, 1942. 232 pages.

Le travail féminin à l'usine et l'effort de guerre. Montréal, L'imprimerie populaire Ltée, 1942. 53 pages.

L'école confessionnelle : conférence prononcée au congrès annuel des Amicales des Frères du Sacré-Cœur. Roussin, 1962. 24 pages.

Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte? Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1942. 21 pages.

Essai sur la centralisation. Montréal, Beauchemin, 1960. 331 pages.

La confessionnalité et le Rapport Parent. Texte d'une conférence prononcée à Sherbrooke le 26 février 1967. Cap-de-la-Madeleine, Éditions Désilets, 1967. 30 pages.

Pour orienter nos libertés. Montréal, Fides, 1969. 280 pages.

Les droits du français au Québec. Montréal, Éditions du Jour, 1971. 187 pages.

La coopération : de la réalité à la théorie économique. Montréal, Fides, 1974. 2 volumes.

« L'Industrialisation et la pensée nationaliste traditionnelle » dans Rodrigue Tremblay, dir. *L'Économie québécoise.* Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1976. P. 149-162.

Direction d'ouvrages collectifs et édition

Angers, François-Albert, dir. *50 années de nationalisme positif.* Montréal, Édition de L'Action nationale, 52, 7-8 (mars 1963). 200 pages.

Angers, François-Albert, dir. *Bourassa et le séparatisme.* Montréal, Édition de L'Action nationale, 52, 9-10 (juin 1964). 160 pages.

Angers, François-Albert, dir. *La pensée de Henri Bourassa.* L'Action nationale, 1954, 245 pages.

Angers, François-Albert. *Lionel Groulx, ptré.* Édition de L'Action nationale, 57, 10 (juin 1968). 119 pages.

Minville, Esdras. *Œuvres complètes,* Montréal, Fides et H.E.C. Édité par François-Albert Angers.

- 1) *Économie du Québec et la Science économique,* 1979. 478 pages.
- 2) *Système et Structures économiques,* 1980. 778 pages
- 3) *Plan et aménagement – les données fondamentales,* 1981. 383 pages.
- 4) *Plan et aménagement – les secteurs de base,* 1981. 514 pages.
- 5) *Le travail,* 1982. 452 pages.
- 6) *Propos sur la conjoncture des années 1925-1938,* 1984. 618 pages.
- 7) *Propos sur la conjoncture économique des années 1925-1938,* 1984. 724 pages.
- 8) *Syndicalisme, législation ouvrière et régime social du Québec 1940,* 1986. 619 pages.
- 9) *Les étapes d'une carrière,* 1988. 482 pages.
- 10) *Visions d'histoire du Canada et du Canada français,* 1992. 543 pages.

- 11) *Quarante ans de carrière à l'École des Hautes Études commerciales*, 1994. 557 pages.
 12) *Le Nationalisme canadien-français*, 1992. 569 pages.

Articles de F.-A. Angers

a) *L'Action nationale*

Vol. 10 (1937)

- «Pour une politique nationale : l'économique ». 10, 2 (octobre 1937), p. 92-107.
 «Morale sociale ». 10, 3 (novembre 1937), p. 168-172.

Vol. 11 (1938)

- «Le type économique et social des Canadiens français ». 11, 4 (avril 1938), p. 338-344.

Vol. 12 (1938)

- «Le miroir aux alouettes ». 12, 1 (septembre 1938), p. 65-74.
 «Où nous mènent les syndicats? ». 12, 2 (octobre 1938), p. 153-161.
 «Le mouvement coopératif dans le monde ». 12, 3 (novembre 1938), p. 228-230.
 «Le coût de la Grande guerre pour le Canada ». 12, 4 (novembre 1938), p. 257-262.
 «Esprit national et problèmes ouvriers ». 12, 5 (décembre 1938), p. 342-353.

Vol. 13 (1939)

- «Solutions créditistes ». 13, 1 (janvier 1939), p. 58-72.
 «Vendrons-nous notre droit d'aïnesse pour un plat de lentille». 13, 2 (février 1939), p. 140-148.
 «La conquête économique ». 13, 2 (février 1939), p. 160-167.
 «Querelles coopératives ». 13, 3 (mars 1939), p. 253-261.
 «Le Commonwealth dans le monde ». 13, 4 (avril 1939), p. 323-345.
 «Quand on sème le vent? ». 13, 4 (avril 1939), p. 354-362.
 «Administration de banques ». 13, 5 (mai 1939), p. 432-441.
 «Notre mal est-il monétaire? ». 13, 5 (juin 1939), p. 519-527.

Vol. 14 (1939)

- «La plaie de notre siècle ». 14, 1 (septembre 1939), p. 57-65.
 «Sommes-nous des lâcheurs ». 14, 2 (octobre 1939), p. 132-140.
 «Participer ». 14, 3 (novembre 1939), p. 191-204.
 «La guerre ne tuera pas le chômage ». 14, 4 (décembre 1939), p. 270-283.

Vol. 15 (1940)

- «La question sociale ». 15, 1 (janvier 1940), p. 57-70.
 «Un peu d'intelligence, s'il vous plaît ». 15, 2 (février 1940), p. 134-142.
 «Empiètements fédéraux ». 15, 3 (mars 1940), p. 197-208.
 «Avoir l'initiative ». 15, 5 (mai 1940), p. 354-365.
 «Fondements géographico-économiques de l'autonomisme ». 15, 6 (juin 1940), p. 437-445.

Vol. 16 (1940)

- «Comme chien et chat! ». 16, 1 (août-septembre 1940), p. 44-54.
 «Coopératives vs Indépendants ». 16, 2 (octobre 1940), p. 142-149.
 «A quelle sauce veut-on nous manger? ». 16, 3 (décembre 1940), p. 289-306.

Vol. 17 (1941)

- «L'art de déplacer les questions ». 17, 1 (janvier 1941), p. 3-24.
 «Le Canada et le bloc anglo-saxon ». 17, 2 (février 1941), p. 147-150.
 «Noyé dans un canal ». 17, 4 (avril 1941), p. 287-308.
 «L'épée de Damoclès ». 17, 5 (mai 1941), p. 406-417.
 «Québec, 57^e étoile sur le drapeau de l'oncle Sam ». 17, 6 (juin 1941), p. 481-499.

Vol. 18 (1941)

- «Ne jouons pas les grenouilles dans la fable ». 18, 1 (septembre 1941), p. 8-18.
 «Fixation des prix et démocratie ». 18, 3 (novembre 1941), p. 227-327.
 «Dans la voie du totalitarisme économique ». 18, 4 (décembre 1941), p. 266-271.

Vol. 19 (1942)

- «Le pavé de l'ours ». 19, 1 (janvier 1942), p. 30-47.
 «Pourquoi nous n'accepterons jamais la conscription ». 19, 2 (février-mars 1942), p. 86-105.
 «Le temps est venu pour les Canadiens de se méfier ». 19, 2 (février-mars 1942), p. 145-150.
 «De l'impérialisme au colonialisme ». 19, 3 (avril 1942), p. 190-205.
 «Une lueur d'espoir ». 19, 3 (avril 1942), p. 225-233.
 «Pourquoi M.King n'est pas délié ». 19, 4 (mai 1942), p. 251-262.
 «Un vote de race ». 19, 4 (mai 1942), p. 299-312.
 «Le Canada pays officiellement biethnique ». 19, 4 (mai 1942), p. 313-232.
 «Le creuset ou la mosaïque ». 19, 4 (juin 1942), p. 350-364.
 «Des chiffres édifiants ». 19, 6 (juillet 1942), p. 421-430.

Vol. 20 (1942)

- «Est-ce ainsi qu'on fait la guerre sainte? ». 20, 2 (octobre 1942), p. 83-103.
 «Le corporatisme devant la démocratie et le problème de la liberté ». 20, 3 (novembre 1942), p. 175-196.
 «La coopération, mouvement sauveur! ». 20, 4 (décembre 1942), p. 266-279.

Vol. 21 (1943)

- «Souffrions-nous de la faim? ». 21, 3 (mars 1943), p. 213-224.
 «Le temps est venu pour les Canadiens de mettre le holà ». 21, 4 (avril 1943), p. 266-291.
 «Le communisme et le monde économique de demain ». 21, 5 (mai 1943), p. 382-397.
 «Conclusions ». 21, 5 (mai 1943), p. 422-430.

Vol. 22 (1943)

- «Notes d'un rédacteur ». 22, 1 (août-septembre 1943), p. 35-45.
 «Avons-nous compris nos ouvriers? ». 22, 2 (octobre 1943), p. 96-105.

«Le rôle de l'État dans la vie économique d'une nation ». 22, 3 (novembre 1943), p. 196-203.

