

À la frontière des mondes

**Jeunesse étudiante, Action catholique
et changement social en Acadie
(1900-1970)**



Philippe Volpé

Les Presses de l'Université d'Ottawa

Page blanche conservée intentionnellement

Page blanche conservée intentionnellement

A LA FRONTIÈRE
DES MONDES


COLLECTION «AMÉRIQUE FRANÇAISE»

Comité éditorial : Michel Bock (directeur), assisté de
Benoit Doyon-Gosselin, Yves Frenette,
Anne Gilbert et É.-Martin Meunier

- Chad Gaffield, *Aux origines de l'identité franco-ontarienne : éducation, culture, économie*, 1993.
- Peter W. Halford, *Le français des Canadiens à la veille de la Conquête : témoignage du père Pierre Philippe Potier, s. j.*, 1994.
- Diane Farmer, *Artisans de la modernité : les centres culturels en Ontario français*, 1996.
- Robert Toupin, *Les écrits de Pierre Potier*, 1996.
- Marcel Martel, *Le deuil d'un pays imaginé : rêves, luttes et déroute du Canada français : les rapports entre le Québec et la francophonie canadienne (1867-1975)*, 1997.
- Suzelle Blais, *Néologie canadienne, ou Dictionnaire des mots créés en Canada et maintenant en vogue de Jacques Viger*, 1998.
- Estelle Huneault, *Au fil des ans : l'Union catholique des fermières de la province d'Ontario, de 1936 à 1945*, 2000.
- Donald Dennie, *À l'ombre de l'Inco : étude de la transition d'une communauté canadienne-française de la région de Sudbury (1890-1972)*, 2001.
- Jean-Pierre Wallot (dir.), *Le débat qui n'a pas eu lieu : la Commission Pépin-Robarts, quelque vingt ans après*, 2002.
- Jean-Claude Dubé, *The Chevalier de Montmagny (1601-1657) : First Governor of New France*, traduit par Elizabeth Rapley, 2005.
- Jean-Pierre Wallot (dir.), *La gouvernance linguistique : le Canada en perspective*, 2005.
- Michel Bock (dir.), *La jeunesse au Canada français : formation, mouvements et identité*, 2007.
- Marcel Bénéteau et Peter W. Halford, *Mots choisis : trois cents ans de francophonie du Déroit du lac Érié*, 2008.
- Anne Gilbert, Michel Bock et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Entre lieux et mémoire : l'inscription de la francophonie canadienne dans la durée*, 2009.
- Pierrick Labbé, « L'Union fait la force! » *L'Union Saint-Joseph d'Ottawa/du Canada 1863-1920*, 2012.
- Joel Belliveau, *Le « moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*, 2014.
- É.-Martin Meunier (dir.), *Le Québec et ses mutations culturelles : six enjeux pour le devenir d'une société*, 2016.
- François-Olivier Dorais, *Un historien dans la cité : Gaétan Gervais et l'Ontario français*, 2016.
- Anne Gilbert, Linda Cardinal, Michel Bock, Lucie Hotte et François Charbonneau (dir.), *Ottawa, lieu de vie français*, 2017.
- Damien-Claude Bélanger, *Thomas Chapais, historien*, 2018.
- Gérard Fabre, *Les fables canadiennes de Jules Verne : discordes et concordes dans une autre Amérique*, 2018.
- Philippe Volpé et Julien Massicotte, *Au temps de la « révolution acadienne » : les marxistes-léninistes en Acadie*, 2019.
- Michel Bock et Yves Frenette (dir.), *Résistance, mobilisations et contestations : l'Association canadienne-française de l'Ontario (1910-2006)*, 2019.
- Stéphane Lévesque et Jean-Philippe Croteau, *L'avenir du passé : identité, mémoire et récits de la jeunesse québécoise et franco-ontarienne*, 2020.

COLLECTION « AMÉRIQUE FRANÇAISE »

Publication du Centre de recherche en civilisation
canadienne-française de l'Université d'Ottawa

 LA FRONTIÈRE
DES MONDES
Jeunesse étudiante, Action catholique
et changement social en Acadie
(1900-1970)
Philippe VOLPÉ

Les Presses de l'Université d'Ottawa
Centre de recherche en civilisation canadienne-française

2021



Les Presses de l'Université d'Ottawa
University of Ottawa Press

Les Presses de l'Université d'Ottawa (PUO) sont fières d'être la plus ancienne maison d'édition universitaire francophone au Canada et le plus ancien éditeur universitaire bilingue en Amérique du Nord. Depuis 1936, les PUO enrichissent la vie intellectuelle et culturelle en publiant, en français ou en anglais, des livres évalués par les pairs et primés dans le domaine des arts et lettres et des sciences sociales.

www.press.uottawa.ca

Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives Canada et Bibliothèque et Archives nationales du Québec

Titre: À la frontière des mondes : jeunesse étudiante, Action catholique et changement social en

Acadie (1900-1970) / Philippe Volpé.

Noms: Volpé, Philippe, 1989 – auteur.

Collections: Collection Amérique française.

Description: Mention de collection: Amérique française | Comprend des références bibliographiques et un index.

Identifiants: Canadiana (livre imprimé) 20210123583 | Canadiana (livre numérique) 20210124938 |

ISBN 9782760333901 (couverture souple) |

ISBN 9782760333963 (couverture rigide) |

ISBN 9782760333918 (PDF) |

ISBN 9782760333925 (EPUB)

Vedettes-matière: RVM: Mouvements étudiants—Provinces maritimes—Histoire—20e siècle. | RVM:

Étudiants—Activité politique—Provinces maritimes—Histoire—20e siècle. | RVM: Jeunesse catholique—

Provinces maritimes—Associations—Histoire—20e siècle. | RVM: Changement social—Provinces

maritimes—Histoire—20e siècle.

Classification: LCC LA417.7 .V65 2021 | CDD 378.1/98109715—dc23

Dépôt légal : Troisième trimestre 2021

Bibliothèque et Archives Canada

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

© Philippe Volpé 2021

Équipe de production

Révision linguistique

Correction d'épreuves

Mise en page

Index

Maquette de la couverture

Josée Therrien

Maryse Tremblay

Nord Compo

Édiscript enr.

Lefrançois, agence

marketing B2B



Ce livre est publié en libre accès CC BY-NC-ND 4.0.
En vertu de cette licence, vous êtes autorisé à :

- **Partager** : copier, distribuer et communiquer le matériel par tous moyens et sous tous formats ; et

Selon les conditions suivantes :

- **Attribution** : Vous devez créditer l'Œuvre, intégrer un lien vers la licence et indiquer si des modifications ont été effectuées à l'Œuvre. Vous devez indiquer ces informations par tous les moyens raisonnables, sans toutefois suggérer que l'Offrant vous soutient ou soutient la façon dont vous avez utilisé son Œuvre ;
- **Pas d'utilisation commerciale** : Vous n'êtes pas autorisé à faire un usage commercial de cette Œuvre (ni dans sa totalité, ni des extraits) ;
- **Partage dans les mêmes conditions** : Si vous créez une Œuvre modifiée (remix, transformation, etc.) à partir de l'Œuvre originale, vous devez diffuser cette Œuvre modifiée dans les mêmes conditions, c'est-à-dire avec la même licence ; et
- **Pas de modifications** – Dans le cas où vous effectuez un remix, que vous transformez, ou créez à partir du matériel composant l'Œuvre originale, vous n'êtes pas autorisé à distribuer ou mettre à disposition l'Œuvre modifiée.

Pour plus de détails : www.creativecommons.org

SSHRC  CRSH

Ce livre a été publié grâce au soutien d'une subvention de la Fédération canadienne des sciences humaines par l'entremise du Prix d'auteurs pour l'édition savante, dont les fonds proviennent du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Les Presses de l'Université d'Ottawa sont reconnaissantes du soutien qu'apportent, à leur programme d'édition, le gouvernement du Canada, le Conseil des arts du Canada, le Conseil des arts de l'Ontario, l'Ontario créatif, la Fédération canadienne des sciences humaines par l'entremise du programme Prix d'auteurs pour l'édition savante et l'entremise du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, et surtout, l'Université d'Ottawa.



ONTARIO ARTS COUNCIL
CONSEIL DES ARTS DE L'ONTARIO
an Ontario government agency
une organisation du gouvernement de l'Ontario



Conseil des arts
du Canada

Canada Council
for the Arts

Canada



uOttawa

Nous ne sommes point des élèves traditionnels. [...] Une part du problème, je pense, c'est que l'étudiant moderne pense par lui-même. [...] Voilà. Nous sommes mûrs avant le temps. Nos esprits se délient trop tôt. Nous ne voulons plus attendre à l'âge officiel pour être des hommes, des personnes. Nous sommes impatients de prendre notre vie à deux mains. Le problème, c'est que nous devenons des hommes avant d'avoir terminé nos études.

Léonard FOREST, « L'esprit de révolte »,
Liaisons, novembre 1950, p. 2.

Page blanche conservée intentionnellement

Liste des sigles et des abréviations

AAE	Association acadienne d'éducation
ACC	Action catholique canadienne
ACJA	Association catholique de la jeunesse acadienne
ACJB	Association catholique de la jeunesse belge
ACJC	Association catholique de la jeunesse canadienne-française
ACJF	Association catholique de la jeunesse française
ACJFA	Association catholique de la jeunesse franco-américaine
ACTIONS	Association Concerning the Total Interest of New Brunswick Students / Association concernant les intérêts totaux des étudiants du Nouveau-Brunswick
ACULF	Association canadienne des universitaires de langue française
AEA	Association des étudiants acadiens
AEUM	Association des étudiants de l'Université de Moncton
AG	Association générale / associations générales
AGEA	Association générale des étudiants acadiens
AGEUM	Association générale des étudiants de l'Université de Montréal
AJC	Association de la jeunesse canadienne-française
BAnQ	Bibliothèque et Archives nationales du Québec
CARMDR	Centre d'archives et de recherche M ^{gr} Donat-Robichaud
CCA	Coopérative commerciale acadienne
CCF	Cooperative Commonwealth Federation
CCJA	Cercle catholique de la jeunesse acadienne
CCJM	Comité canadien des mouvements jeunesse
CDEM	Centre de documentation et d'études madawaskayennes
CEAAC	Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson
CEAE	Commission d'étude sur les affaires étudiantes
CEC	Commission étudiante du cinéma
CEG	Corporation des escholiers griffonneurs

CPSFA	Comité permanent de la survivance française en Amérique
CUNA	Credit Union National Association
DGDAA	Division de la gestion des documents administratifs et des archives de l'Université Laval
ESSEM	École des sciences sociales et économiques de Moncton
FAGECA	Fédération des associations générales étudiantes des collèges acadiens
FAGECCQ	Fédération des associations générales des étudiants des collèges classiques du Québec
FNEUC	Fédération nationale des étudiants des universités canadiennes
GRPRA	Groupe de recherche en patrimoine religieux acadien
JAC	Jeunesse agricole catholique
JEC	Jeunesse étudiante catholique
JECF	Jeunesse étudiante catholique féminine
JOC	Jeunesse ouvrière catholique
LEG	Les Escholiers griffonneurs
NBUS	New Brunswick Union of Students
OJC	Ordre de Jacques-Cartier
PEA	Presse étudiante acadienne
PEN	Presse étudiante nationale
PUC	Presse universitaire canadienne
RJA	Ralliement de la jeunesse acadienne
SAGD	Service des archives et de gestion des documents de l'Université du Québec à Montréal (UQAM)
SCEADC	Société de colonisation et d'éducation agricole du diocèse de Chatham-Bathurst
SEUMC	Service d'entraide universitaire mondiale du Canada
SMA	Société mutuelle l'Assomption
SNA	Société nationale l'Assomption / Société nationale des Acadiens
SSP	Secrétariat social permanent
SUCO	Service universitaire canadien outre-mer
UCE	Union canadienne des étudiants
UENB	Union des étudiants du Nouveau-Brunswick
UJCC	Union des jeunes catholiques du Canada
UGEA	Union générale des étudiants acadiens
UGEQ	Union générale des étudiants québécois

Remerciements

C'est sans doute un truisme d'affirmer que l'isolement est impératif à la rédaction de tout livre. Il n'en demeure pas moins qu'un ouvrage universitaire ne s'écrit jamais seul et qu'il est, en définitive, façonné par nombre de rencontres et d'échanges qui jalonnent l'enquête qui le sous-tend. Au terme de cette étude, c'est avec joie que nous adressons nos plus sincères remerciements à celles et ceux qui nous ont accompagnés dans cette aventure.

Ce livre étant une adaptation de notre thèse de doctorat, nos remerciements s'adressent d'abord à notre directeur de thèse, Michel Bock, à qui nos travaux des dernières années, tout particulièrement cette étude, doivent énormément. D'une grande générosité, qui n'a d'égal que sa remarquable rigueur intellectuelle et son érudition, Michel Bock nous a non seulement menés à acquérir une solide formation en histoire intellectuelle, mais c'est aussi à ses côtés que nous en sommes venus à développer une bonne part de notre projet historiographique en faveur d'une histoire incarnée de l'Acadie.

C'est également avec une vive gratitude que nous saluons le soutien inestimable de nombreuses et nombreux archivistes, sans qui cette étude n'aurait pas vu le jour. Nous sommes particulièrement reconnaissants envers le personnel du Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson de l'Université de Moncton, nommément les archivistes Christine Dupuis, François LeBlanc et Robert Richard. Depuis plusieurs années déjà, nos travaux bénéficient de leur précieuse et généreuse assistance, toujours enthousiaste et empressée.

Nous sommes aussi grandement reconnaissants envers les dynamiques équipes du Centre de recherche en civilisation canadienne-française et des Presses de l'Université d'Ottawa pour leur professionnalisme et infatigable travail : Caroline Boudreau, Maryse Cloutier, Kathleen Durocher, Lucie Hotte, Olivier Lagueux, Marie-Hélène Lowe, Lara Mainville,

Mireille Piché et Josée Therrien. La qualité et la beauté de ce livre leur en sont redevables.


Enfin, nous avons bénéficié de l'appui précieux d'organismes subventionnaires qui ont contribué à la réalisation et à la publication de cet ouvrage, notamment la Fédération des sciences humaines du Canada, qui nous a accordé un Prix d'auteurs pour l'édition savante, et le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada.

Introduction

Étudier la jeunesse étudiante, penser le changement social en Acadie

S'interroger sur l'Acadie, c'est d'abord interroger l'Acadie, soit l'idéologie qui la constitue et les [personnes] qui la définissent¹.

Jean-Paul HAUTECŒUR

 Au terme d'un ouvrage magistral sur les idéologies ayant animé la « petite société² » acadienne des années 1960, le sociologue Jean-Paul Hauteccœur s'interroge au milieu des années 1970 sur la « genèse » des mobilisations qu'il a portées à l'étude. S'il est d'avis que ses origines françaises expliquent une part de ses difficultés à saisir les mouvements acadiens dans la durée, il soutient toutefois que l'état « embryonnaire » de la production en histoire acadienne des premières décennies du xx^e siècle est davantage en cause³.

Encore aujourd'hui, nous devons reconnaître que c'est à peine forcer le trait que d'affirmer que l'histoire des mobilisations collectives et de leurs fondements idéologiques en Acadie de la première moitié du xx^e siècle est méconnue. La production historiographique sur cette période n'est-elle pas à peu près muette sur les mouvements féministes, syndicaux, internationaux (diplomatie culturelle, aide humanitaire, etc.), religieux, de jeunes, de gauche, de droite? Malgré quelques initiatives notables pour

1. Jean-Paul Hauteccœur, *L'Acadie du discours : pour une sociologie de la culture acadienne*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 5.

2. Sur le concept de « petite société », voir Jean-François Laniel et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Les petites nations : culture, politique et universalité*, Paris, Classiques Garnier, 2020 ainsi que Jacques L. Boucher et Joseph Yvon Thériault (dir.), *Petites sociétés et minorités nationales : enjeux politiques et perspectives comparées*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2005.

