

lancée dans une tentative désespérée de se libérer d'un tyran domestique obnubilé par son intégrisme religieux et ses lubies théocratiques. Elle a toutefois été déboutée en cour, le jugement, auquel elle a dû obtempérer, l'obligeant à retourner vivre avec ce dernier.

De l'avis de Lamonde, il s'agit d'un bien drôle de procès, intenté sans motif clairement identifiable et sans véritable chance d'être gagné. Au point où il se demande pourquoi Doutre a accepté de défendre Zoé-Aimée, l'hypothèse qu'il aurait voulu embarrasser Trudel, son vieil adversaire, en exposant publiquement ses déboires conjugaux, lui paraissant peu crédible. De ce drôle de procès, on pourrait dire que Lamonde a tiré un bien drôle de livre qui, au terme d'une démonstration quelque peu tortueuse, et sans trop s'embarrasser de références à l'historiographie (l'ouvrage ne comprend pas de bibliographie), nous laisse sur des questions sans réponses et sur le net sentiment que ce procès a servi de prétexte à l'auteur pour revenir sur ses thèmes de prédilection.

Denyse Baillargeon
Département d'histoire
Université de Montréal
denyse.baillargeon@umontreal.ca

Jean-François Laniel et Jean-Philippe Perreault, dir., *La laïcité du Québec au miroir de sa religiosité*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2022, 266 p. 22 \$

Ce collectif est né d'une inquiétude de Laniel et Perreault. Comment expliquer que, dans le débat sur la laïcité, les sciences religieuses soient si peu entendues dans l'espace public? Les spécialistes de ce champ ont pourtant produit une abondante réflexion. Mais si les Québécois sont sourds à ce discours, c'est parce que leur «religiosité», définie comme leur «rapport à la religion et au religieux» (p. 6), est faite soit d'indifférence, soit d'incompréhension, soit d'hostilité larvée ou déclarée.

Dans le but de mieux asseoir la légitimité sociale et universitaire des sciences religieuses, les codirecteurs ont donc souhaité «interroger le social par la lorgnette du religieux» (p. 3), lire le social à partir des approches et des référents de leur discipline. Exactement comme le font les historiens, politologues, juristes ou sociologues.

Cela les conduit à poser deux hypothèses. 1) La laïcité est une question religieuse. La forme que prend la laïcité au Québec s'explique par notre rapport collectif à la religion dans le présent ainsi qu'à notre passé religieux. 2) «La laïcité, dans sa volonté de neutraliser la religion, n'est pas neutre» (p. 7): puisqu'elle repose sur une certaine conception du bien et du mal,

du vraisemblable, du valorisé, la laïcité serait une régulation de la religion de type religieux ou, à tout le moins, saisissable par les outils des sciences des religions.

Raymond Lemieux m'apparaît le seul de l'ouvrage à relever le défi de poser sur la société québécoise un regard informé par les sciences religieuses (et la morale humaniste). Dans l'«épilogue», il affirme que les humains s'appuient sur ce qu'ils croient pour donner du sens à leur aventure personnelle et collective et pour se transcender. Ce croyable est depuis toujours produit, diffusé, validé, voire accaparé par les religions; mais pas dans l'Occident du XXI^e siècle. Nos cultures sécularisées (Lemieux dit «laïcité») produisent diverses transcendances. Les unes seraient dangereuses: à cause de «fantasmes transhumanistes d'hybridation du corps et de la machine», l'humain risque de se dépasser en s'imaginant en «système de haute technologie» (p. 259). Mais une autre transcendance est possible, espère-t-il, si les humains créent et partagent un croyable qui ravive plutôt le désir d'approfondir notre humanité.

L'ouvrage est organisé en trois parties. La première prend la mesure de la religiosité actuelle (Stéphanie Tremblay) ainsi que de l'appui à la loi 21 (E-Martin Meunier et Jacob Legault-Leclair). Dans la seconde, Martin Roy, Jean-François Laniel et Xabier Itçaina proposent chacun une analyse de la laïcité québécoise à partir du point de vue de l'histoire, de la sociologie et des sciences politiques. Enfin, quatre chercheurs éclairent, dans la troisième partie, les médiations et transactions socioreligieuses: dans les hôpitaux (Guy Jobin), dans une paroisse (David Koussens et Loïc Bizeul) et dans la littérature (Céline Philippe). N'ayant droit qu'à quelques mots, je ne peux malheureusement rendre justice à tous.

Ayant fait ma thèse sur la paroisse Saint-Pierre-Apôtre, j'étais curieuse de lire **Koussens** et **Bizeul**. Selon eux, les hommes gais boomers, qui ont fait de cette paroisse un «*safe space* catholique» et «ethnique» (p. 202 et p. 203), sont désormais inquiets. Ils craignent d'être jugés par ceux des nouveaux paroissiens qui sont des hétéros venus de pays ou de cultures où l'homosexualité n'est pas acceptée. Pour les chercheurs, c'est une preuve que ces Québécois francophones manquent d'ouverture et sont xénophobes.