Vol. 23 (1944)

- «Travail et gratuité? ». 23, 1 (janvier 1944), p. 22-58.
- «Les colonnes du temple s'écroulent ». 23, 2 (février 1944), p. 86-120.
- «Pour ou contre les allocations familiales ». 23, 3 (mars 1944), p. 168-194.
- «Menaces d'encerclement ». 23, 4 (avril 1944), p. 294-303.
- «L'obligation du travail!... Mais pourquoi pas». 23, 4 (avril 1944), p. 200-213.
- «Réflexions de circonstance ». 23, 5 (mai 1944), p. 333-357.
- «L'Étatisation de la M.L.H & P ». 23, 5 (mai 1944), p. 390-401.
- «Les Canadiens français et la sécurité sociale ». 23, 6 (juin-juillet 1944), p. 416-437.

Vol. 24 (1944)

- «À propos d'éducation sexuelle ». 24, 1 (août-septembre 1944), p. 29-36.
- «Pour servir la personne humaine ». 24, 2 (octobre 1944), p. 81-101.
- «Profil de la dictature économique au Canada français ». 24, 3 (novembre 1944), p. 185-199.

Vol. 25 (1945)

- «Secours direct familial ». 25, 5 (mai 1945), p. 330-353.
- «Vers la vraie libération ». 25, 5 (mai 1945), p. 401-407.
- «Les coopératives font-elles des profits? ». 25, 6 (juin 1945), p. 475-484.

Vol. 26 (1945)

- «L'incarnation d'un fantôme ». 26, 2 (octobre 1945), p.94-105.
- «Le culte de l'incompétence ». 26, 3 (novembre 1945), p.168-189.
- «Le bilan canadien d'un conflit ». 26, 4 (décembre 1945), p. 251-281.

Vol. 27 (1946)

- «La France sera-t-elle nourrie? ». 27, 1 (janvier 1946), p.65-71.
- «Suite au culte de notre incompétence ». 27, 2 (février 1946), p. 120-126.
- «Nous avons le moyen de régler nos problèmes nous-mêmes ». 27, 3 (mars 1946), p. 204-215.
- «Et nos responsabilité qu'en faisons-nous? ». 27, 3 (mars 1946), p. 301-312.
- «Cette affaire d'espionnage...! ». 27, 3 (mars 1946), p. 363-369.

Vol. 28 (1946)

- «L'heure de la grande offensive centralisatrice ». 28, 1 (septembre 1946), p. 9-21.

Vol. 29 (1947)

- «La situation ce soir... sur le front fédéral-provincial ». 29, 3 (mars 1947), p.169-187.
- «Où est le véritable obscurantisme? ». 29, 6 (juin 1947), p.411-420.
- «De l'utopie au réel ». 29, 6 (juin 1947), p. 440 à 449.

Vol. 30 (1947)

- «L'avenir de notre mouvement coopératif est toujours en jeu! ». 30, 1 (septembre 1947), p. 3-19.

«Pour récolter, il faut semer ». 30, 3 (novembre 1947), p. 184-188.
 «Les semences d'aujourd'hui seront les arbres de demain ». 30, 4 (décembre 1947), p. 264-272.

Vol. 31 (1948)

«Nationalisme et internationalisme ». 31, 4 (avril 1948), p. 243-274.
 «Notre question nationale : Positions de principes ». 31, 5 (mai 1948), p. 396-398
 «Catholicisme et centralisation ». 31, 6 (juin 1948), p. 425-436.

Vol. 32 (1948)

«Deux dépendances feront-elles jamais une indépendance? ». 32, 2 (octobre 1948), p. 97-112.

Vol. 33 (1949)

«La république à l'avant-scène ». 33, 2 (février 1949), p. 88-105.
 «Ce qu'on pense de la Croisade au Vatican ». 33, 5 (mai 1949), p. 277-310.
 «Sécurité collective ou suicide collectif ». 33, 5 (mai 1949), p. 372-413.
 «Le dernier livre du P. Richard Arès ». 33, 7 (juillet 1949), p. 479-500.

Vol. 34 (1949)

«Pour sauver l'entreprise privée ». 34, 1 (septembre 1949), p. 12-46.
 «Le secret atomique et la paix ». 34, 2 (octobre 1949), p. 118-120.

Vol. 35 (1950)

«Le problème fiscal et la constitution ». 35, 1 (janvier 1950), p. 9-34.
 «Mais où sont les convictions d'antan? ». 35, 6 (juin 1950), p. 460-475.

Vol. 36 (1950)

«La Corée et nous ». 36, 1 (septembre 1950), p. 35-54.
 «Dernière heure ». 36, 2 (octobre 1950), p. 164-168.
 «La neutralité européenne : planche de salut pour le Canada». 36, 2 (octobre 1950), p. 127-140
 «Qu'avons-nous fait dans la galère coréenne? ». 36, 3 (novembre 1950), p. 223-231.
 «La guerre ne paie pas ». 36, 4 (décembre 1950), p. 290-304.

Vol. 37 (1951)

«Encore une fois, Pie XII a parlé». 37, 1 (janvier 1951), p. 67-73.
 «Plus royaliste que le Roi» 37, 2 (février 1951), p. 160-165.
 «Entre son père et sa mère». 37, 3 (mars 1951), p. 243-252.
 «Le neutralisme a sauvé la paix». 37, 4 (mai 1951), p. 308-317.
 «Les enseignements d'un débat typique. 37, 4 (mai 1951), p. 332-339.
 «Du rappel de MacArthur au pétrole de l'Iran». 37, 5 (juin 1951), p. 408-413.

Vol. 38 (1951)

«Au frais de la princesse». 38, 1 (septembre 1951), p. 76-80.
 «La sécurité sociale en agriculture». 38, 1 (septembre 1951), p. 6-21.
 «Les coopératives font-elles des profits?» 38, 2 (octobre 1951), p. 107-117.

«Deux modèles d'inconscience : Le Premier ministre Saint-Laurent et Lévesque». 38, 3 (novembre 1951), p. 180-210.

Vol. 39 (1952)

«Le fédéral et les université». 39, 1 (janvier 1952), p. 7-29.

«Un problème mal posé». 39, 2 (mars 1952), p. 87-120.

«Quand Ottawa s'en mêle». 39, 3 (avril 1952), p. 214-247.

«À qui la faute». 39, 4 (mai 1952), p. 261-299.

«Idées croches et petites politiques». 39, 5 (juin 1952), p. 409-417.

Vol. 40 (1952)

«Bombardements avec ou sans avis». 40, 1 (septembre 1952), p. 60-67.

«L'Ontario a signé». 40, 3 (novembre 1952), p. 137-161

«Comment la centralisation progresse». 40, 4 (décembre 1952), p. 191-206.

«Éducation et culture». 40, 4 (décembre 1952), p. 226-252.

Vol. 41 (1953)

«Au nom de l'honnêteté et du bon sens». 40, 1 (janvier 1953), p. 37-60.

«Le français dans l'industrie». 40, 1 (janvier 1953), p. 70-77.

«Le mythe de l'abondance». 40, 2 (février 1953), p. 160-164.

«Between the devil and the blue Sea». 40, 3 (mars 1953), p. 186-205.

«Gardons le Coeur chaud et la tête froide». 40, 4 (avril 1953), p. 254-266.

Vol. 42 (1954)

«Bourassa, Conclusions». 42, 1 (janvier 1954), p. 180-186.

«Un nouveau directeur». 42, 3-4 (mars-avril 1954), p. 299-303.

«Le Canada français et l'immigration». 42, 5-6 (mai-juin 1954), p. 423-440.

Vol. 44 (1955)

«L'autonomie est-elle une formule négative». 44, 6 (février 1955), p. 473-491.

Vol. 45 (1956)

«Pour une politique d'investissement en faveur du Québec». 43, 3 (novembre 1955), p. 193-205.

«Éditorial». 44, 5 (janvier 1956), p. 369-372.

«Rien n'est réglé». 44, 9 (mai 1956), p. 772-784.

«La situation économique des Canadiens français du comté de Pontiac». 44, 9 (mai 1956), p. 837-841.

Vol. 46 (1956-1957)

«La nouvelle déclaration du parti CCF». 45, 1 (septembre 1956), p. 11-26.

«La nouvelle CCF est-elle socialiste». 45, 2 (octobre 1956), p. 105-115.

«Le parti CCF et la centralisation». 45, 3 (novembre 1956), p. 222-231.

«La querelle des octrois universitaires ». 46, 5-6 (janvier-février 1957), p. 368-391.

«L'avenir économique des Canadiens français». 46, 5 (janvier 1957), p. 399-409.