3. Hauteccœur, *L'Acadie du discours*, p. 314.

pallier cette carence⁴, dans l'ensemble, l'histoire des mouvements sociaux en Acadie n'a pas été un objet de grand intérêt dans la production scientifique. S'il faut relever que l'étude de certaines associations et de certains établissements a offert des pistes préliminaires dans la description d'une partie des mobilisations collectives acadiennes, nous devons aussi reconnaître que ces travaux ont souvent le défaut de leur ambition. À vouloir faire « l'histoire de » telle ou telle association, sans problématique précise et sans réelle entreprise de contextualisation, une bonne part de cette production a versé dans l'anecdote et a gommé l'essence même des mouvements collectifs, c'est-à-dire leurs fondements idéologiques, culturels et axiologiques, en faveur d'un inventaire d'événements marquants, de personnalités distinctives et de coups d'éclat⁵. À l'histoire contextualisée des acteurs, de leurs intentions, de leurs itinéraires, de leurs réseaux de sociabilité et de leurs initiatives, qui sont constitutifs des mouvements, des associations et des institutions, les études ont plutôt privilégié l'état des lieux des structures, le bilan des réalités matérielles, par ailleurs souvent dressé à vol d'oiseau. Cette histoire, somme toute « désincarnée », constitue une limite historiographique paradoxale pour l'Acadie qui, comme petite société minoritaire sans territoire précisément délimité et sans État propre, soulève nécessairement, lorsque nous entreprenons son étude, un questionnement sur les composantes référentielles⁶ qui lui donnent sens et qui sont définies par les acteurs sociaux⁷.

4. Voir, notamment, David Frank, « Une Acadie qui bouge : la présence acadienne dans l'histoire de la Fédération des travailleurs et travailleuses du Nouveau-Brunswick », *Acadiensis*, vol. 45, n° 2 (été-automne 2016), p. 92-99; Nicole Lang, « Les Acadiennes et le marché du travail : les revendications et les stratégies des militantes (1968-1991) », *Acadiensis*, vol. 45, n° 2 (été-automne 2016), p. 100-117; Simone LeBlanc-Rainville, *Corinne Gallant : une pionnière du féminisme en Acadie*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2012.

5. L'historien Michel Roy parlait à ce sujet d'une histoire « comptable », énumératrice de faits plutôt qu'interprétative, bref une histoire qui n'explique pas. Voir Michel Roy, *L'Acadie perdue*, Montréal, Québec Amérique, 1978, p. 40 et 165; Michel Roy, *L'Acadie des origines à nos jours : essai de synthèse historique*, Montréal, Québec Amérique, 1981, p. 12 et 266-267.

6. Sur le concept de « regroupement par référence », voir Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Éditions du Boréal, 1993.

7. Philippe Volpé, « Passer à l'agora : de la pertinence d'une histoire des sujets en action en Acadie », *Acadiensis*, vol. 48, n° 2 (automne 2019), p. 190-205.

Faute d'incursions historiographiques sérieuses sur le sujet, l'histoire des mobilisations collectives acadiennes du xx^e siècle a souvent été interprétée sous l'angle de la rupture et synthétisée par le découpage binaire entre société traditionnelle et société moderne⁸. Dans cette perspective, l'Acadie a été décrite comme une petite société coincée dans un traditionalisme étouffant jusqu'en 1960, année où, à la faveur de l'élection de Louis J. Robichaud, elle aurait soudainement fait son entrée dans la « modernité ». Cette interprétation oppose en finalité un catholicisme « régressif » et un libéralisme « progressiste ». Malgré le manque d'études sur les mouvements religieux en Acadie, pourtant au centre de sa référence jusqu'au milieu du xx^e siècle, la thèse de la rupture fait l'apologie du libéralisme, tantôt en passant sous silence le rôle structurant de l'Église au sein de la petite société acadienne, tantôt en décriant l'Église comme réactionnaire et dépourvue d'un potentiel de rationalisation. L'Acadie dite « traditionnelle » est ainsi définie comme une petite société monolithique et empreinte d'un clérico-nationalisme conservateur qui aurait été à la source de ses retards. Les travaux réalisés par les historiens Michel Roy et Régis Brun au cours des années 1970-1980 sont évocateurs à cet égard. Influencés par la vague iconoclaste qui a marqué leur époque, ils ont, chacun à leur façon, accusé la « domination », l'« impérialisme » et la rhétorique « médiévale » du clergé d'être à la source des soi-disant « retards » de la petite société acadienne⁹. Brun, qui proclame « FINI LE TEMPS de valoriser la part de l'Église¹⁰ », résume pour sa part les « [c]ent ans d'obscurantisme » que représente pour lui le règne de l'Église en Acadie des années 1860 à 1960 en ces termes :

Ce fut alors la naissance d'un nationalisme régressif et réactionnaire entre les mains d'un Establishment composé du clergé et d'une petite élite laïque. L'élite acadienne, comme la canadienne-française, avait choisi le repli sur soi, le repli sur la terre et le repli sur le passé. L'ère

8. Julien Massicotte, « La question d'une tradition sociologique en Acadie : un aperçu », *Canadian Review of Sociology*, vol. 45, n° 3 (août 2008), p. 279.

9. Voir Michel Roy, « La petite histoire de l'Acadie », *L'Évangéline*, 28 décembre 1968, p. 4 ; Michel Roy, « Assimilation francophone, expansion économique anglophone », *L'Acayen*, vol. 1, n° 2 (juin 1972), p. 17-20 ; Roy, *L'Acadie perdue*, p. 33, 40-41 et 129-132.

10. Joseph Gueguen jr [Régis Brun], « Pour une nouvelle histoire de l'Acadie », *L'Évangéline*, 6-7-8 mars 1973, p. 6.

de la dictature du clergé et de ses cohortes s'accroîtra année après année aux dépens de la collectivité. [...] Cette élite apathique et rétrograde prêchera le conservatisme à outrance alors qu'on est en pleine période d'industrialisation. [...] Alors que les anglophones construisaient usines et manufactures, les Acadiens construisaient des églises¹¹.

Dans ce contexte critique du religieux, les historiennes et historiens qui s'aventurent dans les sentiers de l'histoire religieuse voient leurs travaux taxés de «cléricalisme¹²». Bien que l'historien Pierre Trépanier, qui enseigne à l'Université de Moncton à la fin des années 1970, tâche de répondre à cette critique en rédigeant un plaidoyer en faveur du champ, soulignant, avec raison, qu'écarter l'histoire religieuse des travaux en histoire acadienne équivaut à la production d'une histoire incomplète¹³, en définitive, son appel ne trouve pas d'écho chez ses contemporains¹⁴. Comme l'écrira plus tard Trépanier, aux «raccourcis réducteurs» des historiens traditionalistes d'avant les années 1960 qui avaient volontiers affirmé que «le prêtre a fait l'Acadie» contemporaine, sa génération, s'accommodant mal de cet «anachronisme encombrant» qu'est le fait religieux, s'est éprise d'«un certain révisionnisme, affectionnant le réquisitoire cinglant et le jugement sommaire, [et] a pris le contre-pied» de ses prédécesseurs pour affirmer que «le prêtre a empêché l'Acadie de se faire¹⁵.»

Hormis quelques travaux, dont ceux de l'historien Léon Thériault¹⁶, qui se sont attardés à l'étude des rapports entre l'Église et l'institutionnalisation

-
11. Régis Brun, *De Grand-Pré à Kouchibouguac : l'histoire d'un peuple exploité*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982, p. 147 et 161.
 12. Léon Thériault, «Entre nous», *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 10, n° 1 (mars 1979), p. 3.
 13. Pierre Trépanier, «Les récollets et l'Acadie (1619-1759) : plaidoyer pour l'histoire religieuse», *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 10, n° 1 (mars 1979), p. 4-11.
 14. Fernand Arsenaault, «L'Église catholique en Acadie (état de la recherche)», *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 15, n° 1 (janvier-mars 1982), p. 105-117.
 15. Pierre Trépanier, «Remembrement de l'Église d'Acadie», dans Guy-Marie Oury (dir.), *La croix et le Nouveau Monde : histoire religieuse des francophones d'Amérique du Nord*, Chambray-Montréal, CLD-CMD, 1987, p. 152 et 162.
 16. Thériault ne s'abstient toutefois pas de décrier, à l'instar des historiens critiques de sa génération, les interprétations «triomphalistes», «monolithiques» et «providentialistes» de celles et ceux qui laissaient entendre «que la société

de la référence acadienne¹⁷, le champ de l'histoire religieuse, qu'il faut distinguer de l'histoire cléricale (matérielle et institutionnelle), est demeuré largement délaissé¹⁸. Certes, certains travaux ont tout de même été consacrés à

-
- acadienne se mesur[e] au baromètre de son appartenance à l'Église». Malgré sa posture critique, à l'encontre de Roy et de Brun, il accepte de considérer le rôle joué par l'Église dans son évaluation de *La question du pouvoir en Acadie*, laquelle s'était de son point de vue constituée en «gouvernement parallèle» pour les Acadiennes et Acadiens Voir Léon Thériault, «Pour une nouvelle orientation de l'histoire acadienne», *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 6, n° 2 (1973), p. 118 et 122-123. Voir aussi Léon Thériault, «L'Église catholique en Acadie, 1604-1864», *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 11, n° 1 (1978), p. 17-27; Léon Thériault, «L'acadianisation de l'Église catholique en Acadie, 1763-1953», dans Jean Daigle (dir.), *Les Acadiens des Maritimes*, Moncton, Centre d'études acadiennes, 1980, p. 293-369; Léon Thériault, *La question du pouvoir en Acadie*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982, p. 29-32.
17. Parmi ces travaux, voir Martin S. Spigelman, «Race et religion : les Acadiens et la hiérarchie catholique irlandaise du Nouveau-Brunswick», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n° 1 (1975), p. 69-85; Neil J. Boucher, «Un exemple du nationalisme de l'Église de l'Acadie : les *French Sisters* chez les Sœurs de la Charité de Saint-Jean, 1914-1924», *Études d'histoire religieuse*, vol. 60 (1994), p. 25-34; Neil Boucher, *Acadian Nationalism and the Episcopacy of Msgr Edouard-Alfred LeBlanc, Bishop of Saint John, New Brunswick (1912-1935): A Maritime Chapter of Canadian Ethno-Religious History*, thèse de doctorat (histoire), Halifax, Université Dalhousie, 1992; Isabelle McKee, *Rapports ethniques et rapports de sexes en Acadie : les communautés religieuses de femmes et leurs collèges classiques*, thèse de doctorat (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 1995; Isabelle McKee-Allain, «Une minorité et la construction de ses frontières identitaires : un bilan sociohistorique du système d'éducation en Acadie du Nouveau-Brunswick», *Revue des sciences de l'éducation*, vol. 23, n° 3 (1997), p. 527-544; Phyllis E. LeBlanc, «The Vatican and the Roman Catholic in Atlantic Canada: Policies Regarding Ethnicity and Language, 1878-1922», dans Peter C. Kent et John Pollard (dir.), *Papal Diplomacy in the Modern Age*, Westport (Connecticut), Praeger Publishers, 1995, p. 65-74; Phyllis E. LeBlanc, «Sur les questions de relations de pouvoir : le cas de l'Acadie des Maritimes, 1878-1936», dans Martin Pâquet, Matteo Sanfilippo et Jean-Philippe Warren (dir.), *Le Saint-Siège, le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013, p. 215-231; Phyllis E. LeBlanc, «Weight of Tradition or Power Struggle? Conflict and Tradition within the Nineteenth-Century Catholic Church of Louisiana», *Louisiana History*, vol. 56, n° 2 (printemps 2015), p. 157-177.
18. Notons néanmoins que, depuis une dizaine d'années, allant de pair avec la montée d'une histoire patrimoniale et mémorielle en Acadie, un regain d'intérêt pour l'histoire religieuse est manifeste chez certaines historiennes et certains historiens. Cette tendance s'observe surtout dans les activités du Groupe de

l'étude des pratiques religieuses en Acadie¹⁹, mais, comme le fait remarquer l'historien Jacques-Olivier Boudon, ces contributions de nature ethnologique se distancient de l'histoire sociopolitique du religieux, soit des relations entre l'Église, l'État et la société, de même que de l'engagement des fidèles et des mouvements religieux dans leur milieu²⁰.

Dans ce contexte, bien que les historiennes et historiens d'Acadie qui ont succédé aux historiens critiques à compter des années 1980-1990 aient permis, grâce à leurs contributions largement consacrées à l'histoire socioéconomique²¹ (histoire urbaine, du travail, des entreprises, etc.), de

recherche en patrimoine religieux acadien (GRPRA) du campus de Shippagan de l'Université de Moncton, fondé en 2008. Malgré l'apport notable des membres du GRPRA, qui ont produit de nombreuses études, riches en nouvelles connaissances et en hypothèses, leur travail ne rompt pas avec la traditionnelle histoire institutionnelle (matérielle) des établissements d'enseignement et des congrégations religieuses. Voir Nicolas Landry, « Groupe de recherche en patrimoine religieux acadien », *Port Acadie : revue interdisciplinaire d'études acadiennes*, n^{os} 18-19 (2010-2011), p. 175-177. Voir aussi Florence Ott et Nicolas Landry, *L'Académie Sainte-Famille de Tracadie*, Caraquet, Les Éditions de la Francophonie, 2012; Nicolas Landry, *Histoire de l'enseignement universitaire à Shippagan*, Caraquet, Les Éditions de la Francophonie, 2012.

19. Parmi ces travaux, mentionnons les suivants : Denise Lamontagne, *Le culte à sainte Anne en Acadie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011; Denise Lamontagne, « Pour une approche transversale du savoir banal en Acadie : la taouelle, sainte Anne et la sorcière », *Rabaska : revue d'ethnologie de l'Amérique française*, vol. 3 (2005), p. 31-48; Micheline Laliberté, « Les Acadiens de la baie Sainte-Marie à la fin du XIX^e siècle ou les paradoxes de quelques pratiques cultu(r)elles », *Port Acadie : revue interdisciplinaire en études acadiennes*, n^{os} 10-11-12 (2006), p. 81-100; Micheline Laliberté, « Relations et perceptions entre un peuple et son clergé à la fin du XIX^e siècle », *Port Acadie : revue interdisciplinaire en études acadiennes*, n^{os} 13-14-15 (2008), p. 249-264; Georges Arsenaault, *Noël en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2002; Georges Arsenaault, *La Mi-Carême en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2007; Georges Arsenaault, *La Chandeleur en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2011; Ronald Labelle, « L'imaginaire religieux dans la culture populaire acadienne », dans André Magord (dir.), *L'Acadie plurielle*, Poitiers, Institut d'études acadiennes et québécoises; Moncton, Centre d'études acadiennes, 2003, p. 735-766.
20. Jacques-Olivier Boudon, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, Économie & Société*, vol. 31, n^o 2 (2012), p. 71-86.
21. Pour un aperçu de leurs travaux et de leur projet historiographique, voir Jacques Paul Couturier et Phyllis E. LeBlanc (dir.), *Économie et société en Acadie, 1850-1950*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996. Voir aussi Jacques Paul

pulvériser toutes les représentations obscurantistes du passé acadien qui avaient pu subsister jusque-là en montrant la « normalité » occidentale de la petite société acadienne²², se tenant initialement à distance de l'histoire culturelle, intellectuelle et des mouvements sociaux, aucune relecture d'ensemble ou analyse de fond des mobilisations collectives acadiennes d'avant les années 1960 n'a pour autant été offerte²³. Certes, il faut reconnaître qu'il ne se trouve en apparence personne aujourd'hui chez les acadianistes pour défendre une grille idéologique aussi cinglante et lapidaire que celle des historiens qui avaient contribué à assombrir l'histoire acadienne d'avant les années 1960. Nous devons néanmoins relever, à la suite de la sociologue Michelle Landry, qu'en l'absence d'études et d'interprétations satisfaisantes concernant l'état de la petite société acadienne de cette période, le clivage tradition/modernité, comme « raccourci » interprétatif, s'est maintenu et a permis à cette représentation étriquée du passé acadien d'« entr[er] dans la mémoire collective²⁴ » et de se perpétuer dans les études²⁵.

Nous entrevoyons aisément dans cette lecture statique et manichéenne de la petite société acadienne la version acadianisée du mythe de la Grande Noirceur québécoise dont la trame n'est pas sans rappeler celle que nous venons d'esquisser pour le contexte acadien. Au Québec, cette représentation obscurantiste du passé canadien-français et, par extension,

Couturier, « Tendances actuelles de l'historiographie acadienne, 1970-1985 », *Historical Papers = Communications historiques*, vol. 22, n° 1 (1987), p. 230-250.

22. Voir, à ce sujet, Jacques Paul Couturier, « L'Acadie des Maritimes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, n° 2 (1995), p. 251.