Xabier Itçaina réfléchit à la manière dont l'Église catholique intervient dans la sphère publique au Pays basque (des deux côtés de la frontière franco-espagnole). On sait que cette contrée présente plusieurs caractéristiques communes avec le Québec. Itçaina applique au Pays basque le modèle de la sécularisation, en trois étapes, conçu par Danielle Hervieu-Léger et Françoise Champion: laïcisation des institutions publiques et associatives, sécularisation interne (notamment par l'émancipation des catholiques des dogmes et de la morale de l'Église), et enfin adaptation de l'Église (gestion

de la pénurie de prêtres, tout en maintenant une nouvelle évangélisation et une présence appréciée dans la solidarité sociale). Les lecteurs ayant en tête l'Église québécoise jugeront celle du Pays basque beaucoup plus dynamique et plus riche de légitimité sociale. Dans la deuxième partie, Itçaina analyse le travail de paix réalisé par l'Église au Pays basque, où l'ETA a eu recours à la lutte armée pendant plusieurs années. Là encore, il apparaît que l'Église a joué un rôle de médiation et contribué, dans une certaine mesure, à ce que la violence politique prenne fin. Ce fut toutefois au prix de l'élargissement de ses clivages internes, car plusieurs courants politiques et idéologiques cohabitent en son sein. Enfin, Itçaina consacre la troisième partie à préciser les articulations entre le catholicisme comme religion, l'Église comme institution et l'appartenance basque comme identification collective (p. 153). Dans un contexte où identité et religion sont désormais dissociées, l'Église pourrait avoir tendance à se crispier sur des positions fondamentalistes et radicalement religieuses ; mais ce penchant est contesté à la fois par une partie de sa base et par le pape François lui-même. Par ailleurs, au Pays basque comme au Québec, il reste quelque chose de l'Église et de la culture religieuse : ces contrées se distinguent de celles qui les entourent par la légitimité dont jouissent l'État provincial ou des pouvoirs publics basques, par une forte conscience nationale ainsi que par une pratique forte de la solidarité et du dialogue social. Mais cette religion culturelle est elle-même en mutation. À côté de courants « raidis » et « conservateurs » (p. 161) évoqués plus haut, d'autres comprennent le message évangélique comme une invitation à développer de nouvelles solidarités. C'est le cas notamment des Jésuites, qui sont souvent consultés par les pouvoirs locaux dans l'élaboration des politiques de gestion du pluralisme religieux.

Pour sa part, **Céline Philippe** scrute le destin de la « voix du Québec » dans trois romans phares. Dans *Maria Chapdelaine* de Louis Hémon, « la voix du Québec », qui appelle à assumer l'héritage du Canada français, passe notamment par le sermon d'un prêtre. Mais dans *Menaud, maître draveur*, cette voix, qui est celle de la résilience et de l'exigeante fidélité à soi-même, est désormais menacée d'être couverte par le bruit de l'argent qui dérobe le pays, et par le murmure séducteur de la facilité qui entraîne au consentement plutôt qu'à la résistance. C'est pourquoi, cette fois, le prêtre ne suffit plus, et c'est la Bible, le livre sacré par excellence, qui vient en renfort de la voix du Québec. Félix-Antoine Savard fait de Menaud un prophète, car le risque du Canada français de se perdre est devenu trop grand. Dans la seconde partie de son texte, Philippe analyse *L'Amélanchier*. Elle rappelle que Jacques Ferron a été un homme de continuité dans une décennie, celle de la Révolution tranquille, où beaucoup de Québécois ont voulu rompre avec le passé. Or, pour cet écrivain et médecin, le catholicisme a été davantage qu'une religion, il a été un bouclier et un ressort. La chercheuse démonte un

à un les procédés par lesquels Ferron se fait continuateur, graveur aiguillonné par l'urgence, de la voix du Québec catholique à laquelle son époque fait la sourde oreille. Car cette voix, selon lui, est un guide, un repère : accepter de l'entendre à nouveau pourrait éviter à la nation issue de la Révolution tranquille de perdre l'avenir.

Les sciences religieuses sont une discipline encore à construire. Ce livre y contribue.

Lucia Ferretti
Département des sciences humaines
Université du Québec à Trois-Rivières

Catherine Larochelle, *L'école du racisme. La construction de l'altérité à l'école québécoise (1830-1915)* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2021, 352 p. 40 \$

J'ai hésité quelque peu avant d'accepter de faire ce compte rendu du livre de Catherine Larochelle, *L'école du racisme*. Pourquoi cette hésitation ? Les historien.nes qui prennent comme sujet le racisme ont parfois tendance à délaisser l'objectif de comprendre pour privilégier plutôt celui de juger. Or, l'étude de Larochelle sur le racisme véhiculé dans les écoles du Québec, tant anglophones que francophones, entre 1830 et 1915, bien qu'elle ne soit pas exempte de jugements, nous permet de bien comprendre les tenants et aboutissants du rôle des institutions scolaires (surtout par le biais des manuels, l'auteure en a utilisé 87) dans la propagation de stéréotypes indiscutablement racistes. Par ailleurs, on aurait pu croire que les représentations de l'Autre (Autochtones, Chinois, Noirs, Arabo-musulmans...) ont surtout été puisées dans les manuels d'histoire ; or, l'auteure les a surtout tirés des manuels de français et d'anglais et, moins surprenant, dans ceux de géographie.

Pour tenter de comprendre comment et pourquoi des préjugés racistes ont investi l'école québécoise au cours de la période étudiée, l'auteure a recours à un ensemble de théories et concepts proposés par nombre d'historien.nes et de sociologues au cours des récentes décennies, dont les notions d'*altérité* et de l'*Autre* sont les plus utilisées (le chapitre 1 est entièrement consacré aux théories de l'altérité). Bref, Larochelle peut compter sur des outils cognitifs, souvent récents et largement utilisés, pour rendre compte de son objet d'études. Par ailleurs, le contexte historique est très bien décrit. L'expansion américaine, l'impérialisme britannique, le développement de l'instruction publique, la division confessionnelle et linguistique du système scolaire québécois sont mis à profit pour bien analyser ce que l'auteure appelle « la construction de l'altérité à l'école québécoise ». De plus, la notion