«Budget de confusion et/ou de duplicité». 46, 7 (mars 1957), p. 543-552.

Vol. 47 (197-1958)

- «Pierre Elliot Trudeau et la grève de l'amiante». 47, 1 (septembre 1957), p. 10-22.
 «Confusion et généralisations hâtives». 47, 2 (octobre 1957), p. 87-99.
 «C'est la faute aux nationalistes». 47, 4-5 (décembre-janvier 1957-1958), p. 351-367.

Vol. 48 (1958-1959)

- «Une bonne nouvelle». 48, 6-7 (février-mars 1958), p. 443-452.
 «Pierre Elliott Trudeau et la grève de l'amiante». 48, 1-2 (septembre-octobre 1958), p. 45-56.
 «Patriotisme et raison». 48, 3-4 (novembre-décembre 1958), p. 98-110.
 «Qu'est-ce qu'un patriotisme rationnel ». 48, 5 (janvier 1959), p. 137-149.
 «Patriotisme réfléchi et clairvoyant (III)». 48, 6 (février 1959), p. 226-235.
 «Où est le byzantisme (IV)». 48, 6 (février 1959), p. 272-286.
 «La présence anglaise et les Canadiens par Michel Brunet». 48, 7 (mars 1959), p. 313-315.
 «Comment peut-on être traître à la nation canadienne-française?». 48, 8 (avril 1959), p. 343-358.
 «Patriotisme et raison (VI) ». 48, 9-10 (mai-juin 1959), p. 408-415.
 «Entre nous ». 48, 9-10 (mai-juin 1959), p. 467-481.
 «Où est le véritable obscurantisme». 48, 10 (juin 1959), p. 411-420.

Vol. 49 (1959-1960)

- «Entre nous». 49, 1 (septembre 1959), p. 21-44.
 «Entre nous». 49, 2 (octobre 1959), p. 91-119.
 «Chronique des événements». 49, 3 (novembre 1959), p. 224-235.
 «Le problème économique au Canada français». 49, 3 (novembre 1959), p. 171-183.
 «Il ne faut pas aller à Canossa» 49, 5 (janvier 1960), p. 325-334.
 «Deux commotions ne deux ans... c'est trop». 49, 5 (janvier 1960), p. 381-383.
 «Discours aux nuages». 49, 5 (janvier 1960), p. 387-391.
 «À propos de l'enseignement technique», 49, 2 (février 1960), p. 569-570
 «Urgence d'un Conseil économique». 49, 8 (avril 1960), p. 597-602.
 «Du vieux vin dans des outres neuves». 49, 9 (mai 1960), p. 755-762.
 «Une jeunesse en perdition». 49, 9 (mai 1960), p. 776-779.
 «Pensons à 1762». 49, 10 (juin 1960), p. 789-796.
 «La révolution de Québec». 49, 10 (juin 1960), p. 845-851.

Vol. 50 (1960-1961)

- «Constitution canadienne et droits de l'homme». 50, 2 (octobre 1960), p. 109-122.
 «La réforme scolaire la plus urgente». 50, 3 (novembre 1960), p. 213-219.
 «Si nous commençons par le commencement». 50, 4 (décembre 1960), p. 301-310.
 «Les tristesses du mois». 50, 5 (janvier 1961), p. 470-488.
 «Correspondance». 50, 8 (avril 1961), p. 170-179.
 «Les événements. La neutralité en éducation», 50, 9 (mai 1961), p. 889-895.
 «Le plus urgent : l'éducation nationale». 50, 10 (juin 1961), p. 933-940.

Vol. 51 (1960-1962)

- «La singulière théorie du désengagement». 51, 1 (septembre 1961), p. 35-50.
- «Impudente candeur naïve». 51, 1 (septembre 1961), p. 72-75.
- «La mauvaise socialisation». 51, 1 (septembre 1961), p. 79-83.
- «La mauvaise socialisation continue». 51, 2 (octobre 1961), p.148-169.
- «Faites-nous des souhaits pratiques». 51, 5 (janvier 1962), p. 365-368.
- «Toujours cette suppléance». 51, 6 (février 1962), p. 521-540.
- «André Laurendeau n'a rien prouvé». 51, 7 (mars 1962), p. 624-628.
- «Correspondance». 51, 8 (avril 1962), p. 740-745.

Vol. 52 (1962-1963)

- «L'éducation : confusion autour de la motion Prévost». 52, 1 (septembre 1962), p. 79-86.
- «Nos éducateurs ont-ils perdus le nord?». 52, 1 (septembre 1962), p. 11-21.
- «Le mythe de la gratuité scolaire». 52, 2 (octobre 1962), p. 145-165.
- «La question de l'enseignement au Cerle Mgr Rouleau». 52, 2 (octobre 1962), p. 166-173.
- «La querelle des structures». 52, 6 (février 1963), p. 565-575.
- «La question des professeurs de français». 52, 6 (février 1963), p. 580-587.
- «Cinquante ans d'action intellectuelle». 53, 7-8 (mars-avril 1963), p. 641-644.

Vol. 53 (1963-1964)

- «Ce ministère de l'éducation». 53, 1 (septembre 1963), p. 4-25.
- «Retour aux principes». 53, 2 (octobre 1963), p. 149-154.
- «Des mains sales... aux mains vides ». 53, 5 (janvier 1964), p. 484-486.
- «Nous avons perdu ALBERT ROY! ». 53, 5 (janvier 1964), p. 409-410.
- «Faut-il confiner le peuple aux obligations? ». 53, 5 (janvier 1964), p. 472-480.
- «Des somnifères à l'empoisonnement progressif ». 53, 5 (janvier 1964), p. 481-483.
- «Quand finira-t-on de se satisfaire des sophismes». 53, 6 (février 1964), p. 567-571.
- «Démocratie ou pas démocratie». 53, 6 (février 1964), p. 572-574.
- «Affaires culturelles et Conseil des Arts». 53, 7 (mars 1964), p. 633-647.
- «Le péché contre l'esprit». 53, 8 (avril 1964), p. 739-748.
- «L'aide créatrice de l'État». 53, 8 (avril 1964), p. 777-781.
- «Bourassa, aujourd'hui, pourrait-il être séparatiste». 53, 9-10 (mai-juin 1964), p. 805-951.

Vol. 54 (1964-1965)

- «États associés et l'Action nationale». 54, 1 (septembre 1964), p. 1-18.
- «La phase du mouvement dans les relations fédérales-provinciale ». 54 3 (novembre 1964), p. 226-254.
- «Encore un nouveau parti indépendantiste ». 54, 3 (novembre 1964), p. 285-289.
- «Le problème du rapatriement de la Constitution ». 54, 3 (novembre 1964), p. 291-297.
- «Les jeunes réclament une éducation politique convenable et la résurrection d'une A.J.C. ». 54, 3 (novembre 1964), p. 298-301.
- «Un étrange marché! ». 54, 3 (novembre 1964), p. 311-313.
- «Un mémoire fabriqué à l'ordinateur électronique». 54, 4 (décembre 1964), p. 328-339.
- «Au Château Champlain puisque nous n'avons pas le Château Maisonneuve». 54, 4 (décembre 1964), p. 408-410.
- «La deuxième tranche du Rapport Parent – C'est la culture qui est menacée». 54, 6 (février 1965), p. 536-554.

«La deuxième tranche du Rapport Parent – Les ambiguïtés pédagogiques et structurelles de la solution Parent». 54, 7 (mars 1965), p. 653-670.

«Cette commission scolaire neutre». 54, 7 (mars 1965), p. 722-725.

«La deuxième tranches du Rapport Parent - Les incompréhension majeures du rapport Parent». 54, 8 (avril 1965), p. 739-753.

«Foin du rapatriement». 54-7 (mars 1965), p. 635-639.

«Cette commission scolaire neutre». 54, 7 (mars 1965), p. 722-725.

Vol. 55 (1965-1966)

«Coup bas au Canada français». 55, 1 (septembre 1965), p. 1-15.

« La foi dans la pédagogie moderne tient lieu de tout ». 55, 1 (septembre 1965), p. 133-165.

«Écrits 1964-1965 sur le problème canadien-français». 55, 2 (octobre 1965), p. 198-210.

«Écrits 1964-1965 sur les Canadien français». 55, 3 (novembre 1965), p. 313-325.

«Comment on nous voit à l'étranger». 55, 3 (novembre 1965), p. 310-312.

«Hauteur et mauvaise foi envers nous de l'État, c'est nous». 55, 3 (novembre 1965), p. 326-334.

«Dehors, Seigneur!... c'est la classe de français». 55, 4 (décembre 1965), p. 407-415. (sous le pseudonyme Yves Saint-Jacques).