23. Sur le projet historiographique initial porté par cette génération d'historiennes et d'historiens au cours des années 1990, qui ont davantage produit une histoire d'aspects prenant place « en » Acadie plutôt qu'une histoire « de » l'Acadie, voir Julien Massicotte, « Les nouveaux historiens de l'Acadie », *Acadiensis*, vol. 34, n° 2 (printemps 2005), p. 146-178 ; Julien Massicotte, « L'historien et la question du politique en Acadie », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15, n° 3 (printemps 2007), p. 161-172.

24. Voir, par exemple, Irène Doiron, « Née au Moyen-Âge et se découvrir Acadienne : tout un choc ! », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 39, n° 4 (décembre 2008) p. 194-205.

25. Michelle Landry, « Pour en finir avec le passage à la modernité des francophonies canadiennes », dans Michelle Landry, Anne Gilbert et Martin Pâquet (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 221-237.

glorificatrice des promesses perçues de la Révolution tranquille, qu'avaient forgée les historiens modernistes des années 1950-1960²⁶, a largement été remise en question depuis les années 1970. Une nouvelle génération de chercheuses et de chercheurs se sont dès lors attelés à la tâche afin de normaliser l'histoire québécoise, à la suite des autres sociétés modernes du monde occidental comme le feront, pour le contexte acadien, les historiennes et historiens des années 1990, en mettant en évidence les réalités industrielles, urbaines et capitalistes du passé québécois devant attester sa « modernité » socioéconomique et culturelle. Du point de vue de cette génération, la société québécoise, bien qu'elle ait pu présenter quelques « déséquilibres », surtout sur le plan étatique, n'en était pas moins « normale » – lire moderne – depuis le milieu du XIX^e siècle. Sous leur plume, la Révolution tranquille prend un nouveau sens. Plutôt que de constituer l'avènement de la « modernité » québécoise, elle caractérise la mise en place de l'État-providence, l'entrée en scène d'un État interventionniste « à la fois intensément réformiste et intensément nationaliste²⁷ ».

Comme l'a néanmoins relevé l'historien Ronald Rudin, cette lecture normalisatrice du passé québécois, sans écarter ses nombreuses contributions à l'avancement des connaissances, a engendré une certaine conception téléologique de l'histoire du Québec en marginalisant les réalités perçues comme antimodernes, dont la grille d'analyse des « normalisateurs », occupés à recenser les « brèches²⁸ » ayant permis l'ascension du libéralisme et de la laïcité comme pôles structurants de la « modernité »

26. Sur le mythe de la Grande Noirceur, voir Ronald Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery, Septentrion, 1998, chapitres 3 et 4; Jean Lamarre, *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet, 1944-1969*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1993; Fernand Ouellet, « La Révolution tranquille, tournant révolutionnaire? », dans Thomas S. Axworthy et Pierre Elliott Trudeau (dir.), *Les années Trudeau : la recherche d'une société juste*, Montréal, Éditions du Jour, 1990, p. 333-362.

27. Lucia Ferretti, « La Révolution tranquille », *L'Action nationale*, vol. 89, n° 10 (décembre 1999), p. 59-91.

28. Yvan Lamonde, « La modernité au Québec : pour une histoire des brèches (1895-1950) », dans Yvan Lamonde et Esther Trépanier (dir.), *L'avènement de la modernité culturelle au Québec*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1986, p. 299-311; Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume 1 : 1760-1896, Montréal, Éditions Fides, 2000; Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume II : 1896-1929, Montréal, Éditions Fides, 2004.

québécoise, s'accommode mal²⁹. Dans ce contexte, alors que les historiens modernistes des années 1950-1960 accusaient, pour une part, l'Église des retards du Canada français, leurs successeurs, soucieux de mettre en évidence le progrès et l'actualité du Québec dans le monde occidental, ont plutôt mis au rancart l'histoire religieuse dont l'objet leur apparaissait beaucoup trop chargé de conservatisme pour prendre place dans le récit libéral qu'ils étaient à construire, sinon pour servir de repoussoir au libéralisme ou pour en relever les éléments les plus progressistes afin de les classer au rang de pourfendeurs des doctrines de l'Église³⁰. Ce récit par trop monolithique de la société québécoise, cette « histoire libérale du libéralisme³¹ », est largement remis en question au tournant des années 2000 par de jeunes chercheuses et chercheurs beaucoup moins convaincus de l'état infailliblement libéral et laïque du passé québécois. Concernant le parallèle entre les contextes acadien et québécois que nous venons d'esquisser, il n'est pas inutile de prendre un moment afin d'exposer la posture historiographique de cette nouvelle cohorte de spécialistes qui ont permis une réinterprétation des mouvements sociétaux canadiens-français et québécois du xx^e siècle.

Sur les traces de la nouvelle sensibilité historiographique

Pour bien situer la posture partagée par nombre de chercheuses et de chercheurs associés à ce qui est dorénavant désigné comme la « nouvelle sensibilité » historiographique, il nous semble pertinent de rappeler un phénomène générationnel dans lequel plusieurs ont pu se reconnaître; ce qui ne signifie toutefois pas que leur démarche ne puisse pas être située dans la durée³². Comme l'a bien expliqué le sociologue É.-Martin

29. Rudin, *Faire de l'histoire au Québec*, chapitre 5.

30. Jean-Philippe Warren, « Le progrès, c'est le progrès : sur l'historiographie de la sociologie québécoise francophone », dans Stéphane Kelly (dir.), *Les idées mènent le Québec : essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, p. 120; Lamonde, « La modernité au Québec : pour une histoire des brèches (1895-1950) », p. 304.

31. Pierre Trépanier, *Une histoire libérale des idées au Québec : analyse critique*, Montréal, Club du 3-Juillet, 2002.

32. À ce sujet, relevons qu'un grand nombre de chercheuses et de chercheurs de la nouvelle sensibilité historiographique fondent une partie de leur approche sur les travaux du sociologue Fernand Dumont (1927-1997), d'une tout autre

Meunier, pour une bonne partie de cette génération de chercheuses et de chercheurs nés après le concile Vatican II, il est difficile d'adhérer à la thèse de la rupture et à l'idée du passage à une société libérale et laïque telles que proposées par les récits de la Révolution tranquille alors que leur enfance, qui se déroule après les années 1960, a baigné dans la culture catholique³³. Ce constat appelle selon eux à une réinterprétation du rôle de l'Église en amont et en aval de la Révolution tranquille. Si l'Église a encadré la société canadienne-française au point où nous avons pu parler d'une « Église-nation³⁴ » investie dans les soins de santé (religieuses hospitalières), l'éducation (couvents, collèges classiques et universités), le monde ouvrier (syndicats catholiques), l'économie (coopératives), les médias (presse catholique), la vie sociale (œuvres et mouvements religieux), ne serait-il pas admissible de concevoir qu'une partie des réformes, ou encore du progressisme, de la Révolution tranquille aurait pu germer à l'intérieur même de cette Église omniprésente³⁵? La « tranquillité » de cette « Révolution » n'invite-t-elle pas, par ailleurs, à repenser encore davantage sous l'angle des continuités et des accélérations, plutôt que sous celui des ruptures, les changements qui se sont opérés au tournant des années 1960? Ne pourrions-nous pas penser, face à ce constat de transition rapide et tranquille, que l'Église n'aurait pas seulement pu contribuer à la Révolution tranquille, au passage de l'Église-nation à l'État-providence, mais qu'elle l'aurait peut-être aussi souhaitée? Ce sont, pour une part, ces questions, pour le moins audacieuses, puisqu'elles remettent en cause de nombreuses conceptions consacrées par les récits sur la Révolution tranquille, qui ont mené quelques chercheuses et chercheurs à réinvestir l'histoire religieuse marginalisée pour

génération, qui constitue ainsi un exemple, parmi d'autres, d'antécédents possibles de leur posture.

33. É.-Martin Meunier, « Une nouvelle sensibilité pour les “enfants du Concile” ? », dans Kelly (dir.), *Les idées mènent le Québec : essais sur une sensibilité historique*, p. 94.
34. Fernand Dumont, *Le sort de la culture*, Montréal, L'Hexagone, 1987; Jean-Philippe Warren, « L'invention du Canada français : le rôle de l'Église catholique », dans Martin Pâquet et Stéphane Savard (dir.), *Balises et références : Acadie, francophonies*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007, p. 21-56.
35. Jean-Philippe Warren, « Vers une histoire de la religion en dehors du religieux? : de quelques publications québécoises récentes portant sur l'histoire de l'Église catholique », *Globe*, vol. 11, n° 1 (2008), p. 255-268.

réévaluer de grands pans de l'histoire de la société québécoise et mieux comprendre le processus de son changement social.

Ces hypothèses qui invitent à une relecture de la Révolution tranquille dans ses dimensions religieuses ont été fort bien présentées par les sociologues É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren dans un long article publié dans la revue *Société* en 1999³⁶ et réédité dans un livre au titre évocateur en 2002, *Sortir de la « Grande noirceur » : l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*. Faisant écho aux travaux du philosophe Marcel Gauchet qui, dans son ouvrage *Le désenchantement du monde*, avait fait du christianisme « la religion de la sortie de la religion », Meunier et Warren proposent de comprendre la Révolution tranquille comme le moment ayant consacré « la sortie religieuse de la religion »³⁷. À l'instar de Gauchet, ils ne vont pas jusqu'à affirmer que nous assistons dès lors à la disparition des institutions, des croyances et des pratiques religieuses, mais plutôt à la « sortie de l'organisation religieuse de la société ». Ce que formulent les sociologues, ce n'est donc pas la « mort de Dieu » comme le laissait entendre l'interprétation libérale laïciste des « normalisateurs », mais le passage de l'organisation religieuse de la société – l'Église-nation canadienne-française – à un nouveau mode de régulation social par l'État. Suivant la réflexion de Gauchet, ce phénomène, parce qu'il postule une transition, de l'Église à l'État, invite non pas à considérer que la Révolution tranquille se serait érigée « contre » l'Église, mais plutôt « à partir » d'elle³⁸.

Ajoutons que la perspective énoncée par une partie de la nouvelle sensibilité historiographique ne veut pas du même coup faire table rase des autres composantes explicatives de la Révolution tranquille, que ce soit l'affirmation du keynésianisme, la rationalisation occidentale généralisée, l'essor démographique post-Seconde Guerre mondiale, la modernisation institutionnelle continue et accélérée, etc. Il n'est pas davantage question

36. É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, « L'horizon "personnaliste" de la Révolution tranquille », *Société*, n^{os} 20-21 (été 1999), p. 347-448.

37. É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande noirceur » : l'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille*, Québec, Éditions du Septentrion, 2002.

38. Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985. Pour des précisions sur la thèse de Gauchet, voir Marcel Gauchet, *Un monde désenchanté?*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004.

d'affirmer que la Révolution tranquille ne se réduit qu'à des dimensions religieuses. Ce qui est plutôt proposé, c'est d'ajouter à cette trame interprétative les aspects religieux, jusque-là écartés ou condamnés, comme « chaînon manquant des explications conventionnelles ». L'entreprise poursuivie par un bon nombre de chercheuses et de chercheurs associés à la nouvelle sensibilité a donc été de rendre compte, comme l'affirmait le sociologue Gilles Gagné en introduction au numéro de la revue *Société* mentionné plus haut, que la genèse de la Révolution tranquille trouve une partie de ses fondements « dans des mouvements [religieux] qui furent pourtant ses premières victimes³⁹. » Après que les « normalisateurs » ont permis de déconstruire le mythe de la Grande Noirceur, la nouvelle sensibilité, tournée vers l'histoire intellectuelle, culturelle et politique, se propose d'interroger le mythe cléric-nationaliste et traditionaliste de la société canadienne-française en rendant compte de la complexité, du pluralisme et du caractère non monolithique de l'Église et du Canada français.

À ce point-ci, il nous faut préciser que la nouvelle sensibilité historiographique n'est pas une école qui se porte à la défense d'une thèse bien ficelée ou d'un programme unique. Malgré des intérêts communs pour l'histoire culturelle, intellectuelle et politique, de même que pour une histoire religieuse revigorée, le véritable point de rencontre des chercheuses et des chercheurs associés à ce courant se trouve dans leur posture épistémologique, qui se veut « compréhensive », entendue dans son sens webérien⁴⁰, et contextuelle. En lien avec cette position qui propose notamment d'aborder « dialogiquement plutôt que dichotomiquement la dynamique entre la tradition et la modernité⁴¹ », les sociologues Robert Mager et É.-Martin Meunier précisent, quant à l'étude du fait religieux, que le temps n'est plus à l'apologie ou à la condamnation, mais à la compréhension : « Près d'un demi-siècle après la Révolution tranquille, il n'est

39. Gilles Gagné, « Présentation », *Société*, n^{os} 20-21 (été 1999), p. ii.

40. Le sociologue Max Weber définit la sociologie comme « une science qui se propose de comprendre par interprétation l'activité sociale et par là d'expliquer causalement son déroulement et ses effets », faisant en cela de la « compréhension » l'exercice de saisie des fondements et des significations de l'action. Voir Max Weber, *Économie et société*, Paris, Plon, 1971.

41. Jean-François Laniel, *Il était une foi des bâtisseurs... : vers une synthèse socio-historique du catholicisme et du nationalisme québécois en modernité (1840-2015)*, thèse de doctorat (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 2018, p. 16.

donc plus tant question d'être pour ou contre la religion que de chercher à comprendre comment elle évolue en modernité et, inversement, comment la modernité – de par sa constitution et ses contradictions internes – semble lui être un terreau fertile⁴². »

Suivant ce projet de rendre compte de la « sortie religieuse de la religion », les travaux se sont multipliés depuis le début des années 2000 pour montrer, notamment, les apports de l'éthique personnaliste au façonnement des réformes sociétales des années 1960⁴³, les contributions technobureaucratiques de l'Église, cette multinationale de la foi, à l'État-providence⁴⁴ et le pluralisme idéologique des mouvements religieux, dont ceux d'Action catholique spécialisée⁴⁵. Les mouvements d'Action catholique, ces milieux de participation laïque à la mission apostolique de l'Église, sont, à ce propos, l'un des sujets privilégiés par les chercheuses et les chercheurs de la nouvelle sensibilité pour interroger à nouveau le passé de la société canadienne-française. Les études sont nombreuses à relever l'important rôle qu'ils ont joué auprès des laïcs comme lieux de débat, d'engagement sur des questions sociales, de socialisation politique et de diffusion du personnalisme chrétien, voire même d'un christianisme de gauche⁴⁶. Les mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée ont particulièrement retenu l'attention comme « foyer[s] d'innovations et de contestations » ayant permis de tracer « des voies parallèles » à l'intérieur même de l'Église⁴⁷. Pour le cas québécois, les historiennes Louise Bienvenue

42. Robert Mager et É.-Martin Meunier, « L'intrigue de la production moderne du religieux au Québec », *Globe*, vol. 11, n° 1 (2008), p. 17.

43. Meunier et Warren, *Sortir de la « Grande noirceur »*; É.-Martin Meunier, « De l'Action catholique à l'esprit d'une modernisation "à la catholique" : essai typologique », dans Gérard Boismenu *et al.* (dir.), *Ruptures et continuité de la société québécoise : trajectoires de Claude Ryan*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2005, p. 74.

44. Jean Gould, *Des bons pères aux experts : les élites catholiques et la modernisation du système scolaire au Québec, 1940-1964*, mémoire de maîtrise (sciences humaines de la religion), Sainte-Foy, Université Laval, 1999.

45. Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2005.

46. Lucie Piché, « Une jeunesse unique? : mouvements de jeunesse et contestation sociale », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67 (2001), p. 215-226.

47. Lucie Piché, « Une Église contestée au nom de la foi : Action catholique, militantisme chrétien et modernité au Québec, 1930-1970 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 16, n° 1 (automne 2007), p. 347-360.

et Lucie Piché ont offert une admirable synthèse de la question dans leurs travaux respectifs sur l'histoire de certains de ces mouvements, dont la Jeunesse étudiante catholique (JEC), la Jeunesse ouvrière catholique (JOC) et la Jeunesse agricole catholique (JAC). Par une étude des projets, de l'engagement et des intentions des jeunes de ces mouvements, elles ont non seulement contribué à affermir les thèses attestant que la Révolution tranquille n'a pas été le fruit d'une « génération spontanée », mais elles ont aussi mis en évidence l'important rôle joué par les jeunes comme acteurs de changement social dans le Québec de l'entre-deux-guerres⁴⁸.