«Écrits 1964-1965 sur le Canada français». 55, 4 (décembre 1965), p. 449-459.

«Deshonneur et sottise. Avec cela où allons-nous. 55, 4 (décembre 1965), p. 460-471.

«Écrits 1964-1965 sur le problème canadien-français». 55, 5 (janvier 1966), p. 577-589.

«Le temps des compliments ». 55, 6 (février 1966), p. 714-719.

«Face au grand écart». 55, 6 (février 1966), p. 651-656.

«Écrits 1964-1965 sur le problème canadien-français». 55, 6 (février 1966), p. 704-713.

«La circulation des idées sottes continue ». 55, 6 (février 1966), p. 719-723.

«Les parents d'accord... et le sentimentalisme! ». 55, 6 (février 1966), p. 724-726.

«Écrits 1964-1965 sur le problème canadien-français». 55, 7 (mars 1966), p. 819-835.

«Fêtons-nous le centenaire». 55, 9-10 (mai-juin 1966), p. 1011-1022.

«Trois libertés à sauver à l'heure actuelle». 55, 9-10 (mai-juin 1966), p. 1023-1056.

Vol. 56. (1966-1967)

«Notes sur un document récent du ministère de l'éducation». 56, 4 (décembre 1966), p. 338-348.

«Document récent du ministère de l'Éducation : le secondaire». 56, 5 (janvier 1967), p. 462-468.

«Bilan économique d'un centenaire». 56, 6 (février 1967), p. 571-586.

«Des principes vacillants...ou occultes». 56, 8 (avril 1967), p. 749-765.

«Des principes vacillants et occultes aux structures boiteuses». 56, 9 (mai 1967), p. 875-888.

«Un haro... sur les commissions scolaires et les institutions scolaires». 56, 10 (juin 1967), p. 971-983.

Vol. 57 (1967-1968)

«L'heure de la foi! ». 57, 1 (septembre 1967), p. 29-37.

b) *L'Actualité économique*

Vol. 10

«La régie des marchés au Canada». 10, 2 (février 1935), p. 610-618.

Vol. 11

«La concentration financière des entreprises au Canada». 11, 5-6 (août-septembre 1935), p. 317-352

Vol. 14

«Pour sauver son pays et son argent». 14, 5-6 (août-septembre 1938), p. 378-384.

«Coopératives de consommation, formule dangereuse?». 14, 4 (octobre 1938), p. 475-481.

«Syndicalisme patronal». 14, 3 (janvier 1939), p. 275-278.

«Orientation professionnelle et sciences économiques». 14, 3 (janvier 1939), p. 278-289.

«Allocation familiale». 14, 4 (février 1939), p. 369-372.

Vol. 15

«En dépit de la constitution». 15, 4 (juin-juillet 1939), p. 268-270.

«Qu'est-ce qu'une coopérative de production?». 15, 4 (juin-juillet 1939), p. 273-276.

«Néolibéralisme et science économique». 15, 5-6 (août-septembre 1939), p. 362-373.

«La position économique des Canadiens français dans le Québec». 15, 7 (octobre 1939), p. 401-426.

«La loi de la neutralité américaine». 15, 7 (octobre 1939), p. 479-482.

«Organisation corporative et démocratie». 15, 2 (décembre 1939), p. 155-164.

«Nous sauver par la coopération». 15, 3 (janvier 1940), p. 284-293.

«Américanisation du Saint-Laurent!». 15, 4 (février 1940), p. 359-364.

«Ensemble!». 15, 4 (février 1940), p. 366-367.

«Les Canadiens-Français et le commerce extérieur». 15, 5 (mars 1940), p. 465-470.

«Motorisation de l'agriculture». 15, 5 (mars 1940), p. 476-489.

«Position catholique en face des problèmes économiques et sociaux d'aujourd'hui». 15, 5-6 (août-septembre 1940), p. 374-377.

Vol. 16

«Industrialiser l'agriculture». 16, 1 (avril 1940), p. 62-72.

«Notre agriculture en guerre». 16, 3-4 (juin-juillet 1940), p. 274-281.

«Démocratie autoritaire». 16, 5-6 (août-septembre 1940), p. 378-380.

«Nouveaux développements coopératifs». 16, 1 (novembre 1940), p. 69-72.

«Le rapport Sirois». 16, 2 (décembre 1940), p. 146-158.

«Branle-bas en Amérique». 16, 2 (décembre 1940), p. 159-165.

«Secours direct». 16, 3 (janvier 1941), p. 274-279.

«La position des propriétaires». 16, 4 (février 1941), p. 366-376.

«Corporatisme oligarchique». 16, 5 (mars 1941), p. 462.-470.

Vol. 17

«Vue d'ensemble». 17, 1 (novembre 1941), p. 47-74.

«Les institutions économiques». 17, 4 (février 1942), p. 329-383.

Vol. 18

«L'idée coopérative fait son chemin». 18, 7 (octobre 1942), p. 465-479.

«Quelques facteurs qui conditionnent la prospérité agricole». 18, 3 (janvier 1943), p. 261-315.

Vol. 20

«Réflexions préliminaires sur l'étatisation de la M.L.H & P». 20, 1 (avril 1944), p. 37-50.

«Assurance-santé et sécurité sociale». 20, 1 (avril 1944), p. 67-83.

Vol. 21

«La coopération devant les réalités économiques et devant la loi». 21, 1 (avril 1945), p. 122-150.

«La deuxième étatisation de la M.L.H & P et les coopérations d'électricité». 21, 4-3 (juin-juillet 1945), p. 266-273.

«Vers une colonisation plus rationnelle de la colonisation». 21, 4 (août-septembre 1945), p. 369-385.

«La voix des opprimés». 21, 4 (août-septembre 1945), p. 375-385.

«Notre problème économique vu d'Ottawa». 21, 5 (octobre 1945), p. 447-458.

«Une révolution révolutionnée». 21, 2 (décembre 1945), p. 176-183.

Vol. 22

«Le rapport de la commission d'enquête sur les coopératives. La loi de la taxation des coopératives». 22, 4 (janvier 1947), p. 708-724.

Vol. 23

«L'évolution des besoins de la famille». 23, 4 (janvier 1948), p. 611-653.

Vol. 25

«La réforme de structure de l'entreprise». 25, 2 (juillet-septembre 1949), p. 323-332.

«La structure de l'entreprise». 25, 4 (janvier-mars 1950), p. 606-641.

Vol. 26

«La lettre pastorale collective sur le problème ouvrier». 26, 1 (avril-juin 1950), p. 143-154.

«Le rôle du profit chez les classiques et chez les socialistes». 26, 3 (octobre 1950), p. 532-548.

Vol. 27

«Toujours le problème de l'immigration ». 27, 1 (avril-juin 1951), p. 136-143.

«Soixante ans de doctrine sociale catholique : I- Positions de l'Église sur la question et les doctrines sociales ». 27, 2 (juillet-septembre 1951), p. 223-250.

«Soixante ans de doctrine sociale catholique : II- Les solutions temporelles de l'Église à la question sociale ». 27, 3 (octobre-décembre 1951), p. 405-430.

«Réformes sociales et catholicisme ». 27, 4 (janvier-mars 1952), p. 759-767.

Vol. 28

«Entre l'écorce et l'arbre». 28, 3 (octobre-décembre 1952), p. 506-515.

Vol. 30

«Le préjugé anticorporatif». 30, 4 (janvier-mars 1955), p. 708-714.

Vol. 34

«La place de la science économique dans les sciences de l'homme». 34, 2 (juillet-septembre 1958), p. 232-243.

c) *Les Cahiers de la Nouvelle-France et Nouvelle-France*

« Techniques et Humanités : recherche pour les rajustements scolaires ». *Les Cahiers de Nouvelle-France*, 8 (octobre-décembre 1958), p. 243-257.

« Le rôle d'une banque d'affaires dans notre économie. *Nouvelle-France*, 13 (avril-juin 1960), p. 10-17.

d) *Tirons franc* *(la pagination est celle des archives du Centre de recherche Lionel-Groulx, Fonds François-Albert Angers).

« Où trouver la sécurité sociale ». *Tirons franc*, 61 (juin-juillet 1950), p. 10-15.

e) *Notre Temps*

« Des tribunaux de travail au syndicalisme catholique ». *Notre Temps* (25 avril 1947), p. 38-40.

« Vers une professionnalité et un cléricisme protestants? ». *Notre Temps* (15 mars 1947), p. 47-49.

« Arbitrage dans les différends de corps municipaux et scolaires ». *Notre Temps* (26 avril 1947), p.50-53.

« Un autre bateau impérialiste : l'immigration ». *Notre Temps* (24 mai 1947), p. 53-56.