Cet axe de recherche centré sur l'histoire de la jeunesse comme agent social nous est apparu prometteur pour contribuer à décloisonner l'historiographie acadienne d'avant les années 1960, enfermée dans des interprétations manichéennes. À l'instar d'une abondante production scientifique, au Canada et à l'échelle internationale⁴⁹, la jeunesse, particulièrement la jeunesse étudiante, a souvent été présentée et analysée comme vecteur de changement social, comme un agent historique autour duquel circulent des « visions du monde » actuelles et grâce auquel de nouvelles visions se définissent⁵⁰. Pouvant « à la fois réfracter, dénoncer ou annoncer les orientations politiques des régimes présents et à venir⁵¹ », la jeunesse étudiante, garante d'une autonomie tout en étant au cœur de mécanismes de

48. Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène : l'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Québec, Éditions du Boréal, 2003 ; Lucie Piché, *Femmes et changement social au Québec : l'apport de la Jeunesse ouvrière catholique féminine (1931-1966)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003.

49. Parmi de nombreux ouvrages, voir Ludivine Bantigny, « Les jeunes, sujets et enjeux politiques (France, xx^e siècle) », *Histoire@Politique*, n° 4 (janvier-avril 2008) ; Ludivine Bantigny et Ivan Jablonka (dir.), *Jeunesse oblige : histoire des jeunes en France, XIX^e-XX^e siècle*, France, Presses universitaires de France, 2009 ; Luisa Passerini, « La jeunesse comme métaphore du changement social. Deux débats sur les jeunes : l'Italie fasciste, l'Amérique des années 1950 », dans Giovanni Levi et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Histoire des jeunes en Occident*, t. 2 : *L'époque contemporaine*, Paris, Seuil, 1996, p. 339-408.

50. Au Québec, le sociologue Marcel Rioux balisait déjà cette approche en histoire de la jeunesse dans sa leçon inaugurale de 1965, publiée en 1969. Voir Marcel Rioux, *Jeunesse et société contemporaine*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1969. Voir aussi Léon Bernier, « Jeunesse et sociologie utopique », dans *Hommage à Marcel Rioux*, Montréal, Éditions Albert Saint-Martin, 1992, p. 173-185.

51. Yolande Cohen et Claudie Weill, « Les mouvements étudiants : une histoire en miettes? », *Le Mouvement social*, n° 120 (juillet-septembre 1982), p. 3.

reproduction sociale (la famille, le système d'éducation, etc.), se présente à l'historienne et à l'historien attentifs comme un microcosme, voire un sujet d'étude fascinant, où peuvent s'observer une bonne part des composantes sociopolitiques caractéristiques des sociétés d'une époque donnée⁵². La richesse et la portée de ces travaux en histoire de la jeunesse et des mouvements d'Action catholique, réalisés par des chercheuses et des chercheurs de la nouvelle sensibilité historiographique pour comprendre les mutations de la société québécoise d'avant les années 1960, nous ont conduits à nous intéresser à ces sujets dans le contexte acadien.

Autour de la jeunesse étudiante acadienne et de l'Action catholique

Quel rôle ont joué les mouvements d'Action catholique spécialisée et la jeunesse organisée en Acadie? Comment les acteurs qui composent ces groupes ont-ils contribué aux relations entre la société acadienne, l'Église et l'État? Comment la jeunesse acadienne a-t-elle redéfini son rapport au monde et à elle-même à l'intérieur de ces mouvements? Quelles singularités et convergences existe-t-il entre les mouvements jeunesse acadiens et ceux des autres sociétés catholiques? Une histoire de la jeunesse et des mouvements d'Action catholique comme vecteurs de changement social en Acadie d'avant les années 1960 est-elle même réalisable? À la suite du survol historiographique que nous avons effectué, il faut reconnaître que, pour une historiographie qui n'a pas connu de véritable tradition en histoire intellectuelle et des mouvements sociaux et dont l'histoire de la jeunesse s'est, au mieux, intéressée à l'activisme étudiant⁵³ – la

52. Voir, notamment, Giovanni Levi et Jean-Claude Schmitt (dir.), « Introduction », *Histoire des jeunes en Occident*, t. 1 : *De l'Antiquité à l'époque moderne*, Paris, Seuil, 1996, p. 7-19.

53. Voir, notamment, Raymond LeBlanc, *La contestation étudiante*, Moncton, Université de Moncton, août-septembre-octobre 1968; Hauteceur, *L'Acadie du discours*, chapitre 5; Lise Ouellette, *Les luttes étudiantes à l'Université de Moncton : production ou reproduction de la société acadienne?*, thèse de maîtrise (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 1982; Marie-France Lefort, Richard Michaud et Yvon Lacoste, « Le mouvement étudiant au CUM : une approche sociopolitique », *Le Front*, 18-25 janvier et 1^{er}-8 février 1988; Maher Trimech, *L'apathie étudiante ou les enjeux de la résistance au quotidien : une analyse de la culture politique du mouvement étudiant au Centre universitaire de*

jeunesse qui manifeste – post-1960, ces questions peuvent susciter un certain scepticisme quant à la possibilité d’y répondre. Il faut toutefois s’abstenir de conclure trop rapidement. Comme l’a relevé le sociologue Julien Massicotte, malgré « l’inexistence d’études » sur les mouvements d’Action catholique et le catholicisme social en Acadie, nous savons néanmoins « que ces mouvements et ces cercles d’études étaient bien implantés, un peu partout dans les régions francophones des provinces maritimes à partir des années 1930⁵⁴. » Pour la chercheuse ou le chercheur au regard attentif, il est possible de relever des passages traitant de ces sujets disséminés ici et là dans la production scientifique. Pensons aux évocations attestant la présence de l’Association catholique de la jeunesse canadienne-française (ACJC) et de troupes scoutes fondées durant la première moitié du xx^e siècle⁵⁵, ou encore, de manière plus significative, aux nombreux, mais trop brefs témoignages qui rendent compte des influences de la JEC et de la JOC sur une pléthore d’acteurs des années 1960-1970, de la « pionnière du féminisme en Acadie », Corinne Gallant⁵⁶, au politicien libéral réformiste Roméo LeBlanc⁵⁷, en passant par les animateurs sociaux œuvrant auprès des défavorisés ou dans le milieu culturel acadien⁵⁸, les nombreux nationalistes et néonationalistes engagés

Moncton, thèse de maîtrise (service social), Moncton, Université de Moncton, 1993; Carolynn McNally, *Histoire de la Fédération des étudiants et étudiantes du Centre universitaire de Moncton (1969-2009) : quarante ans de représentation et de revendications étudiantes en Acadie*, Moncton, Institut d’études acadiennes, 2010; Joel Belliveau, *Le « moment 68 » et la réinvention de l’Acadie*, Ottawa, Les Presses de l’Université d’Ottawa, 2014.

54. Julien Massicotte, « Portrait d’un “fondateur dans l’âme” : Clément Cormier, pionnier des sciences sociales en Acadie du Nouveau-Brunswick », *Acadiensis*, vol. 38, n° 1 (hiver-printemps 2009), p. 3-32.
55. Alexandre-J. Savoie, « Biographie de J.-Gaspard Boucher », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 12, n° 1-2 (janvier-juin 1984), p. 4-71; Maurice Melanson, « Le mouvement scout dans le diocèse de Moncton », *Sur l’impremier*, vol. 2, n° 4 (1989) p. 49-56.
56. LeBlanc-Rainville, *Corinne Gallant : une pionnière du féminisme en Acadie*, chapitre 2.
57. Naomi E. S. Griffiths, *The Golden Age of Liberalism: A Portrait of Roméo LeBlanc*, Toronto, James Lorimer & Company Ltd. Publishers, 2011, chapitres 2 et 3.
58. David Lonergan, « Rachel Gauvin, une passionnée des arts », *L’Acadie Nouvelle*, 3 mai 2013, p. 28.

dans les luttes linguistiques du début des années 1970⁵⁹ et les militantes et militants marxistes-léninistes de la fin de la décennie⁶⁰. Féminisme, réformisme, néonationalisme, marxisme-léninisme, voilà un héritage des mouvements d'Action catholique spécialisée dont l'éclatement soulève pour nous un ensemble de questions quant à ses raisons, à ses fondements et à son évolution, d'autant plus qu'un tel legs tranche avec la caricature par trop facile d'une Église monolithique et conservatrice. Après cet examen rapide des contributions de la nouvelle sensibilité historiographique, nous nous proposons dans cet ouvrage d'étudier le rôle joué par la jeunesse étudiante acadienne et ses mouvements d'Action catholique dans l'édification et la définition de la petite société acadienne, de leur origine au début du xx^e siècle jusqu'à leur disparition au cours des années 1960.

Cette problématique énoncée, il nous faut maintenant apporter des précisions. Nous avons choisi d'étudier la jeunesse estudiantine. Loin de nous l'idée d'affirmer que la jeunesse ne se résume qu'aux étudiantes et aux étudiants⁶¹. Les mouvements d'Action catholique spécialisée, par leur structure même, infirment pareille interprétation, car ils incluent les jeunes de différents milieux : agricole, étudiant, ouvrier et professionnel. Nous n'affirmons pas non plus que les associations étudiantes englobent l'ensemble de la réalité estudiantine. Dans un laboratoire comme celui de l'Acadie néanmoins, où l'histoire de la jeunesse et de l'Action catholique s'est limitée à faire état de leur existence, nous avons eu à faire un choix qui allait nous permettre d'étudier, de manière non impressionniste, à la fois l'un et l'autre de ces sujets. Souvent présentée comme « indicateur » du changement social, l'histoire des mouvements étudiants nous a semblé constituer un choix judicieux pour notre propos. D'autant plus que l'histoire de la jeunesse organisée en Acadie, nous le verrons, a toujours interpellé la jeunesse étudiante, nous permettant ainsi d'inscrire notre

59. Françoise Cadieux, « Préface », dans Hector J. Cormier, *La scission du district scolaire n° 15 : l'histoire d'une lutte, mais surtout d'une victoire*, Moncton, Éditions du Sorbier, 2001, p. 9-10.

60. Philippe Volpé et Julien Massicotte, *Au temps de la « révolution » acadienne : les marxistes-léninistes en Acadie*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2019, chapitre 1.

61. Sur l'hétérogénéité « des » jeunesse, voir Pierre Bourdieu, « La "jeunesse" n'est qu'un mot », dans *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 143-154.

étude dans la durée. Nous avons ainsi réduit aux indications nécessaires les évocations des autres mouvements jeunesse de la période étudiée, notamment la JOC et le scoutisme. C'est donc dire que cet ouvrage porte à la fois sur l'histoire de la jeunesse étudiante « organisée » et sur celle de ses mouvements d'Action catholique. Ces deux pôles structurent l'ensemble de notre propos, ce qui nous a, par moments, imposé de nous éloigner de la question des mouvements d'Action catholique pour nous rapprocher des organisations étudiantes acadiennes, et vice-versa.

Au sujet de notre cadre géographique, précisons que notre étude porte sur l'Acadie des provinces maritimes, qui regroupe le Nouveau-Brunswick, la Nouvelle-Écosse et l'Île-du-Prince-Édouard, laquelle occupe une bonne place dans les représentations de l'Acadie véhiculées par les acteurs que nous étudions dans cet ouvrage. Bien qu'il faille admettre que l'Acadie du Nouveau-Brunswick, par ses assises institutionnelles et les succès d'enracinement qu'y rencontrent les mouvements étudiants et d'Action catholique, est largement dominante, nous avons toujours gardé dans notre ligne de mire les deux autres provinces, dont les réalités seront tout autant analysées et interprétées dans la mesure où la présence des mouvements étudiés en ces lieux nous permet de le faire.

Quant à notre cadre temporel, nous avons déjà mentionné qu'il suivra l'histoire des mouvements d'Action catholique en Acadie, ce qui, pour l'essentiel, couvre la période allant du début du xx^e siècle au seuil des années 1970. Précisons néanmoins que cet ouvrage ne se propose pas de revenir sur l'histoire des manifestations et des mobilisations étudiantes de 1968 et 1969 en Acadie, qui ont fait l'objet de plusieurs travaux, dont ceux du sociologue Jean-Paul Hauteœur et de l'historien Joel Belliveau. Nous n'affirmons pas pour autant que tout a été dit sur ces événements et que l'analyse est sans faille. Cette histoire a, par ailleurs, surtout porté sur l'Université de Moncton, dont les coups d'éclat, médiatisés par le documentaire *L'Acadie, l'Acadie?!?*⁶², ont largement retenu l'attention, écartant par le fait même les mobilisations étudiantes des autres établissements d'enseignement d'Acadie, qui font pourtant aussi partie du « mouvement étudiant acadien » des provinces maritimes et qui ont également connu leur « moment 68 ». Les travaux

62. Michel Brault et Pierre Perrault, *L'Acadie, l'Acadie?!?*, Montréal, Office national du film du Canada, 1971.

sur ce dernier épisode l'ont aussi souvent classé parmi les moments phares de la « modernité » acadienne des années 1960, à la suite de la lecture moderniste binaire, tradition/modernité, de la petite société acadienne. L'étude de Joel Belliveau s'inscrit en quelque sorte dans ce sillage par son découpage idéologique du mouvement étudiant acadien. En survolant la période qui précède les années 1960, Belliveau affirme qu'il n'y aurait fondamentalement pas d'idéologie étudiante autonome avant les années 1960, après quoi la jeunesse étudiante des premières années de l'Université de Moncton aurait adhéré à une idéologie foncièrement libérale pour ensuite passer à un « communautarisme » au cours du « moment 68 », événement composant pour lui « l'embryon du “néo-nationalisme” acadien ». Au terme de son étude, Belliveau avance que les années 1960 s'affirment comme « une deuxième Renaissance acadienne », laquelle est notamment caractérisée par l'entrée de la petite société acadienne dans « la modernité – *a fortiori* avancée⁶³ ». Après le survol historiographique que nous avons effectué, nous avons certes certaines réserves à apporter sur une partie de ces interprétations formulées autour du « moment 68 », réserves auxquelles cet ouvrage donnera suite, mais réitérons qu'en définitive, notre analyse porte plutôt sur la période qui précède ces événements, sans toutefois en faire le point d'aboutissement de notre propos. Notre étude saura ainsi, nous le souhaitons, apporter de nouveaux éléments devant être pris en considération dans l'interprétation de ce « moment », mais elle n'est pas pour autant destinée ou réduite à cette finalité.

Enfin, relevons que les différents aspects de l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique de la première moitié du xx^e siècle dont nous rendons compte auront sans doute, du moins nous le souhaitons, une certaine pertinence pour l'histoire acadienne, ces sujets n'ayant pas été étudiés en Acadie. Nous sommes néanmoins d'avis que notre propos, malgré ses caractéristiques propres, pourra aussi intéresser des chercheuses et des chercheurs travaillant sur des sujets analogues au nôtre. Parce qu'il faut partir du particulier pour arriver au général, il n'y a pas d'antinomie entre les réalités locales, régionales, bref particulières, et les réalités universelles. En ce sens, notre étude de cas répond aux sollicitations de l'historien Bernard Giroux qui, au terme de son étude de la

63. Voir Belliveau, *Le « moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*.

JEC en France, invitait les chercheuses et chercheurs à multiplier les laboratoires géographiques de façon à découvrir de nouvelles sources, à confirmer ou à infirmer des hypothèses et à permettre l'écriture d'une histoire de ces mouvements à leur image, c'est-à-dire internationale⁶⁴. Notre problématique est par ailleurs particulièrement liée à l'historiographie québécoise, une bonne part des associations étudiantes qui sont fondées en Acadie ayant leurs assises au Québec. À ce sujet, notre axe de recherche propose au moins deux perspectives novatrices. Comme l'a relevé le sociologue Jean-Philippe Warren, l'histoire des mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée au Québec a jusqu'ici surtout porté sur l'étude des centrales montréalaises et de leurs figures de proue, soit les Gérard Pelletier, Claude Ryan, Fernand Dumont, Simonne Monet, Guy Rocher, etc. Sans rien enlever à la pertinence d'étudier les grandes représentantes et les grands représentants de ces mouvements, il est légitime de se demander si les projets développés par les hautes instances se concrétisaient tels quels dans les fédérations diocésaines et les sections locales de ces mouvements situées hors de la métropole. Comme l'a justement relevé l'historienne Lucie Piché, « [c]es cas de figure mieux connus cachent cependant les parcours de centaines d'autres militants », qui ne sont pas moins constitutifs de l'histoire de ces mouvements⁶⁵. Notre étude, centrée sur l'Acadie, impose cette décentralisation en faisant glisser le cadre d'analyse du giron institutionnel montréalais vers les fédérations diocésaines et les sections locales et régionales. Ensuite, de souligner à nouveau Warren, les travaux n'ont toujours pas cherché à véritablement inscrire les mouvements d'Action catholique spécialisée dans leur rapport avec l'ACJC si ce n'est « de manière grossière, que pour servir de repoussoir » aux premiers⁶⁶. Notre enquête, en proposant de remonter aux origines de l'Action catholique et des mouvements étudiants en Acadie du début du xx^e siècle jusqu'à leur disparition dans les années 1960, permettra d'aller au-delà de cette limite en mettant

64. Bernard Giroux, *La jeunesse étudiante chrétienne : des origines aux années 1970*, Paris, Éditions du Cerf, 2013, p. 21.