« Nos attitudes devant le problème de l'immigration ». *Notre Temps* (5 juillet 1947), p. 58-61.

« Que se passe-t-il à l'ambassade canadienne à Paris? ». *Notre Temps* (26 juillet 1947), p. 62-63.

« Devons-nous prêcher le machiavélisme ou le christianisme? ». *Notre Temps* (2 août 1947), p. 64-66.

« La compétence ne s'improvise pas et les improvisations ne donnent rien de bon ». *Notre Temps* (28 février 1948), p. 70-75.

« Nationalisme et progrès scientifique : réponse à M. Fernand Séguin ». *Notre Temps* (3 avril 1948), p. 85-88.

« Nationalisme ou patriotisme? Amour ou revendications? ». *Notre Temps* (1^{er} mai 1948), p. 94-96.

« De quoi donc Monsieur Séguin veut-il nous parler? ». *Notre Temps* (8 mai 1948), p. 97-100.

« L'acier reste la clef du système économique ». *Notre Temps* (septembre 1948), p. 104-106.

« Messieurs! Saluons chapeau bas et RESTONS sur nos gardes! ». *Notre Temps* (25 septembre 1948), p. 107-108.

« Le Mane Thecel Pharès de la sécurité sociale ». *Notre Temps* (9 juillet 1949), p. 111-113.

« De la sécurité sociale ». *Notre Temps* (30 juillet 1949), p. 113-116.

« Le fédéral, l'éducation et les institutions ». *Notre Temps* (3 septembre 1949), p. 118-121.

« Attitudes sur la propriété ». *Notre Temps* (17 septembre 1949), p. 122-124.

« Quel capitalisme? Quel corporatisme? ». *Notre Temps* (1^{er} octobre 1949), p. 129-131.

« Le capitalisme ». *Notre Temps* (15 octobre 1949), p. 135-137.

« La famille a besoin de se défendre ». *Notre Temps* (21 octobre 1950), p. 137-139.

« Veillons bien au grain! ». *Notre temps* (5 novembre 1950), p. 139-140.

f) *Le Foyer rural*

« Comment faut-il comprendre la colonisation? ». *Le foyer rural* (janvier 1947), p. 158-159.

g) *La Terre de chez nous*

« Les avantages de la coopération en agriculture ». *La terre de chez nous* (28 mars 1945), p.160-169.

« L'avis de M. François-Albert Angers sur certains aspects de l'électrification rurale ». *La terre de chez nous* (14 mai 1947), p. 170-171.

h) *Le Devoir*

« Retour de congrès ». *Le Devoir* (19 février 1944), p. 260-263.

« Une lettre de M. François-Albert Angers ». *Le Devoir* (15 mars 1945), p. 274-275.

« Le livre de Mason Wade sur les Canadiens français ». *Le Devoir* (7 décembre 1946), p. 300-305.

« Avalerons-nous toutes les couleuvres d'un gouvernement impérialiste et socialisant? ». *Le Devoir*, (4 janvier 1947), p. 306-312.

« L'assurance, institution de prévoyance et de stabilisation économique ». *Le Devoir* (13 décembre 1947), p. 321-324.

« Capitalisme et communisme ». *Le Devoir* (1^{er} août 1949), p. 234-256.

« Ma chicane avec l'impôt ». *Le Devoir* (mars 1952), p. 212-213.

« Capitalisme et communisme ». *Le Devoir* (26 juillet 1949), p. 250-251.

« Les Canadiens français et la situation internationale ». *Le Devoir* (8 mars 1951), p. 344-347.

« Le mot de la fin : pour une réforme de notre impôt sur le revenu ». *Le Devoir* (13 mars 1951), p. 249.

« Washington aura-t-il, lui aussi, son rideau de fer? ». *Le Devoir* (17 mars 1952), p. 19 (a).

« Il faut choisir, veut-on la guerre, ou veut-on la paix? ». *Le Devoir* (21 mars 1952), p. 200-202.

i) *Revue d'histoire de l'Amérique française*

« Naissance de la pensée économique au Canada français ». *RHAF*, 15, 2 (septembre 1961), p. 204-229.

j) *Semaines sociales du Canada*

Angers, François-Albert. «Coopération et démocratie» dans *Semaines sociales du Canada*, 19^e session, Saint-Jean, 1942, École sociale populaire, p. 108-128.

Angers, François-Albert. «Le chef social et l'organisation professionnelle» dans *Semaines sociales du Canada*, 35^e session, Saint-Jean, 1958, École sociale populaire, p. 139-155.

Autres sources imprimées

a) Publications officielles

Commission royale d'enquête sur l'avancement des arts, des lettres et des sciences au Canada, *Rapport*, Ottawa, Imprimeur du roi Reine, 1951. 587 pages.

Commission royale d'enquête sur les problèmes constitutionnels, *Rapport*, Québec, Imprimeur de la Reine, 1956. 2 volumes.

Commission royale d'enquête sur l'enseignement dans la province de Québec, *Rapport*, Québec, 1965-1966. 5 volumes.

Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et biculturalisme, *Rapport*, Ottawa, Imprimeur de la Reine, 1968. 2 volumes.

b) Livres

Gérin-Lajoie, Paul. *Pourquoi le Bill 60*. Montréal, Édition du Jour. Montréal, 1963. 142 pages.

Gérin-Lajoie, Paul. *Combat d'un révolutionnaire tranquille : Propos et confidences*. Montréal, Centre éducatif et culturel, 1989. 378 pages,

Groulx, Lionel. *Mes mémoires*. Montréal, Fides, 1970. 4 volumes.

Lévesque, Georges-Henri. *Souvenances. Entretiens avec Simon Jutras*. Montréal, La Presse, 1988. 2 volumes.

Minville, Esdras, dir. *Études sur notre milieu*. Montréal, Fides et Hautes Études commerciales, 5 volumes. (Notre milieu, 1942; L'agriculture, 1943; Montréal économique, 1943; La forêt, 1944; Pêche et chasse, 1946.)

Rumilly, Robert. *L'infiltration gauchiste au Canada français*. Montréal, Édité par l'auteur, 1956. 147 pages.

c) Articles

Dion, Léon. « De l'ancien au... Nouveau régime ». *Cité libre*, 13, 38 (juin-juillet 1961), p. 3-14.

Trudeau, Pierre Elliott. « La nouvelle trahison des clercs », *Cité libre*, 13, 46 (avril 1962), p. 3-16.

Études

Ouvrages de référence

Allen, Patrick. *Écrits et autres activités des professeurs et chercheurs de l'école des Hautes Études commerciales, 1960-1976*. Montréal, École des Hautes Études commerciales, 1976, p.1-14

Allen, Patrick. *Cinquante années de travaux et rayonnement. Contribution des professeurs de l'école des Hautes Études commerciales de Montréal à la vie intellectuelle du Canada. Catalogue des principaux écrits*. Montréal, École des Hautes Études commerciales, 1960, p. 6-38.

Amérique française. Histoire et civilisation. Banque de ressources documentaires [cédérom]. Montréal, Centre de recherche Lionel-Groulx, Services documentaires multimédia (SDM) et Association pour l'enseignement supérieur de la recherche (AUPELF-UREF), 1995. Livret explicatif. 82 pages.

Beaulieu, André, Jean Hamelin, Jean Boucher, Gérard Laurence et Jocelyn Saint-Pierre. *La Presse québécoise des origines à nos jours*. Tome 8 : 1945-1954. Québec, Presses de l'Université Laval, 1987. 368 pages.

Beaulieu, André, Jean Hamelin, Jean Boucher, Gérard Laurence et Jocelyn Saint-Pierre. *La Presse québécoise des origines à nos jours*. Tome 10 : 1964-1975. Québec, Presses de l'Université Laval, 1987. 509 pages.

Bélanger, Damien-Claude. « L'histoire intellectuelle du Canada et du Québec : bibliographie sélective ». *Mens. Revue d'histoire intellectuelle de l'Amérique française*, 1, 1 (printemps 2001), p. 189-223.

Hamel, Réginald *et al.* *Dictionnaire pratique des auteurs québécois*, Montréal, Fides, 1976. 723 pages.

Rouillard, Jacques, dir. *Guide d'histoire du Québec du régime français à nos jours: bibliographie commentée*. Montréal, Méridien, 1992. 368 pages.

Livres, articles et brochures

Anderson, Benedict. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*. Paris, La Découverte, 1996. 212 pages.

Archibald, Clinton. *Un Québec corporatiste? Corporatisme et néo-corporatisme : du passage de l'idéologie corporatiste sociale à une idéologie corporatiste politique. Le Québec de 1930 à nos jours*. Hull, Asticou, 1984. 429 pages.

Arès, Richard. « L'évolution de l'Église au Canada français de 1940-1975. Survivance et déclin de la chrétienté » dans Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, dir. *Idéologies au Canada français, 1940 à 1976*. Tome III : *Les partis politiques – l'Église*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1981. P. 267-297.

Balthazar, Louis. *Bilan du nationalisme au Québec*. Montréal, L'Hexagone, 1986. 212 pages.

Balthazar, Louis. « Les nombreux visages du nationalisme au Québec » dans Alain-G. Gagnon, dir. *Québec : État et société*, Montréal, Québec-Amérique, 1994. P. 23-40.

Baubérot, Jean. *Religion, modernité et culture au Royaume-Uni et en France, 1800-1914*. Paris, Éditions du Seuil, 2002. 314 pages.

Baum, Gregory. *The Church in Québec*. Ottawa, Novalis, 1991. 184 pages.

Baum, Gregory. *Le nationalisme : perspectives éthiques et religieuses*. Québec, Bellarmin, 1998. 196 pages.

Beauchemin, Jacques, Gilles Bourques et Jules Duchastel. « L'Église, la tradition et la modernité », *Recherches Sociographique*, 32, 2 (1991), p. 175-197.

Behiels, Michael Derek. *Prelude to Quebec's Quiet Revolution. Liberalism versus Neo-nationalism 1945-1960*. Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1985. 366 pages.

Benjamin, Roger. *Notion de la personne et personnalisme chrétien*. Paris et La Haye, Mouton Éditeur, 1972 [1971]. 210 pages.

Bizier, Jeanne. *L'Éducation chrétienne et le Rapport Parent*. Montréal, Fides, 1969. 229 pages.

Blais, François, Guy Laforest et Diane Lamoureux, dir. *Libéralismes et nationalismes. Philosophie et politique*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1995. 228 pages.

Boily, Frédéric. *La Pensée nationaliste de Lionel Groulx*. Sillery, Septentrion, 2003. 229 pages.

Bois, Hélène. « Les aumôniers et la déconfessionnalisation des institutions économique-sociales québécoises (1940-1972) ». *Bulletin du Regroupement des chercheurs-chercheuses en histoire des travailleurs et travailleuses du Québec*, 3 (automne 1992), p. 35-47.

Bois, Hélène. « Le clergé et la sécularisation des organisations syndicales au Québec ». *Études d'histoire religieuse*, Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, 60 (1994), p. 47-61.

Bouchard, Catherine. *Les nations québécoises dans l'Action nationale. De la décolonisation à la mondialisation*. Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2002. 146 pages.

Bourques, Gilles et Jules Duchastel. *L'identité fragmentée. Nation et citoyenneté dans les débats constitutionnels, 1941-1992*. Montréal, Fides, 383 pages.

Bourque, Gilles, Jules Duchastel et Jacques Beauchemin. *La Société libérale duplessiste, 1944-1960*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1994. 435 pages.

Buckner, Philip A., « 'Limited Identities Revisited': Regionalism and Nationalism in Canadian History ». *Acadiensis*, 30, 1 (automne 2000), p. 4-15.

Caulier, Brigitte, dir. *Religion, sécularisation, modernité. Les expériences francophones en Amérique du Nord*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996. 210 pages.

Chabot, Jean-Luc. *La Doctrine sociale de l'Église*. Paris, Presses universitaires de France, 1992. 128 pages.

Chevrier, Marc. « La conception pluraliste et subsidiaire de l'État dans le rapport de 1956 : entre l'utopie et la clairvoyance ». *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXI^{ème} siècle*, 2 (été 1994), p. 45-57.

Clavez, Jean-Yves. *Église et société économique. L'enseignement social des Papes de Léon XIII à Pie XII*, Paris, Aubier, 1961. 450 pages.

Corbeil, Pierre. « « L'agriculturalisme » : le ruralisme québécois dans une perspective multiconfessionnelle et nord-américaine ». *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXI^{ème} siècle*, 5 (printemps 1996), p. 115-124.

Cousineau, Jacques. *L'Église d'ici et le social (1940-1960)*. Montréal, Bellarmin, 1982. 287 pages.

Couture, Claude. *Le mythe de la modernisation du Québec. Des années 1930 à la Révolution tranquille*. Montréal, Méridien, 1991. 152 pages.

Couture, Jean-Pierre et Claude Corbo *Repenser l'école : une anthologie des débats sur l'éducation au Québec de 1945 au rapport Parent*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000. 667 pages.

Couture, Yves. *La terre promise. L'absolu politique dans le nationalisme québécois*. Montréal, Liber, 1994. 221 pages.

Desroches, Henri. *Le projet coopératif. Son utopie et sa pratique. Ses appareils et ses réseaux. Ses espérances et ses déconvenues*. Paris, Les Éditions ouvrières, 1976. 462 pages.

Dieckhoff, Alain. *L'Invention de la nation. Israël et la modernité politique*. Paris, Gallimard, 1993. 353 pages.

Dion, Léon. *Nationalismes et politique au Québec*. Montréal, Hurtubise HMH, 1979 [1975]. 177 pages.

Dion, Léon, Québec, 1945-2000, Tome 1 : *À la recherche du Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1987. 336 pages.

Dion, Léon. *Québec, 1945-2000. Tome II : Les intellectuels et le temps de Duplessis*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1993. 450 pages.

Dion, Léon. *Québec, 1945-2000. Tome III : La Révolution déroutée, 1960-1976*. Montréal, Boréal, 1998. 336 pages.

Dumont, Fernand. «Une révolution culturelle ?» dans Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, dir. *Idéologies au Canada français, 1940-1970. Tome I : littérature*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1981. P. 5-31.

Dumont, Fernand. *Le sort de la culture*. Montréal, l'Hexagone, 1987. 332 pages.

Dumont, Fernand. *Raisons communes*. Montréal, Boréal, 1995. 255 pages.

Durand, Guy. *Le Québec et la laïcité. Avancées et dérives*. Montréal, Éditions Varia, 2004. 122 pages.

Durocher, René et Michèle Jean, «Duplessis et la Commission Royale d'enquête sur les problèmes constitutionnels, 1953-56 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 25, 3 (décembre 1971), p. 337.

Edgar, William. *La carte protestante. Le protestantisme francophone et la modernité (1815-1848)*. Genève, Éditions Labor et Fides, 1997. 383 pages.

Éthier-Blais, Jean. *Le siècle de l'abbé Groulx. Signet IV*. Montréal, Leméac, 1993. 261 pages.

Foisy-Geoffroy, Dominique. *Esdras Minville. Nationalisme économique et catholicisme social au Québec durant l'entre-deux-guerres*. Sillery, Éditions Septentrion, 2004. 270 pages.

Fournier, Marcel. *L'entrée dans la modernité : science, culture et société au Québec*. Montréal, Les Éditions Saint-Martin. 239 pages.

Fontaine, Louise, «Le nationalisme: un phénomène (in)saisissable à partir de l'idée d'une communauté imaginée», *Canadian Review of Studies in Nationalism / Revue canadienne des études sur le nationalisme*, 25, 1-2 (1998), p. 7-13.

Fontelle, Marc-Antoine. *Construire une civilisation de l'Amour. Synthèse de la doctrine sociale de l'Église*. Paris, Pierre Téqui, 1998. 830 pages.

Fortin, Andrée. *Passage à la modernité. Les intellectuels québécois et leurs revues*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1993. 409 pages.

Gagnon, Alain et Jean-Pierre Girard, dir. *Le mouvement coopératif au coeur du XXIe siècle*. Presses de l'Université du Québec, Sainte-Foy, 2001. 342 pages.

Gagnon, Alain-G. et Michel Sarra-Bournet, dir. *Duplessis, entre la grande noirceur et la société libérale*, Montréal, Québec-Amérique, 1997. 397 pages.

Gagnon, Serge. « Aujourd'hui-Québec, février-décembre 1965 », dans Fernand Dumont, Jean Hamelin et Jean-Paul Montminy, dir. *Idéologies au Canada français (1940-1976)*, I : La presse, la littérature, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1981, p. 287-313.

Gallissot, Michel, dir. *État démocratique ou État confessionnel? Autour du conflit Israël/Palestine*. Paris, L'Harmattan, 1994. 160 pages.

Gauchet, Marcel. *La Religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité*. Paris, Gallimard, 1998. 127 pages.

Grand'Maison, Jacques. *Nationalisme et Religion*. Montréal, Beauchemin, 1970. 2 volumes.

Gugeon, Gilles, dir. *Histoire du nationalisme québécois. Entrevues avec sept spécialistes*. Montréal, VLB Éditeur / Société Radio-Canada, 1993. 171 pages.