65. Piché, « Une Église contestée au nom de la foi : Action catholique, militantisme chrétien et modernité au Québec, 1930-1970 ».

66. Jean-Philippe Warren, « L'Action catholique revisitée : note critique », *Études d'histoire religieuse*, vol. 70 (2004), p. 103-108.

directement en relation l'histoire de l'ACJC avec celle des mouvements d'Action catholique spécialisée.

Tablant sur la posture épistémologique de la nouvelle sensibilité historiographique, nous nous proposons donc de rendre compte des fondements idéologiques et axiologiques des actions menées par les mouvements étudiants et d'Action catholique en Acadie de la première moitié du xx^e siècle. Nous souhaitons par le fait même contribuer à la réévaluation et à la contextualisation du rôle de l'Église catholique dans la petite société acadienne afin de libérer les mobilisations d'avant les années 1960 de l'interprétation manichéenne qui les réduit à une idéologie nationaliste réactionnaire et immuable. De cette façon, nous ne nous inscrivons pas dans le courant de l'histoire des « brèches », qui propose de « chercher » dans le passé les traces des vecteurs dits manifestes (libéraux et laïques) du changement social des années 1960. Parce que les idéologies et les mouvements se façonnent à tâtons et que le changement social est un processus, nous proposons plutôt une histoire des « intentions primordiales », soit des initiatives, des ambitions et des idées des acteurs, mises en contexte dans leur présent aux possibilités et aux contradictions multiples; bref, il s'agit pour nous de tisser « une toile avec le fil arachnéen des intentions [plutôt] qu'un récit avec le fil continu » d'une analyse en surplomb⁶⁷. De notre point de vue, la pertinence de cet angle d'analyse tient au fait que les mouvements étudiants et d'Action catholique spécialisée, comme lieux de convergence idéologique, comme microcosmes du changement social, nous placent au carrefour d'une série de tensions et de débats qui ont contribué à définir la petite société acadienne. Entre la jeunesse et la vie adulte, l'Action catholique et l'Action nationale, le social et le politique, l'universalisme et le nationalisme, l'enceinte collégiale et la société civile, l'Acadie et le Canada français, c'est à cette jeunesse étudiante acadienne évoluant « à la frontière des mondes » que nous nous intéressons.

67. Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme : les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1998, p. 13. Voir aussi Marc Angenot, *L'histoire des idées*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2014; Jean-François Sirinelli, « De la demeure à l'agora : pour une histoire culturelle du politique », *Vingtième siècle*, n° 57 (janvier-mars 1998), p. 121-131; François Dosse, « L'irréduction dans l'histoire intellectuelle », *EspacesTemps. Les Cahiers*, n° 84-86 (2004), p. 172-186.

Méthode et corpus

Afin d'étudier le rôle joué par les mouvements étudiants et d'Action catholique au sein de la petite société acadienne, trois axes de recherche interreliés ont guidé notre analyse. Dans un premier temps, pour circonscrire notre sujet, nous avons dressé l'histoire de l'Action catholique et des mouvements étudiants en Acadie. Il s'agissait de retracer l'histoire des premières associations de jeunesse et étudiantes et des premiers mouvements d'Action catholique, de rendre compte de leur évolution, des débats, des polémiques et des discussions qui ont influencé leur développement et de cibler les acteurs qui les ont animés. Dans un deuxième temps, nous avons étudié les motivations et les intentions des acteurs qui ont défini les programmes des divers mouvements. À cette fin, nous avons préparé des fiches prosopographiques sur les acteurs les plus importants des différents mouvements, celles et ceux dont les interventions sont récurrentes, dont l'influence auprès de leurs pairs est notable et dont l'engagement est manifeste. Nous avons en ce sens tenté de retracer l'« itinéraire » et la « structure de sociabilité » de ces acteurs, pour parler comme l'historien Jean-François Sirinelli⁶⁸, en composant une fiche sur chacun sur laquelle nous avons noté leur origine sociale, leur éducation et leur formation professionnelle, leur réseau associatif et leur réseau de sociabilité, et où nous avons recensé leurs interventions publiques (textes d'opinion, articles, conférences) et leurs lectures. Nous avons aussi établi un lien entre ces itinéraires et les polémiques qui ont entouré l'histoire des mouvements jeunesse et d'Action catholique en Acadie. Suivant en cela de nombreux travaux en histoire intellectuelle, nous avons considéré les polémiques comme des moments groupés dont le caractère événementiel⁶⁹ permet, à la manière d'une lentille de microscope, de poser un regard précis dans le temps afin d'y saisir les arguments et les idées des protagonistes dont la prise de parole et l'engagement

68. Jean-François Sirinelli, *Génération intellectuelle : Khâgneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard, 1988, p. 9-12.

69. Martin Pâquet et Jocelyn Saint-Pierre, « Les lieux de la manifestation : la ville de Québec comme espace polémique », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 21, n° 2 (hiver 2013), p. 44-60; Martin Pâquet et Erick Duchesne, « De la complexité de l'événement en histoire : note de recherche », *Histoire sociale*, vol. 34, n° 67 (mai 2001), p. 187-196.

influencent l'évolution des mouvements. L'étude des itinéraires et des réseaux de sociabilité des acteurs nous a permis de contextualiser leurs parcours intellectuels et d'expliquer comment ils en sont venus à adopter les idées et les « visions du monde » qui ont été les leurs. Enfin, dans un troisième temps, notre travail a consisté à examiner la relation entre les actions des mouvements jeunesse et d'Action catholique et la petite société acadienne afin de voir comment ils se sont mutuellement influencés. Il s'est agi en ce sens d'étudier la place que la jeunesse a occupée en Acadie, les espoirs que les adultes ont placés en elle, comment les projets des jeunes ont été reçus par l'élite institutionnelle et comment les enjeux défendus par la jeunesse estudiantine ont rejoint ou non ceux de l'élite; en bref, quelles ont été les contributions de la jeunesse estudiantine au façonnement des débats sociétaux en Acadie.

Pour mettre en œuvre cette grille questionnaire, nous avons évidemment eu à établir un corpus de sources. Nous nous sommes d'abord tourné vers les archives institutionnelles des principales associations de jeunes et d'Action catholique à l'étude, soit les archives de la centrale de la JEC entreposées à Bibliothèque et Archives nationales du Québec (BAnQ) de Montréal, les archives de l'ACJC conservées à BAnQ de Chicoutimi et les archives de l'Action catholique canadienne situées au Service des archives et de gestion des documents de l'Université du Québec à Montréal. Extrêmement riches, ces fonds, dans lesquels on trouve des rapports d'activités, de visite, d'enquête, de la correspondance privée et diverses publications officielles, n'en sont pas moins partiels. Ils ne rendent compte que de la moitié de l'histoire de ces mouvements, car ils contiennent surtout des documents envoyés d'Acadie ou témoignant du regard que des permanents de ces mouvements portaient sur l'Acadie, mais non pas des documents relatifs aux activités locales des fédérations diocésaines. Pour combler ce vide, nous nous sommes orientés vers les archives des diocèses et de communautés religieuses enseignantes des provinces maritimes, qui nous ont toutes ouvert leurs portes et où nous avons trouvé des fonds d'archives bien garnis, inconnus du public, des divers mouvements d'Action catholique d'Acadie, lesquels contiennent de la correspondance de militantes et de militants, de la hiérarchie catholique, des procès-verbaux des fédérations diocésaines, des mémoires, des rapports et d'autres documents officiels des sections acadiennes.

Le tour d'horizon offert par cette première collecte de données nous ayant permis de retrouver les acteurs qui ont œuvré dans les diverses associations à l'étude, nous avons pu, suivant notre entreprise d'analyse des itinéraires militants, orienter notre dépouillement vers les fonds d'archives privées de ces acteurs ou encore d'associations acadiennes ayant entretenu des relations avec ceux-ci. Ces fonds sont, pour une large part, entreposés au Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson de Moncton. Malgré l'importance du corpus amassé, plusieurs zones d'ombre demeuraient quant à l'histoire des activités, de l'évolution, des débats et des polémiques de ces mouvements. L'étude de la presse acadienne, à titre de composante déterminante de l'espace public acadien de la première moitié du xx^e siècle, s'est à ce moment imposée. Les périodiques acadiens étant jusqu'au tournant des années 1950, sauf pour de ponctuelles exceptions, des hebdomadaires ou des mensuels, nous avons décidé de ne pas sacrifier à l'échantillonnage et de dépouiller dans leur intégralité l'ensemble des journaux acadiens afin de nous assurer de la représentativité des diverses lignes éditoriales. Nous y avons ainsi relevé tous les articles en lien avec les associations étudiantes, l'Action catholique et les activités de leurs principaux membres. En nous permettant de poser un regard plus soutenu sur chacun des mouvements que ce que les fonds d'archives dispersés et lacunaires nous livraient, ce corpus de presse, contenant de nombreuses lettres d'opinion et de nombreux rapports d'activités, nous a été fort utile pour analyser dans le menu détail les polémiques qui ont marqué ces mouvements. Enfin, à ce corpus de presse, nous avons aussi ajouté l'ensemble des périodiques étudiants d'Acadie, qui, au même titre que les associations étudiantes, se présentent comme des micro-milieus, voire des médiateurs et des générateurs de microclimats⁷⁰, déterminant les débats et les points de vue qui ont structuré les mobilisations estudiantines. Par le dépouillement et la mise en corrélation de ces données, il nous a été possible de reconstruire l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique en Acadie de la première moitié du xx^e siècle et de rendre compte des fondements idéologiques et axiologiques de leurs réalisations de manière à évaluer leurs contributions à la petite société acadienne.

70. François Dosse, *La marche des idées : histoire des intellectuels – histoire intellectuelle*, Paris, La Découverte, 2003.

Plan de l'ouvrage

Cet ouvrage est composé de cinq chapitres. Le premier chapitre est consacré à circonscrire l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique en Acadie. Après avoir présenté l'entrée progressive des jeunes dans l'espace public acadien, nous expliquons, à partir d'une étude des polémiques entourant l'établissement de l'ACJC dans les provinces maritimes, les motifs ayant conduit à la fondation de l'Association catholique de la jeunesse acadienne, variante acadienne de l'ACJC. Puis, nous expliquons l'entrée massive des cercles de l'ACJC en Acadie à compter des années 1930 par les condamnations des nationalismes excessifs formulées par les papes, auxquelles succédera la montée des mouvements d'Action catholique dans le monde occidental. Suivant ces débats, l'étude des mouvements jeunesse nous permet de faire état de la modulation des mobilisations collectives en Acadie à l'époque, dont l'organisation se déplace de l'Action nationale à l'Action catholique.

Dans le deuxième chapitre, nous menons plus avant l'analyse des mouvements acéjistés (liés à l'ACJC) du chapitre précédent en étudiant les activités des cercles acadiens qui concernent la question sociale, inhérente aux mouvements d'Action catholique. Passant en revue les fondements idéologiques du militantisme acéjiste, nous relevons le rôle déterminant qu'a joué la doctrine sociale de l'Église catholique auprès des jeunes qui, partant d'une critique du système capitaliste perverti par les excès du libéralisme économique au début du siècle, en arrivent, au tournant des années 1930, à formuler une condamnation tous azimuts du communisme bolchevik auquel ils opposent l'idée, promue par le renouveau thomiste préconisé par les papes, du corporatisme social. Cet engagement autour de la question sociale nous amène à rendre compte des contributions des mouvements d'Action catholique à l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie, notamment représentée par la transition qui s'opère dans les méthodes d'étude utilisées dans les cercles jeunesse, qui passent de la culture livresque et déductive de la sociologie doctrinale aux méthodes d'enquête de la sociologie inductive.

Suivant le passage de l'Action nationale à l'Action catholique, le troisième chapitre porte sur la Jeunesse étudiante catholique, de ses difficultés d'enracinement au début des années 1940 à ses glorieuses années au cours de la décennie suivante. Nous y analysons, entre autres, les

contributions de la pédagogie jéciste à la redéfinition du rapport au monde des étudiantes et étudiants d'Acadie. Cherchant à responsabiliser les jeunes envers leur milieu, le mouvement a incité la jeunesse étudiante à s'engager dans le présent, et non plus à considérer le temps des études comme un moment de retrait et de préparation en vue de la vie adulte. Cette valorisation du présent chez les jécistes s'accompagne d'une nouvelle affirmation identitaire alors qu'ils commencent à désigner le temps qu'ils passent aux études comme un « métier ». Cela les amène peu à peu à s'affirmer comme des citoyennes et des citoyens à part entière de la société civile, justifiant par le fait même leur engagement dans l'espace public. C'est dans ce contexte que les étudiantes et étudiants d'Acadie en viennent à revendiquer une participation plus active dans l'administration de leur milieu et fondent, pour les aider dans cette voie, des cités étudiantes, première forme concertée de gouvernement étudiant en Acadie.

Alors que la JEC, en tant que mouvement d'Action catholique, a constitué le versant catholique du militantisme étudiant acadien, une poignée de jeunes gravitant autour du père Clément Cormier au début des années 1940 en viennent à effectuer un virage nationaliste au nom même de l'Action catholique et fondent l'Association des étudiants acadiens de l'Université Laval, première succursale d'une future fédération étudiante, l'Association générale des étudiants acadiens. Le quatrième chapitre est consacré à l'étude de cette fédération nationaliste. Véritable pépinière de réformateurs en devenir d'Acadie, les membres de la fédération travaillent durant une décennie à inciter la jeunesse acadienne à s'intéresser à la question nationale. Non seulement occupés à développer une prise de conscience étudiante proprement acadienne, les jeunes de l'Association, soucieux de prendre part à la société dans l'immédiat et de faire avancer la cause nationaliste, en viennent à définir un projet collectif acadien opposé à toutes initiatives bon-ententistes, dont le bilinguisme « absurde », et à l'unité nationale assimilatrice. Ce chapitre offre une analyse originale de quelques-unes des intentions primordiales des principaux architectes des réformes acadiennes du tournant des années 1960.

Enfin, le cinquième chapitre se présente comme le point de rencontre des deux principales tendances qui ont marqué l'histoire de la jeunesse étudiante acadienne depuis le début du xx^e siècle, à savoir le catholicisme et le nationalisme. Par une étude des dernières années d'activités de l'Association des étudiants acadiens de l'Université Laval et de la Jeunesse

étudiante catholique en Acadie, nous présentons, d'une part, les débats entre canadianité et rapport au Canada français qui ont redéfini la référence acadienne au tournant des années 1960. Nous étudions ensuite l'évolution idéologique du militantisme étudiant, qui conduit les associations étudiantes à passer d'un mode organisationnel fondé sur le modèle corporatiste (collaborationniste) des cités étudiantes au syndicalisme étudiant. En somme, les débats et les polémiques entourant ces transitions préparent le terrain au réformisme et au néonationalisme acadiens en gestation au cours des années 1960 et permettent de les inscrire dans des rapports de continuité, notamment avec l'humanisme, à la différence de ce que l'état actuel de la production historiographique laisse entendre.


Page blanche conservée intentionnellement

Chapitre 1

Organiser la jeunesse acadienne : de l'ACJA à l'ACJC ou de l'Action nationale à l'Action catholique

Noble jeunesse d'Acadie. À l'action l'on te convie. L'avenir s'annonce brillant. En avant. [...] L'ACJC c'est notre aînée. Par elle la voie est tracée. Honorons-nous en la suivant. En avant¹.

ÉMERY

 Au tournant du xx^e siècle, quelques pédagogues de collèges classiques au Québec s'engagent à organiser la jeunesse afin de la responsabiliser face aux problèmes que rencontrent l'Église et la nation canadienne-française. Inquiets de la sécularisation croissante de la société, les abbés Lionel Groulx, du Collège de Valleyfield et Émile Chartier, du Séminaire de Saint-Hyacinthe et le jésuite Samuel Bellavance, du Collège Jésus-Marie de Montréal, contribuent à la fondation, en 1904, et à son orientation par la suite, de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (ACJC)². Cette dernière ne s'est pas gardée de faire des emprunts idéologiques et méthodologiques à son aînée, l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) fondée

1. Émery, « En avant », *L'Évangéline*, 25 février 1914, p. 5.

2. Sur l'ACJC, voir Laurier Renaud, *La fondation de l'ACJC : l'histoire d'une jeunesse nationaliste*, Jonquière, Presses collégiales de Jonquière, 1973 ; Michael Behiels, « L'Association catholique de la jeunesse canadienne-française and the Quest for a Moral Regeneration, 1903-1914 », *Journal of Canadian Studies = Revue d'études canadiennes*, vol. 13, n° 2 (été 1978), p. 27-41 ; Caroline Manseau, *Jeunesse, tu deviendras homme : les discours identitaires véhiculés au sein de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (1904-1931)*, mémoire de maîtrise (histoire), Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 2006.

en France en 1886³. Intransigeante et contre-révolutionnaire, l'ACJF aspire également à contrer l'essor de la sécularisation et de l'individualisme post-Révolution française en engageant la jeunesse dans le projet, soutenu par l'autorité pontificale, de rétablir un « ordre social chrétien ». L'ACJC n'a pas dérogé au vœu de « refaire la société chrétienne » d'Albert de Mun, fondateur de l'ACJF, de même qu'à l'investissement grandissant de sa consœur pour engager la jeunesse sur les sentiers de la question sociale en raison du nouvel ordre industriel et de la déchristianisation du monde qui en découle⁴. Cependant, à l'ACJC, l'idéal de régénération chrétienne de la société par l'apostolat laïque, soit l'Action catholique de la jeunesse, s'est accompli dans un rapport consubstantiel au projet national canadien-français. L'ACJC a ainsi été, durant les premières décennies de son existence, un organe de l'Action nationale, entrecroisant les idéaux du catholicisme et ceux du nationalisme canadien-français.

La mise sur pied des premiers mouvements de jeunes catholiques en Acadie n'est pas un phénomène isolé dans le monde occidental. Si l'Acadie a assisté à la mise sur pied de l'Association catholique de la jeunesse acadienne (ACJA) en 1908, ce n'est pas sans avoir fait écho aux visées et aux initiatives de ses précurseurs que sont l'ACJF et l'ACJC. Ce qui ne veut pas dire que l'histoire des associations jeunesse et de l'Action catholique en Acadie soit le miroir de ces mouvements analogues et qu'elle n'ait connu aucune singularité. L'histoire de l'ACJA, des invitations que lui adresse l'ACJC pour la rallier au mouvement canadien-français et de l'essor de l'Action catholique et de ses mouvements en Acadie au tournant

3. Sur l'ACJF, voir Charles Molette, *L'Association catholique de la jeunesse française, 1886-1907 : une prise de conscience du laïcat catholique*, Paris, Armand Colin, 1968 ; Yves-Marie Hilaire, « L'Association catholique de la jeunesse française : les étapes d'une histoire (1886-1956) », *Revue du Nord*, vol. 66, n^{os} 261-262 (avril-septembre 1984), p. 903-916 ; Charles Molette, « L'Association catholique de la jeunesse française comme mouvement », dans Gérard Cholvy (dir.), *Mouvements de jeunesse. Chrétiens et juifs : sociabilité juvénile dans un cadre européen, 1799-1968*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, p. 83-108 ; Alain-René Michel, *Catholiques en démocratie*, Paris, Éditions du Cerf, 2006.

4. Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne : principes romains, expériences françaises*, Paris, Éditions du Cerf, 1986, p. 134 ; Jean-Philippe Warren, « La découverte de la "question sociale" : sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 55, n^o 4 (2002), p. 539-572.

des années 1930, pour inconnue qu'elle soit dans la production scientifique, est d'une importance capitale pour comprendre l'orientation des mobilisations collectives acadiennes au cours de la première moitié du xx^e siècle. Ce que nous voulons faire ici, c'est la preuve de cette assertion, par une étude des grandes mutations qu'a connues le mouvement acéjiste en Acadie, de sa genèse à son essoufflement.

Le présent chapitre est divisé en quatre parties. D'abord, nous documentons la fondation d'associations jeunesse en Acadie au début du xx^e siècle, période marquant l'entrée des jeunes dans l'espace public acadien. Nous expliquons ensuite, par une étude de la polémique nationaliste entourant la fondation des cercles de l'ACJC en Acadie, que l'attitude réfractaire des nationalistes acadiens devant la possibilité de se joindre à une association canadienne-française, craignant d'y voir leur spécificité absorbée, les amène à fonder une association analogue, mais distincte : l'Association catholique de la jeunesse acadienne. Nous enchaînons en interprétant la disparition de l'ACJA et l'adhésion massive des jeunes Acadiens à l'ACJC, au tournant des années 1930, à la lumière du contexte politique international qui voit émerger les fascismes européens. Les papes, qui en viennent à condamner les nationalismes exacerbés, favoriseront le déploiement des mouvements d'Action catholique spécialisée dans le monde catholique. Enfin, nous montrons qu'avec le retour à l'Action nationale de l'ACJC dans les années 1940, les cercles en Acadie disparaissent pour laisser place aux mouvements d'Action catholique, qui se sont enracinés depuis les années 1930.

Entrée des jeunes Acadiens dans l'espace public : de la jeunesse passive à la jeunesse agissante

Au moment des premières Conventions nationales acadiennes de la fin du xix^e siècle, la jeunesse ne représente pas encore un sujet en soi dans le projet collectif. L'« élite définitrice », qui est à définir la « nation », s'affaire surtout à formuler la spécificité de l'Acadie, son caractère « distinct » par rapport au Canada français⁵. On attend alors des jeunes qu'ils répondent aux impératifs de la société acadienne : s'enraciner au sol, coloniser, pour

5. Chantal Richard, « Le récit de la Déportation comme mythe de création dans l'idéologie des Conventions nationales acadiennes (1881-1937) », *Acadiensis*, vol. 36, n° 1 (automne 2006), p. 69-81.

lutter contre l'émigration et s'éduquer « à la science de la vertu » et au respect de leurs traditions ancestrales, de leur langue et de leur religion⁶. Les affres de l'industrialisation et de l'urbanisation et l'engouement pour les villes étatsuniennes conduisent toutefois les élites à des actions précises, au début du xx^e siècle, pour encadrer la jeunesse. L'émigration de jeunes Acadiens, particulièrement, dans les villes industrielles de la Nouvelle-Angleterre – « villes accapareuses d'hommes, où [...] règnent le désordre et le mal⁷ » – et la trop grande « liberté⁸ » dont jouissent les écoliers durant la saison estivale inquiètent les nationalistes. Reprenant les condamnations du cardinal Louis-Nazaire Bégin à l'endroit des « fléaux modernes⁹ », ils dénoncent les méfaits moraux du cinéma, du mauvais théâtre, de l'intempérance, des danses – ces lieux de « dégénérescence morale¹⁰ » et « école[s] de vice¹¹ » –, des « modes indécentes¹² », de la paresse, du vagabondage, du luxe¹³ et de la « littérature malsaine », dont les romans, qui « peuplent l'imagination de chimères¹⁴ », et les œuvres de fiction, comme celles relatant les aventures des détectives Nat Pinkerton et Nick Carter, « qui atrophie[nt] l'esprit et souille[nt] le cœur de la jeunesse¹⁵ ». En 1909, à l'occasion d'une conférence prononcée devant

6. Denis Bourque et Chantal Richard, *Les Conventions nationales acadiennes*, t. 1 : 1881-1890, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2013.

7. « Conseils aux jeunes », *L'Évangéline*, 16 janvier 1908, p. 3. L'historien Yves Roby estime qu'entre 20 000 et 30 000 Acadiennes et Acadiens ont émigré en Nouvelle-Angleterre du milieu du xix^e siècle au début des années 1930. Voir Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1990, p. 45.

8. A. H. dit G., « La jeunesse en vacances », *L'Assomption*, vol. 2, n^o 5 (4 mai 1911), p. 1.

9. M^{gr} Louis-Nazaire Bégin, « Lettre pastorale de son Éminence le cardinal Bégin aux fidèles de son diocèse à l'occasion du synode diocésain », *L'Action catholique*, 17 décembre 1923, p. 23 ; « Les danses », *Le Madawaska*, 18 janvier 1924, p. 1.

10. « Danses privées vs danses publiques », *Le Madawaska*, 29 mai 1924, p. 1.

11. « Les danses et les bals!... », *Le Madawaska*, 20 janvier 1921, p. 4.

12. « Aux jeunes filles de notre ville », *Le Madawaska*, 14 juillet 1922, p. 3.

13. « L'économie. Extrait d'une conférence du Rév. J.-E. Ouellet », *L'Évangéline*, 7 mai 1915, p. 1 et 8.

14. Omer LeGresley, « Les romans », *L'Évangéline*, 9 août 1916, p. 3.

15. E. D., « Jeunesse liseuse », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1916, p. 1 ; Jules Dorion, « Ce que les jeunes lisent », *L'Impartial*, 24 août 1909, p. 2.

les membres d'un cercle étudiant du Collège Sainte-Anne, en Nouvelle-Écosse, le jeune nationaliste acadien Hyacinthe Arsenault résume cette critique de l'« oisiveté¹⁶ » d'une partie de la jeunesse

qui vit d'insouciance et de désintéressement du bien, d'aspirations basses et de rêves futiles, une jeunesse qui a voué un culte acharné à l'abdication la plus complète de la dignité dont Dieu nous a faits [*sic*] les dépositaires en nous confiant quelque chose de sa puissance, une jeunesse légère ne pensant qu'à la mode du jour et au dernier roman pervers, ne s'occupant que de conversations mondaines et de théâtre où tout est exhibé hors le bien, ne fréquentant que les salles d'amusements, buvettes, cafés dangereux, ne songeant même pas à l'accomplissement intégral et consciencieux des devoirs les plus élémentaires de la vie¹⁷.

C'est dans ce contexte où naît le désir d'encadrer la jeunesse pour éviter qu'elle sombre dans la criminalité, surtout durant cette période de taxation excessive, de récession économique et de prohibition de l'alcool¹⁸, et pour la préserver de l'immoralité qu'entraîne l'américanisation que les nationalistes acadiens fondent des associations de jeunes pour offrir à ceux-ci un lieu de socialisation et de loisirs catholique¹⁹. Une pléthore de cercles jeunesse sont ainsi créés au début du xx^e siècle. Sont

16. « Comment passer nos vacances », *L'Évangéline*, 14 juin 1916, p. 3.

17. Hyacinthe Arsenault, « Le rôle de la jeunesse catholique-française contemporaine », *Le Moniteur acadien*, 15 avril 1909, p. 4.

18. Les années suivant la Grande Guerre sont marquées par une récession économique dans les provinces maritimes, entraînée par une hausse de la taxation de 111 %, entre 1916 et 1920, sur les produits exportés au Canada central, suivie d'une diminution de 26 % de la valeur nette de la production dans ces mêmes provinces entre 1920 et 1926. Comme le soutient l'historien Ernest Forbes, c'est dans ce contexte que de nombreux résidents desdites provinces participent au commerce illicite de boissons alcoolisées lors de la prohibition, non pas pour s'enrichir, mais pour pallier les manques des activités économiques traditionnelles en temps de récession. Voir S. A. Saunders, *The Economic History of the Maritime Provinces*, Fredericton, Acadiensis Press, 1984, p. 50; Ernest R. Forbes, *The Maritime Rights Movement, 1919-1927: A Study in Canadian Regionalism*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1979, p. 68; Ernest R. Forbes, « Rum in the Maritimes' Economy During the Prohibition Era », dans Ernest R. Forbes, *Challenging the Regional Stereotype: Essays on the 20th Century Maritimes*, Fredericton, Acadiensis Press, 1989, p. 41.

19. « Conseils aux jeunes », *L'Évangéline*, 16 janvier 1908, p. 3.

notamment fondés le cercle Montcalm de Campbellton en 1905 à l'initiative de l'abbé Louis-Joseph-Arthur Melanson²⁰, le cercle Saint-Thomas de Memramcook en 1913²¹, le cercle Dollard d'Edmundston en 1921 sous le patronage des nationalistes de la Petite Boutique²², le cercle paroissial Nicolas-Denys de Bathurst en 1928²³ et le cercle Beauséjour de Moncton en 1910, lequel, après une existence chancelante, laisse place au Cercle catholique de la jeunesse acadienne (CCJA) fondé en 1923 dans la même ville²⁴. Notons que ces associations jeunesse ont connu quelques précédents, dont la Société de la jeunesse acadienne de Moncton, qui aspire à offrir aux jeunes, dès 1893, un lieu «de récréation honnête et d'instruction». À l'exception de quelques cercles associés à des établissements d'enseignement d'Acadie, dont la Société Saint-Jean-Baptiste du Collège Saint-Joseph fondée en 1866, ces groupes mis sur pied au XIX^e siècle n'ont connu qu'une vie éphémère, pour ne pas dire qu'ils sont restés à l'état d'ébauche²⁵.

Ces divers cercles de jeunes ont un double objectif : susciter l'engouement de la jeunesse pour les questions nationales et religieuses et lui offrir

-
20. « Réunion mensuelle du comité régional de l'ACJC du diocèse de Chatham, à C'ton », *L'Évangéline*, 12 mai 1932, p. 3 ; « Campbellton, siège du comité régional de l'ACJC pour le diocèse de Chatham, N.-B. », *L'Évangéline*, 19 mars 1932, p. 3.
 21. Aurore Boréale, « L'ACJC et la jeunesse acadienne », *L'Acadien*, 5 août 1915, p. 2.
 22. « Important », *Le Madawaska*, 13 octobre 1921, p. 4. La Petite Boutique est un cercle d'étude nationaliste particulièrement engagé dans les luttes pour l'enseignement de la langue française dans les écoles du Nouveau-Brunswick. Voir Alexandre-J. Savoie, *Un demi-siècle d'histoire acadienne*, Edmundston, Chez l'auteur, 1976, p. 107-119.
 23. « Fondation d'un cercle paroissial à Bathurst-Est », *L'Évangéline*, 3 mai 1928, p. 8.
 24. « Nouvelles locales et provinciales », *L'Évangéline*, 13 janvier 1910, p. 3 ; J.-O. G., « Les jeunes s'organisent », *L'Évangéline*, 22 mai 1912, p. 4 ; « Cercle catholique Beauséjour », *L'Évangéline*, 21 janvier 1914, p. 1 ; « Le Cercle Beauséjour », *L'Évangéline*, 28 octobre 1914, p. 8 ; R. A., « La jeunesse acadienne », *L'Évangéline*, 19 mai 1915, p. 1 ; André Landry, « La jeunesse acadienne et le Cercle Beauséjour », *L'Évangéline*, 25 mai 1915, p. 1 ; André V. Landry, « Le Cercle Beauséjour », *L'Évangéline*, 9 juin 1915, p. 1 et 4 ; « La jeunesse de la paroisse l'Assomption s'organise », *L'Évangéline*, 25 octobre 1923, p. 1.
 25. « Autour des provinces maritimes », *Le Moniteur acadien*, 19 septembre 1893, p. 2 ; Clément Cormier, *L'Université de Moncton : historique*, Moncton, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton, 1975, p. 191.

un lieu de récréation sain. Dans les termes de la constitution du cercle Beauséjour, le but de ces organisations est de

développer parmi ses membres le dévouement à la patrie acadienne par l'exaltation des sentiments religieux, le souvenir de l'héroïsme des aïeux, de les former à la lutte contre tous ceux qui, d'une manière ou d'une autre, attenteraient aux droits religieux ou civils du peuple acadien [et, dans un deuxième temps,] de procurer à tous ses membres un lieu de réunion et d'amusements variés²⁶.