Goyard-Fabre, Simone. *Qu'est-ce que la démocratie? La généalogie philosophique d'une grande aventure humaine*. Paris, Armand Collin, 1998. 237 pages.

Guindon, Hubert. *Tradition, modernité et aspiration nationale de la société québécoise*. Montréal, Saint-Martin, 1990. 233 pages.

Hamelin, Jean. *Histoire du catholicisme québécois. Le XXI^{ème} siècle. Tome II : de 1940 à nos jours*. Montréal, Boréal Express, 1984. 425 pages.

Harvey, Pierre. « La perception du capitalisme chez les Canadiens français : une hypothèse pour la recherche » dans Jean-Luc Migué, dir. *Le Québec d'aujourd'hui : regards universitaires*, Montréal, HMH, 1971. P. 129-136.

Harvey, Pierre. *Histoire de l'École des Hautes Études Commerciales de Montréal. Tome II : 1926-1970*. Montréal, Éditions Québec-Amérique et Presses HEC, 2002. 448 pages.

Jacques, Daniel. *Nationalité et modernité*. Montréal, Boréal, 1998. 268 pages.

Jutras, Simon. *Le Père Georges-Henri Lévesque, dominicain. 1903-2000*. Montréal, Médiaspaul, 2001. 77 pages.

Klein, Claude. « État et religion en Israël », *Pouvoir*, 72 (janvier 1995), p. 7-16.

Kreitzmer, David. « Les droits de l'homme en Israël », *Pouvoir*, 72 (janvier 1995), p. 37-60.

Lacroix, Benoît. *La foi de ma mère, La religion de mon père*. Nouvelle édition revue. Québec, Bellarmin, 2002. 498 pages.

Lapointe, Simon. « L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie politique de la CSN-CTCC de 1948-1964 ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 49, 3 (hiver 1996), p. 331-356.

Lamonde, Yvan. « La spécificité des intellectuels des années cinquante au Québec ». *Bulletin d'histoire politique*, 3, 1 (automne 1994), p. 19-24.

Lamonde, Yvan. « Pour comprendre la modernité et ses multiples aspects » dans Marie-Charlotte de Koninck, dir. *Jamais plus comme avant! Le Québec de 1945 à 1960*, Québec/Montréal, Musée de la Civilisation/Fides, 1995. P. 17-40.

Lamonde, Yvan. *Histoire sociale des idées au Québec. Tome 2 : 1896-1929*. Montréal, Fides, 2004. 336 pages.

Larouche, Jean-Marc et Guy Ménard, dir. *L'étude de la religion au Québec*. Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2001. 504 pages.

Lemieux, Raymond. « Les catholiques dans la Révolution tranquille: aggiornamento ou assimilation? » dans Yves Roby et Nive Voisine, dir. *Érudition, humanisme et savoir, Actes du colloque en l'honneur de Jean Hamelin*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996. P. 295-316.

Lenoir, Frédéric. *Les métamorphoses de Dieu. Des intégrismes aux nouvelles spiritualités*. Paris, Hachette, 2003. 396 pages.

Léon XIII. « Rerum novarum » dans Émile Marmy, dir. *La Communauté humaine selon l'esprit chrétien*, Fribourg et Paris, Éditions Saint-Paul, 1949 [1891]. P. 295-334.

Lévesque, Benoît. *Les coopératives au Québec : deux projets pour une société distincte, communication présentée à la Chaire interuniversitaire de coopération, à l'Université catholique de Louvain, 26 mars 1991*. Montréal, Chaire de coopération Guy-Bernier, 1991. 18 pages.

Linteau, Paul-André, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard. *Histoire du Québec contemporain. Tome II : Le Québec de 1930 à nos jours*. Nouvelle édition revue. Montréal, Boréal compact, 1989. 834 pages

Madiot, Yves. «Le juge et la laïcité», *Pouvoirs*, 75 (décembre 1995), p. 65-80.

Maritain, Jacques. *Trois réformateurs*. Paris, Librairie Plon, 1925. 285 pages.

Martel, Jean-Louis. *L'évolution du mouvement coopératif québécois, 1940-1960*. Montréal, École des Hautes Études commerciales de Montréal, 1991. 130 pages.

Marshall, Dominique. *Aux origines sociales de l'État-providence*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1998. 317 pages.

Millon-Delsol, Chantale. *L'État subsidiaire, ingérence et non-ingérence de l'État: le principe de subsidiarité aux fondements de l'histoire européenne*. Paris, Presses universitaires de France, 1992. 132 pages.

Mordechai, Nisan. « Nationalism and Democracy in Canada, Québec and Israel: definitions and dimemmas ». *Canadian Review of Studies in Nationalism / Revue canadienne des études sur le nationalisme*, 25, 1-2 (1998). p.1-6.

Mounier, Emmanuel. *Le Personnalisme*. Paris, Presses universitaires de France, 1969. 136 pages.

Paquet, Gilles, dir. *La Pensée économique au Québec français : témoignages et perspectives*. Montréal, Association canadienne-française pour l'avancement des sciences, 1989. 364 pages.

Paradis, Ruth. « Esdras Minville et la pensée coopérative idéologique au Québec ». *L'Action nationale*, 69, 7 (novembre 1980), p. 518-526.

Piché, Lucie. *La Jeunesse ouvrière catholique et la dynamique du changement social au Québec 1931-1966*. Montréal, Université du Québec à Montréal, 1998. 349 pages.

Pie XI. « Quadragesimo anno » dans Émile Marry, dir. *La Communauté humaine selon l'esprit chrétien*, Fribourg et Paris, Éditions du Saint-Paul, 1949 [1931]. P. 356-413.

Pigeon, Stéphane. *Lionel Groulx, critique de la Révolution tranquille (1956-1967)*. Causerie débat tenue à Montréal, le samedi 22 avril 2000, Club du 3 juillet. 36 pages.

Rabbath, Edmond. *La formation historique du Liban politique et constitutionnel*, Beyrouth, Publication de l'Université libanaise, 1986. 667 pages.

Rabkin, Yakov. *Une histoire de l'opposition juive au sionisme*. Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2004. 274 pages.

Renan, Ernest. *Qu'est-ce qu'une nation? Et autres essais politiques*. Presses pocket, Paris, 1992. 316 pages.

Rioux, Marcel. *Un peuple dans le siècle*. Montréal, Boréal, 1990. 448 pages.

Rioux, Marcel. *La question du Québec*. Paris, Seghers, 1971 [1969]. 230 pages.

Rouillard, Jacques. *Histoire du syndicalisme québécois*. Montréal, Boréal, 1989. 535 pages.

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*, 46 (automne 2000), p. 307-342.

Roy, Fernande. *Progrès, harmonie, liberté. Le libéralisme des milieux d'affaires à Montréal au tournant du siècle*. Montréal, Boréal, 1988. 301 pages.

Roy, Fernande. *Histoire des idéologies au Québec aux XIXe siècle et XXe siècle*. Montréal, Boréal, 1993. 127 pages.

Roy, Jean-Louis. *La Marche des Québécois. Le Temps des ruptures (1945-1960)*. Montréal, Leméac, 1976. 383 pages.

Rumilly, Robert. *Histoire de l'école des Hautes Études commerciales de Montréal*. Montréal, Beauchemin, 1966. 215 pages.

Sarra-Bournet, Michel et Jocelyn Saint-Pierre, dir. *Les nationalismes au Québec du XIX^e au XXI^e siècle*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2001. 364 pages.

Sironneau, Jean-Pierre. *Sécularisation et religions politiques*. Mouton, La Haye, 1982. 619 pages.
Taylor, Charles. *Grandeur et misère de la modernité*. Québec, Bellarmin, 1992. 150 pages.

Thériault, Joseph-Yvon. *Critique de l'américanité. Mémoire et démocratie au Québec*. Montréal, Québec-Amérique, 2002. 373 pages.

Thils, Gustave. *L'État moderne « non-confessionnel » et le message chrétien*. Louvain-la-Neuve, 1992. 101 pages.

Tousignant, Rock. *Le conservatisme intellectuel américain depuis 1945*. Causerie-débat tenue à Montréal, le samedi 24 avril 1999, Club du 3 juillet. 42 pages.

Trépanier, Pierre. « Robert Rumilly et la fondation du Centre d'information nationale (1956) ». *Les Cahiers des Dix*, 44 (1989), p. 231-254.

Trépanier, Pierre. « Notes pour une histoire intellectuelle des droites canadiennes-françaises à travers leurs principaux représentants (1770-1970) ». *Les Cahiers des Dix*, 48 (1993), p. 119-164.

Trépanier, Pierre. « Quel Corporatisme? (1820-1965) ». *Les Cahiers des Dix*, 49 (1994), p.159-212.