Dans les faits toutefois, la majorité de ces associations consacrent une grande partie de leurs énergies à pourvoir aux besoins de la jeunesse pour laquelle puisse « s'amuse[r] chrétiennement²⁷ », particulièrement le CCJA qui, animé par sa devise « *Mens sana in corpore sano* », organise de nombreuses compétitions sportives et gère les locaux de l'Académie Sacré-Cœur²⁸, véritable centre de récréation jeunesse pourvu d'un gymnase, d'une piscine, de salles de jeux, de billard et de quilles²⁹.

En ce qui concerne l'effectif de ces cercles, précisons que, jusqu'aux années 1930, la jeunesse acadienne organisée est surtout masculine et recrutée à même l'élite, soit parmi les jeunes universitaires, collégiens ou professionnels. En ce qui concerne la jeunesse féminine, bien qu'elle ne soit pas complètement absente du portrait, elle y est marginalisée, surtout en raison de l'idéologie des sphères séparées, dominante dans le monde occidental à cette époque, qui tend à exclure les femmes des mobilisations dans l'espace public³⁰, du moins de celles

26. « Cercle catholique français Beauséjour », *L'Évangéline*, 17 avril 1912, p. 3. Notons que le CCJA définit ses objectifs dans ses statuts et règlements en empruntant sensiblement les mêmes termes. Voir Antoine-J. Légère et Rufin-A. Arseneault, *Règlements du Cercle catholique de la jeunesse acadienne*, Moncton, 1924, p. 4-5.

27. « Au CCJA », *L'Évangéline*, 14 février 1924, p. 8.

28. Officiellement ouvert en 1923, l'Académie destine une bonne part de ses 16 locaux initiaux aux activités jeunesse. En 1937, alors que l'établissement compte 33 classes, 13 sont réservées aux activités des cercles jeunesse. Voir « La paroisse Notre-Dame-de-l'Assomption, Moncton », *Le Réveil*, vol. 1, n° 9 (22 février 1937), p. 4-5.

29. « Le CCJA de Moncton en pleine activité », *L'Évangéline*, 20 décembre 1923, p. 1.

30. Philippe Volpé, « “Soyons orgueilleuses, mesdemoiselles, sachons nous suffire” : femmes, genre, travail et espace public au tournant du xx^e siècle », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 44, n° 3-4 (juillet-décembre 2016), p. 53-74.

menées par l'élite traditionaliste. Ainsi, bien que le CCJA réserve des soirées aux femmes, « où seules elles sont admises » à l'Académie pour y profiter des jeux et organiser leurs propres équipes sportives, et que, dans certains cercles, les jeunes invitent « leurs dames ou leurs amies » à assister à leurs activités³¹, ce n'est qu'avec la montée des mouvements d'Action catholique, au cours des années 1940-1950, que la jeunesse féminine acadienne gagne en autonomie et fonde les premières associations jeunesse de femmes³². Enfin, relevons que la participation des jeunes aux activités des cercles mentionnés plus haut est surtout passive. Ce sont des adultes qui s'occupent bien souvent de la gestion de ces associations et qui, lors des réunions publiques, présentent à la jeunesse-auditoire des conférences, des déclamations et des performances musicales ou autres.

La passivité de la jeunesse à l'égard de sa formation nationale, morale et religieuse est toutefois jugée inadéquate par certains nationalistes acadiens, pour qui la conjoncture du moment appelle à l'engagement actif des jeunes, à la nécessité d'une jeunesse agissante : « Noble jeunesse d'Acadie. À l'action l'on te convie³³. » Ce besoin, chez les nationalistes, d'organiser les jeunes en vue de l'action trouve sa justification dans les enseignements du pape Pie X, qui clame dans son encyclique *E Supremi* : « L'action, voilà ce que réclament les temps présents³⁴. » C'est cet intérêt pour l'engagement de la jeunesse dans sa propre formation nationale et religieuse qui amène certains Acadiens, au cours de la première décennie du xx^e siècle, à s'intéresser aux cercles de l'ACJC, dont l'aspiration à préparer les jeunes « à une vie efficacement militante pour le bien de la religion et de la patrie³⁵ » rejoint leur volonté.

31. « Au CCJA », *L'Évangéline*, 14 février 1924, p. 8 ; « Au CCJA », *L'Évangéline*, 27 mars 1924, p. 8 ; « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 24 novembre 1932, p. 1.

32. Sur les premières mobilisations de femmes dans les associations jeunesse en Acadie, voir « Brillant congrès acéjiste tenu à Bouctouche dimanche », *L'Ordre social*, 29 octobre 1940, p. 6 ; « La jeunesse acadienne de Moncton », *L'Ordre social*, 29 octobre 1940, p. 6.

33. Émery, « En avant », *L'Évangéline*, 25 février 1914, p. 5.

34. Cité dans S. A. C., « Acadiens, ne dormons plus ! », *L'Évangéline*, 8 décembre 1904, p. 2.

35. Cité dans Guy Vanier, « À la jeunesse acadienne », *L'Évangéline*, 18 février 1909, p. 2.

En 1908, une série de lettres d'opinion publiées dans *L'Évangéline* marque le début d'une campagne encourageant les étudiants des collèges classiques acadiens à imiter l'exemple de l'Association catholique de la jeunesse franco-américaine (ACJFA) et de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française en mettant sur pied une organisation similaire, mais distincte. L'idée est de fonder une « Association catholique de la jeunesse acadienne » capable de lutter contre les « dangers » du temps, une « société de jeunes où régneraient une activité intellectuelle, une franche amitié et une chrétienne camaraderie³⁶ » et où les jeunes pourraient se « préparer à devenir de véritables apôtres de [la] cause religieuse et nationale³⁷ ». L'appel donne rapidement des résultats alors que le cercle Jean-Eudes du Collège Sacré-Cœur de Caraquet, fondé en janvier 1908, devient, un peu malgré lui étant donné les sollicitations qui lui sont adressées par « la presse acadienne [qui] s'en [est] empar[é] », le premier cercle de l'ACJA³⁸. L'Association se consolide en octobre 1908 avec la fondation, à l'initiative du père Joseph-Edmond Mondou, c.s.c., du cercle Lafrance au Collège Saint-Joseph de Memramcook³⁹. Distincte de ses associations sœurs canadienne-française et franco-américaine, l'ACJA fait néanmoins sien le programme acéjiste inauguré en France par l'Association catholique de la jeunesse française et résumé par la devise « Piété, Étude, Action ».

Bien que l'ACJA aspire à fonder un cercle dans chacun des collèges acadiens, le Collège Sainte-Anne de Pointe-de-l'Église, en Nouvelle-Écosse, ne se rallie pas au mouvement. Au contraire, un groupe de jeunes de l'institution, dirigé par le père eudiste Émile Georges, fonde en 1914 le cercle Garcia-Moreno, premier cercle de l'ACJC en Acadie. Le père Georges affirme qu'il répond ainsi aux résolutions du premier Congrès de la langue française du Canada de 1912, dont les vœux et

36. « Conseils aux jeunes », *L'Évangéline*, 16 janvier 1908, p. 3.

37. « Aux jeunes Acadiens : une association catholique de la jeunesse acadienne », *Le Moniteur acadien*, 16 avril 1908, p. 2.

38. « En Acadie », *L'Évangéline*, 7 mai 1908, p. 2 ; « Au cercle Jean-Eudes », *Le Sacré-Cœur*, 4^e année, n^o 10 (juin 1913), p. 188-190 ; Père Émile Georges, « Le Sacré-Cœur de Caraquet : notes et souvenirs », *L'Évangéline*, 13 novembre 1919, p. 1.

39. J.-E. Ouellet, « Université du Collège Saint-Joseph », *Le Moniteur acadien*, 22 octobre 1908, p. 6 ; « Encourageons-là [sic] », *Le Moniteur acadien*, 19 novembre 1908, p. 4 ; « Discours prononcé au Barachois par M. Albert Leménager », *L'Évangéline*, 30 août 1920, p. 1.

les conférences sont publiés en 1914, qui souhaite, notamment, l'union dans « l'autonomie » et « sans fusion » des francophones de l'Amérique du Nord et préconise que « des sections [...] de l'ACJC soient créées dans tous les centres canadiens-français ». De l'avis des membres de ce cercle, puisque les jeunes Canadiens français sont engagés dans les mêmes luttes et ont à affronter « les mêmes ennemis » que les Acadiens, il va de soi que les jeunes d'Acadie « march[ent] avec eux la main dans la main⁴⁰ ».

Résolument orienté vers l'Action nationale, le programme des associations acéjistés de l'époque conjugue catholicisme et nationalisme. Comme l'explique le père Georges dans une chronique, par son seul nom, Garcia-Moreno⁴¹, le cercle de la Nouvelle-Écosse témoigne de son intérêt pour une action à la fois patriotique et religieuse :

Nous avons déjà au Collège le Cercle Saint-Thomas d'Aquin, association purement littéraire dont le but était de former les élèves des classes supérieures à l'art de bien-dire. Mais de beaux parleurs, le monde en est déjà plein et l'Acadie est en droit d'exiger davantage de nous; elle demande des convaincus, des hommes d'action... disons le mot : des apôtres, et c'est pour répondre à ce vœu que le Cercle Garcia Moreno a été établi parmi nos jeunes gens. Son nom est déjà à lui seul toute une profession de foi qui indique le but du cercle nouvellement né : faire de ses membres des catholiques et des patriotes militants⁴².

40. « Chronique du Collège Sainte-Anne », *L'Évangéline*, 9 décembre 1914, p. 1; J.-M. LeBlanc, « La jeunesse et l'ACJC », *L'Évangéline*, 7 juillet 1915, p. 1 et 8; *Premier Congrès de la langue française au Canada, Québec, 24-30 juin 1912*, Québec, Imprimerie de l'Action sociale ltée, 1914, p. 611-612.

41. Élevé au rang de héros catholique, voire de mythe, ce président assassiné de la République de l'Équateur est adulé dans le monde catholique de l'époque pour « avoir, le premier, officiellement consacré au Sacré-Cœur de Jésus la nation à laquelle il présidait ». Les Acadiens n'échappent d'ailleurs pas à cette vénération. Gabriel Garcia Moreno incarne un idéal d'homme politique pour les catholiques de l'époque, alors que nul ne tient compte des politiques autoritaires et tyranniques de son régime dictatorial. La lecture de sa biographie rédigée par le père Augustin Berthe, alors largement diffusée, est vivement recommandée aux députés acadiens de cette période. Voir E. A. [Edmond-D. Aucoin], « Par chez nous⁷ », *La Revue acadienne*, vol. 1, n° 3 (mars 1917), p. 54; Franc., « Dieu ne meurt pas! : Garcia Moreno », *L'Évangéline*, 19 janvier 1922, p. 1.

42. « Chronique du Collège Sainte-Anne », *L'Évangéline*, 9 décembre 1914, p. 1.

Cet appel à « l'action » de la part des élites acadiennes est toutefois paradoxal pour l'époque, car l'action des jeunes ne va pas de soi. Durant la première moitié du xx^e siècle, on attend généralement de l'étudiant, tant en Acadie qu'au Canada français, qu'il soit formé dans les collèges classiques avant de prendre part aux débats publics, qu'il se prépare à la vie adulte par « l'apprentissage de la vie militante » avant de se « lanc[er] sur la scène du monde⁴³ ». Le collège classique constitue alors « la ligne de démarcation qui sépare [la] vie préparative de [la vie] active⁴⁴ », le lieu où le jeune passe du statut d'« étudiant coquille⁴⁵ » à celui d'adulte. Les attentes des élites acadiennes à l'égard de la jeunesse collégiale sont intériorisées par les jeunes de l'époque. Expliquant les aspirations de l'ACJA, Placide LeBlanc, membre du cercle Lafrance, soutient à ce sujet en 1912 :

Notre but en entrant dans un cercle de cette association est de nous préparer aux luttes de l'avenir [...]. Pour la jeunesse collégiale, son action est très limitée. Ce sera surtout lorsqu'elle sera lancée dans le monde qu'elle pourra exercer son activité. Pour le moment, elle se prépare. Elle doit amasser un « bagage d'action[s] » qui seront en elle une puissance, c'est-à-dire, dans un état latent et qui n'attendent que le signal pour se manifester, et lorsque l'heure de l'action

-
43. Hector Belliveau, « Discours d'adieu », *L'Évangéline*, 20 juillet 1910, p. 5; « Conférence sur la nécessité d'un cours classique », *L'Assomption*, vol. 1, n^o 6 (2 juin 1910), p. 8; Père Émile Georges, « De la préparation à l'action catholique », *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3; « Estor Vir! », *L'Évangéline*, 30 août 1916, p. 4; Albert Leménager, « Discours d'adieu », *L'Évangéline*, 8 juillet 1920, p. 1; Camille Vautour, « Importance des cercles littéraires », *L'Évangéline*, 17 mars 1926, p. 5. Pour le cas canadien-français, voir Karine Hébert, *Impatient d'être soi-même : les étudiants montréalais, 1895-1960*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2008.
44. Hyacinthe Arsenault, « Le rôle de la jeunesse catholique-française contemporaine », *Le Moniteur acadien*, 15 avril 1909, p. 4.
45. Ce concept, emprunté à l'historien Joel Belliveau, désigne le fait que « l'étudiant n'est pas apte à assumer la responsabilité de ses actions ou de ses opinions. Il est d'abord et avant tout vu – et dépeint – comme une coquille vide que l'on doit remplir, comme un esprit blanc qu'on doit organiser pour la vie, qu'on doit former (c'est-à-dire lui donner une forme) afin de le préparer à des fonctions futures ». Voir Joel Belliveau, « Contributions estudiantines à la Révolution tranquille acadienne », dans Madeleine Frédéric et Serge Jaumain (dir.), *Regards croisés sur l'histoire et la littérature acadiennes*, Bruxelles, P.I.E.-Peter Lang, 2006, p. 173-174.

aura sonné pour elle alors ces jeunes hommes pourront combattre en vaillants soldats⁴⁶.

Quelle forme prend donc l'action des collégiens à cette époque? L'étudiant est surtout appelé à se faire un «apôtre» de la nationalité et de la religion, un «entraîneur», qui par «ses paroles et sa manière d'agir» guide ses confrères⁴⁷. On attend de l'acéjiste qu'il extériorise dans son comportement et son discours les idéaux de la nationalité pour se constituer en «exemple» dans la société: «Le bon exemple, voilà le grand moyen d'action⁴⁸». L'exemple que doivent donner les acéjistes est inspiré, suivant les enseignements d'Albert de Mun et de François René de La Tour du Pin, du catholicisme social⁴⁹. Autour de la découverte de la question sociale en Acadie, les jeunes acéjistes commencent à s'initier à la «sociologie catholique⁵⁰», sociologie de l'engagement prônant une action éclairée par les enseignements de la doctrine sociale de l'Église catholique. Enfin, il serait réducteur de limiter l'action des acéjistes à un comportement qui inspire les gens car, comme nous l'avons noté, l'«exemple» qu'ils incarnent, guidé par la piété et l'étude de la sociologie doctrinale⁵¹, s'accompagne d'une prise de parole.

En plus des campagnes de souscription, des conférences et des réunions publiques organisées par les cercles de l'ACJA et de l'ACJC en Acadie⁵², la

46. Placide A. LeBlanc, «L'Association de la jeunesse acadienne», *L'Assomption*, vol. 3, n° 8 (août 1912), p. 3.

47. Alphonse Allard, «Apostolat pratique», *L'Évangéline*, 6 septembre 1916, p. 3.

48. Benoît Michaud, «Au service de l'Église», dans ACJC, section acadienne, *Rapport des séances du premier Congrès régional de Chatham, lundi 5 septembre 1932, Campbellton, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie du Madawaska, 1932, p. 25.

49. Albany Robichaud, «La nécessité du cercle collégial», *L'Évangéline*, 4 janvier 1923, p. 2; Père Émile Georges, «De la préparation à l'action catholique», *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3.

50. Voir, à ce sujet, le plaidoyer de Noël McLaughlin, membre du cercle LaFrance: Noël McLaughlin, «La sociologie catholique», *L'Évangéline*, 16 août 1916, p. 3.

51. Sur l'enseignement de la sociologie doctrinale dans les cercles acéjistes et ses liens avec la découverte de la «question sociale» au Québec, voir Warren, «La découverte de la «question sociale»: sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français».