Trépanier, Pierre. « Esdras Minville (1896-1975) et le traditionalisme canadien-français ». *Les Cahiers des Dix*, 50 (1995), p. 255-294.

Trépanier, Pierre. « Le maurrassisme au Canada-français ». *Les Cahiers des Dix*, 53 (1999), p. 167-233.

Trépanier, Pierre. *Qu'est-ce que le traditionalisme ?* Causerie-débat tenue à Montréal, le samedi 8 juin 2002, Club du 3 juillet. 53 pages.

Trépanier, Pierre. *Une histoire libérale des idées au Québec. Analyse critique*. Causerie-débat tenue à Montréal, le samedi 23 février 2002, Club du 3 juillet. 44 pages.

Turcotte, Paul-André. *L'éclatement du monde : les Clercs de Saint-Viateur et la révolution tranquille*. Montréal, Bellarmin, 1981. 366 pages.

Valadier, Pierre. « Catholicisme et modernité, un procès permanent ». *Sociologie et sociétés*, 22, 2 (octobre 1990), p. 13-20.

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

Zylberberg, Jacques. *La démocratie dans tous ses États : Argentine, Canada, France*. Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1993. 654 pages.

Zylberberg, Jacques. « Laïcité, connais pas : Allemagne, Canada, États-Unis, Royaume-Uni ». *Pouvoirs*, 75 (décembre 1995), p. 37-52.

Livres et articles consacrés à F-A Angers

Les Cahiers de la Nouvelle-France (éditorial). « M. François-Albert Angers précise les conditions d'une action commune ». *Les Cahiers de la Nouvelle-France*, 5 (janvier-mars 1958), p. 7-9.

Arès, Richard. « L'homme du mois : François-Albert Angers ». *Commerce*, 67, 8 (mars 1965), p.60-66.

Bonin, Bernard. « La coopération : hommage à François-Albert Angers ». *L'Actualité économique*, 57, 3 (juillet-septembre 1981), p. 287-342.

Brien, Rogers. « François-Albert Angers : un grand Canadien-français ». *Revue Nouvelle France*, no 20 (mars-juin 1962), p. 222-223.

Courville, Léon. « François-Albert Angers reçoit le prix Léon-Gérin ». *Le Devoir*, 1^{er} décembre 1980. p. 54-59.

École des Hautes Études commerciales. *Dans la série « Coopérateurs pionniers » Premier entretien avec François-Albert Angers*. Montréal, École des Hautes Études Commerciales, 1992. 46 pages.

École des Hautes Études commerciales. *Dans la série « Coopérateurs pionniers » Deuxième entretien avec François-Albert Angers*. Montréal, École des Hautes Études Commerciales, 1992. 42 pages.

Gravel, Pierre. « François-Albert Angers à 80 ans ne veut pas s'arrêter ». *La Presse*, 7 octobre 1989, p. 24-25.

Grube, John. « Conférence de Presse : Bâtitteur d'un pays ». *L'Action nationale*, 70, 9 (mai 1981), p. 737-752.

Grube, John. *Bâtitteur de pays*. Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1981. 256 pages.

Léger, Jean-Marc. « François-Albert Angers, l'économiste et le combattant ». *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*, 5 (printemps 1996), p. 45-47.

Léger, Jean-Marc. « Oublier l'histoire et mettre en cause l'identité nationale, c'est courir à sa perte ». *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*, 5 (printemps 1996), p. 47-83.

Léger, Jean-Marc. « Témoignages ». *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*, 5 (printemps 1996), p. 84-96.

Léger, Jean-Marc. « Quatre éléments de correspondance illustrant l'engagement nationaliste de François-Albert Angers (1945-1958) ». *Les Cahiers d'histoire du Québec au XXe siècle*, 5 (printemps 1996), p.102-113.

Lévesque, Delmas. « François-Albert Angers, un authentique grand homme ». *L'Action nationale*, 82, 4 (avril 1992), p. 423-428.

Sites Internet

Cdh d'Uccle. « Politique et Religion, divorce par consentement? ». <http://80.236.157.74/documents/021021politique&religion.pdf>. Octobre 2002. Consulté le 7 juin 2004.

Chatreix, Henri. « Qu'est-ce que la culture laïque ». http://www.esprit.presse.fr/actualitedetail.cfm?id_information=47. Juin 2004. Consulté le 7 juin 2004.

Gouvernement du Québec. « Prix Léon-Gérin 1980 : catégorie scientifique. François-Albert Angers ». <http://www.prixduquebec.gouv.qc.ca/recherche/desclaureat.asp?noLaureat=122>. 9 novembre 2004. Consulté le 10 avril 2006.

Kamaki, Valia. « Occasion perdue pour la laïcité en Grèce ». <http://www.monde-diplomatique.fr/2002/12/kaimaki/17279>. Décembre 2002. Consulté le 5 juin 2004.

Kontidis, Theodore. « Grèce : risque de la démocratie ». <http://www.choisir.ch/archives/2000/489kontidis.html>. Mai 2000. Consulté le 6 juin 2004.

L'Agora. « Révolution tranquille ». http://agora.qc.ca/mot.nsf/Dossiers/Revolution_tranquille. Consulté le 14 août 2004

Nations Unie. « Convention internationale sur l'élimination de toutes les formes de discrimination raciale ». [http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/\(symbol\)/cerd.c.383.add.2.fr](http://www.unhchr.ch/tbs/doc.nsf/(symbol)/cerd.c.383.add.2.fr). Novembre 2003. Consulté le 7 juin 2004.

Stapinsky, Stéphane. « Les mantras de la Révolution tranquille ». <http://agora.qc.ca/reftext.nsf/Documents/Revolutions_tranquille-les_mantras_de_la_revolution_tranquille_par_Stephane_Stapinsky>. 11 juillet 2003. Consulté le 14 août 2004.

Mémoires et Thèses

Bélanger, Damien-Claude. *Lionel Groulx et la Franco-Américanisme*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2000. 184 pages.

Bégin, Yves. *Raison et sentiment : nationalisme et antinationalisme dans le Québec des années 1935-1939*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2001. 144 pages.

Bouchard, Éric. *Raymond Barbeau et l'Alliance laurentienne: les ultras de l'indépendantisme québécois*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1997. 219 pages.

Coiffeteau, Régis. *Léopold Richer et Notre temps (1956-1961). La pensée d'un nationaliste de droite à la veille de la Révolution tranquille*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université François-Rabelais (Tours), 1993. 111 pages.

Foisy-Geoffroy, Dominique. *Esdras Minville. Nationalisme économique et catholicisme social au Québec durant l'entre-deux-guerres*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal. 2001, 216 pages.

Gélinas, Xavier. *Tradition et progrès (1957-1962). Une Révolution tranquille de droite?* Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1991. 227 pages.

Gélinas, Xavier. *La droite intellectuelle québécoise et la révolution tranquille*. Thèse de Ph.D. (Histoire), Université York, 2001. 656 pages.

Gould, Jean. *Des bons pères aux experts : les élites catholiques et la modernisation du système scolaire au Québec (1940-1966)*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université Laval, 1999. 121 pages.

Lapointe, Simon. *L'influence de la gauche catholique française sur l'idéologie de la CTCC-CSN de 1948-1963*, M. A. (Histoire), Université de Montréal, 1995. 194 pages.

Lévesque, Michel. *Le Parti libéral du Québec et les origines de la Révolution tranquille: le cas de la Fédération libérale du Québec (1950-1960)*. Ph. D. (Histoire), Université du Québec à Montréal, 1997. 517 pages.

Maranda, Jean-Marc. *La politique d'un philosophe André Dagenais dans les années 1950*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1996. 170 pages.

Pigeon, Stéphane. *Lionel Groulx, critique de la révolution tranquille (1956-1967)*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 2000. 119 pages.

Renaud, Sylvie. *Cahiers de la Nouvelle-France et Nouvelle-France. La droite catholique face à la révolution tranquille, 1957-1964*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université de Montréal, 1993. 246 pages.

Ryan, Pascale. *Des intellectuels dans la cité : la ligue d'action nationale, 1933-1960*. Thèse de Ph.D. (Histoire), Université du Québec à Montréal, 2002. 315 pages.

Ryan, Pascale. *La pensée économique de François-Albert Angers de 1937 à 1960 : la recherche de la troisième voie*. Mémoire de M.A. (Histoire), Université du Québec à Montréal, 1993. 111 pages.

Thériault, Janine. *D'un catholicisme à l'autre : trois ordres catholiques au Québec et leur revues face à l'Aggiornamento et à la Révolution tranquille, 1958-1970*. Thèse de Ph.D. (Histoire), Université de Montréal, 2003. 420 pages.