52. Voir, entre autres, «La fête de M^{gr} J. T. Allard», *L'Évangéline*, 1^{er} avril 1909, p. 2; J.-E. Ouellet, «Rapport de l'ACJA», *Le Moniteur acadien*, 22 juillet 1909, p. 3;

venue de ces associations marque l'entrée des jeunes Acadiens dans l'espace public par la voie des journaux et des revues. Les jeunes commencent dès lors à s'exprimer dans les périodiques de leurs collègues, tels *Le Sacré-Cœur*⁵³ du Collège de Caraquet et *Le Trait d'union*⁵⁴, « [o]rgane de vacances du Cercle Garcia Moreno » fondé à l'été 1916, mais également dans les journaux acadiens à plus grand tirage, particulièrement dans les pages du journal *L'Assomption* de la Société fraternelle l'Assomption qui, dès ses premiers numéros en 1909, accorde une place prépondérante aux contributions de jeunes étudiants. La relation qu'entretient le journal avec la jeunesse se consolide en 1912, lorsque le périodique fonde sa rubrique « Pour les jeunes », une page entière où l'« Acadie [peut] lire ce que cette jeunesse pense, ce qu'elle formule d'idées, de sentiments et de désirs pour la lutte pour la vie nationale ». *L'Assomption* en vient d'ailleurs à être désigné comme « le porte-voix de la jeunesse acadienne⁵⁵ », voire l'« organe de la jeunesse acadienne⁵⁶ ». Il en va de même du journal *L'Évangéline* qui, en 1910, commence à publier la rubrique « Pour la jeunesse », suivie de la création en 1916, à l'initiative du père Émile Georges qui s'inspire du journal montréalais *La Croix*, de la rubrique « Le coin des jeunes⁵⁷ ». Dans chacun de ces périodiques, la jeunesse acadienne peut à la fois se « former

Geo. R. Talbot, « Université du Collège St-Joseph », *L'Assomption*, vol. 2, n° 12 (14 décembre 1911), p. 3; « Chronique du collège Sainte-Anne », *L'Assomption*, vol. 6, n° 2 (février 1915), p. 3; « Nouvelles locales », *L'Évangéline*, 7 décembre 1915, p. 1; « L'ACJC à Church Point », communiqué, *L'Évangéline*, 29 décembre 1915, p. 1; « Au Collège Ste-Anne », *L'Évangéline*, 18 mai 1916, p. 3.

53. Livain Chiasson, « Dans une église », *Le Sacré-Cœur*, 1^{re} année, n°s 3-4 (novembre-décembre 1909), p. 45-46; Léonard Véniot, « Pourquoi je suis fier d'être acadien », *Le Sacré-Cœur*, 1^{re} année, n° 10 (juin 1910), p. 161-162.
54. Voir *Le Trait d'union*, Centre acadien, Pointe-de-l'Église (N.-É.), fonds MG1, série A, boîte 19, dossier 16.
55. « Conférence sur la Société l'Assomption », *L'Assomption*, vol. 1, n° 1 (1^{er} décembre 1909), p. 2; « Pour les jeunes », *L'Assomption*, vol. 3, n° 4 (avril 1912), p. 3; C.-F. C., « Notre journal », *L'Assomption*, vol. 5, n° 4 (avril 1914), p. 1; « Notre journal », *L'Assomption*, vol. 5, n° 12 (décembre 1914), p. 1.
56. J'aime Mon Pays, « Causerie », *L'Assomption*, vol. 3, n° 3 (mars 1912), p. 3.
57. « Pour la jeunesse », *L'Évangéline*, 22 juin 1910, p. 5; « Par-ci par-là », *L'Évangéline*, 7 juin 1916, p. 1; « Le coin des jeunes », *L'Évangéline*, 7 juin 1916, p. 3; Directeur du cercle Garcia-Moreno, « Comment concevoir "le coin des jeunes" », *L'Évangéline*, 7 mars 1917, p. 3; « Pour la jeunesse », *L'Évangéline*, 22 juin 1922, p. 5.

à la polémique⁵⁸», faire valoir ses opinions et s'informer des activités acéjistés réalisées dans le reste du Canada français grâce à la publication d'articles tirés du *Semteur*, organe de l'ACJC, et d'autres journaux et revues. À maints égards néanmoins, cette reproduction d'articles de périodiques canadiens-français dans *L'Évangéline* résume les relations entre la jeunesse acadienne et la jeunesse canadienne-française jusqu'aux années 1930.

« Jeunes gens d'Acadie, donnez-nous des cercles, l'ACJC vous en conjure⁵⁹ » : polémique nationaliste autour d'associations jeunesse

« Méfiants », « peuple hostile » au Canada français écrit même le chanoine Lionel Groulx dans ses mémoires au sujet des Acadiens, ceux-ci hésitent longuement avant d'adhérer à l'ACJC, craignant de voir s'y fondre leur spécificité nationale dans le grand tout canadien-français⁶⁰. Parmi d'autres Acadiens de l'époque, le fonctionnaire fédéral et futur membre fondateur de l'Ordre de Jacques-Cartier, Domitien-T. Robichaud, attribue, à tort ou à raison, la cause de cette méfiance et les relations sporadiques entre les deux groupes qui en découlent au sentiment des Acadiens d'être méprisés par les Canadiens français :

Nous ne pouvons nous le dissimuler : les Canadiens français n'entretiennent pas pour nous les égards amicaux qu'ils devraient avoir. Nous le savons par le fait que nous leur vouons un peu de méfiance, pour ne pas dire plus. S'il y a une entente entre les Acadiens et les Canadiens français, elle est plutôt factice, plus apparente que réelle, et plus d'après les fins diplomatiques et de formalités que sincère et de bonne foi⁶¹.

58. « Collège du Sacré-Cœur », *L'Assomption*, vol. 4, n° 5 (mai 1913), p. 3. Au sujet de la rubrique « Le coin des jeunes » publiée dans le journal *La Croix*, voir Lionel Groulx, *Une croisade d'adolescents*, Québec, L'Action sociale, 1912, p. 131-135.

59. Guy Vanier, « Les Franco-Américains à Manchester », *L'Évangéline*, 5 octobre 1910, p. 5.

60. Au sujet de cette méfiance qu'entretiennent les Acadiens à l'égard du Canada français, voir Léon Thériault, « L'Acadie du Nouveau-Brunswick et le Québec (1880-1960) : froideur ou méfiance? », dans Fernand Harvey et Gérard Beaulieu (dir.), *Les relations entre le Québec et l'Acadie : de la tradition à la modernité*, Québec, Éditions de l'IQRC, 2000, p. 49-71.

61. [Domitien-T. Robichaud], « Les relations devant exister entre les Canadiens français et les Acadiens », *L'Évangéline*, 20 mars 1912, p. 3.

Nonobstant cette méfiance, les membres de l'ACJC n'en cherchent pas moins à rallier la jeunesse d'Acadie à leur mouvement. Bien que les Acadiens justifient la fondation de l'ACJA par la spécificité de leur histoire et de leurs traditions et par l'existence d'autres associations autonomes, telles l'ACJFA et l'ACJF, les acéjistés du Québec ne partagent pas leur avis. Ce sont précisément ces arguments que Guy et Anatole Vanier, deux jeunes membres de premier plan de l'ACJC résidant à Montréal, s'engagent à réfuter à l'occasion d'une campagne de recrutement menée dans les journaux acadiens *L'Évangéline* et *L'Impartial* entre 1909 et 1910. De leur point de vue, les « intérêts communs » aux deux nationalités, l'avantage pour le mouvement de consolider les forces de toute la jeunesse en son corps et les mêmes réalités politiques fédérales que partagent les deux groupes, à l'opposé des Franco-Américains qui vivent dans des « conditions exceptionnelles » du fait qu'ils habitent un pays différent, appellent à l'union de tous les jeunes francophones du Canada, à l'image de la jeunesse de France qui, malgré ses spécificités régionales (Bretagne, Provence, etc.), se rallie sous la bannière de l'Association catholique de la jeunesse française⁶². Plaidant pour une telle union de la jeunesse francophone du Canada, le jeune Guy Vanier se fait explicite sur les risques de désunion que fait courir l'ACJA, qui lui semble dédoubler l'ACJC et fractionner l'unité de la jeunesse canadienne-française :

Est-il vraiment dans le plus grand intérêt de la religion catholique et de la race française au Canada de fonder, l'une à côté de l'autre, deux associations de jeunes parfaitement indépendantes quand respectivement la raison de cette union est la même, quand les principes à défendre sont les mêmes, quand les moyens sont les mêmes, quand l'organisation est la même? Sincèrement, je ne le pense pas. Que dis-je, c'est diviser nos forces sans motif sérieux⁶³.

Insistant sur le fait que leur sollicitation ne s'accompagne « pas d'arrière-pensée [et qu'ils ne souhaitent] pas effacer la distinction des deux

62. Guy Vanier, « À la jeunesse acadienne », *L'Évangéline*, 18 février 1909, p. 2; Guy Vanier, « L'ACJC et l'ACJA », *L'Évangéline*, 1^{er} avril 1909, p. 2; Anatole Vanier, « À la jeunesse acadienne », *L'Impartial*, 13 décembre 1910, p. 2; Gustave Monette, « Rapport du secrétaire, Gustave Monette », *Le Semeur*, 7^e année, n° 1 (août-septembre 1910), p. 18-27.

63. Guy Vanier, « À la jeunesse acadienne », *L'Évangéline*, 18 février 1909, p. 2.

groupes⁶⁴ », les membres de l'ACJC invitent les Acadiens à se joindre à leur association dans l'autonomie et le maintien de leur spécificité nationale en fondant une « union régionale acadienne », un comité régional où seraient regroupés tous les cercles d'Acadie avec leur « constitution et [leurs] coutumes propres⁶⁵ ». Comme l'explique Guy Vanier :

L'Association catholique de la jeunesse canadienne-française a des règlements assez souples pour assurer le succès des entreprises communes sans nuire aux intérêts locaux. Chaque groupe, de par les statuts, possède une autonomie parfaite pour tout ce qui concerne sa vie intérieure, il suffit que ses statuts renferment l'adhésion formelle aux statuts de l'association. Cette autonomie est confirmée par la reconnaissance d'unions régionales telles qu'il en existe en France. [...] Au sein de l'ACJC il existe déjà une union régionale autonome dont le comité siège à Québec, espérons que le comité central de Montréal pourra bientôt saluer l'avènement de la seconde union régionale autonome sous la direction du Comité régional d'Acadie⁶⁶.

La campagne de propagande menée par Guy et Anatole Vanier n'entraîne pas de réponses immédiates de la part de la jeunesse et de l'élite acadiennes, qui n'engagent pas le dialogue avec leurs homologues du Québec et décident de maintenir l'ACJA. Durant la seconde décennie du xx^e siècle, toutefois, nous observons une réorientation des perceptions, plus favorables aux rapports entre Acadiens et Canadiens français. Les relations davantage soutenues entre les deux groupes depuis près d'un demi-siècle et le soutien notable offert par l'ACJC aux francophones minoritaires de l'Ontario dans le contexte des luttes autour du Règlement 17 contribuent à ce changement de perception. Qui plus est, la consolidation de la référence acadienne et de ses symboles nationaux distinctifs (drapeau, hymne et fête nationale), la multiplication des ouvrages relatant la « survivance » acadienne, les acquis institutionnels depuis les premières Conventions nationales et la reconnaissance de l'Acadie comme « nation » distincte par les Canadiens français, les Français et les Étatsuniens convainquent

64. Anatole Vanier, « 1910 », *L'Impartial*, 8 février 1910, p. 2.

65. Anatole Vanier, « L'ACJC », *L'Impartial*, 7 juin 1910, p. 2 ; Anatole Vanier, « Aux jeunes gens de l'Acadie », *Le Semeur*, 9^e année, n° 10 (mai 1913), p. 269-273.

66. Guy Vanier, « L'ACJC et l'ACJA », *L'Évangéline*, 1^{er} avril 1909, p. 2.

nombre d'Acadiennes et d'Acadiens de l'impossibilité de voir l'Acadie absorbée par le Canada français : «Maintenant que notre organisation nationale est complète, nous pensons que tout danger de fusion ou autre atteinte à notre autonomie nationale est disparu⁶⁷.» Dès lors se répand en Acadie la conception organiciste du Canada français, synthétisée par l'abbé Lionel Groulx, voulant que le Québec, comme «foyer national», ait un devoir de «solidarité nationale» envers les minorités françaises de l'Amérique du Nord et que celles-ci, pour leur part, composent les «avant-gardes» devant «poursuivre, à l'extérieur du «foyer national», la mission civilisatrice et évangélisatrice que la Providence avait conférée au Canada français⁶⁸». Cette idée que «la *petite patrie* se fortifie dans la *grande patrie*» est notamment promue par l'abbé François Bourgeois, pour qui l'Acadie constitue «les marches de l'[E]st, [une] digue qui défie toute infiltration de la marée montante de l'anglicisation et de l'américanisation⁶⁹».

Nous l'avons vu, l'ouverture de certains Acadiens au Canada français et à l'ACJC⁷⁰ conduit en 1914 à la fondation du cercle Garcia-Moreno, premier cercle de l'Association en Acadie. La mise sur pied de ce cercle amène le comité fédéral de l'ACJC à consacrer la séance centrale de son congrès de 1915 au «[s]ouvenir acadien» pour souligner l'entrée de l'Acadie dans l'Association. À l'occasion de ce congrès, où sont délégués l'abbé François Bourgeois et l'assomptionniste Henri P. LeBlanc comme représentants de l'Acadie, la conception organiciste du Canada français, qui insiste sur les

-
67. F. B., «La Jeunesse Acadienne : un projet», *L'Évangéline*, 16 juin 1915, p. 1. Voir aussi «Les relations devant exister entre les Canadiens français et les Acadiens», *L'Évangéline*, 20 mars 1912, p. 3; «L'Assemblée de mercredi dernier remporte un éclatant succès», *L'Évangéline*, 20 mars 1912, p. 1; F. B., «Une explication : réponse à M. Clément Cormier», *L'Acadien*, 29 juillet 1915, p. 1 et 8.
68. Michel Bock, *Quand la nation débordait les frontières : les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004, p. 21, 163-164 et 173.
69. «Les leçons du miracle acadien», *L'Évangéline*, 7 juillet 1915, p. 5-6.
70. Voir, entre autres, Sylvio, «À la jeunesse acadienne», *L'Évangéline*, 26 novembre 1913, p. 5; Un jeune patriote, «Aux jeunes Acadiens», *L'Évangéline*, 4 février 1914, p. 4; Lajeunesse [Urbain LeBlanc], «L'ACJC œuvre d'action», *L'Évangéline*, 11 février 1914, p. 4; Urbain LeBlanc, «Appel aux Acadiens», *L'Évangéline*, 11 mars 1914, p. 4; Émery, «L'ACJC et l'Acadie», *L'Assomption*, vol. 5, n° 3 (mars 1914), p. 8; Adjutor, «L'ACJC en Acadie», *L'Évangéline*, 24 février 1915, p. 4.

« devoirs réciproques » entre Acadiens et Canadiens français, est ravivée. À la suite des célébrations, on décide que le congrès connaîtra son dénouement par la participation de l'abbé Lionel Groulx, de l'oblat Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve et de Guy Vanier à la fête nationale des Acadiens à Moncton, occasion en or pour ces chefs de file de l'ACJC de faire connaître leur association et de resserrer les liens entre les deux groupes⁷¹. C'est ainsi que, pendant un voyage de près d'un mois dans les provinces maritimes, Groulx plaide, à l'occasion de plusieurs célébrations publiques, en faveur de l'ACJC et invite les Acadiens à se rallier, tout en maintenant leur spécificité, au projet national canadien-français : « [D]onnez-nous la main par-dessus vos frontières⁷² ». La venue de la petite délégation canadienne-française en Acadie n'est toutefois pas ponctuée que par des acclamations, car elle survient en plein cœur d'une polémique sur l'ACJC.

En effet, s'il est notable que certains Acadiens se rallient au mouvement acéjiste canadien-français, il s'en trouve toujours qui, pour le bien de l'Acadie, avancent-ils, revendiquent que la jeunesse acadienne soit organisée dans une association distincte. Parmi eux, Clément Cormier⁷³, rédacteur et gérant du journal libéral *L'Acadien*, reproche à l'ACJC de se faire trop élitiste, intellectuelle et détachée de la « masse des jeunes » en ne s'adressant presque exclusivement qu'à la jeunesse collégiale. Il soutient que, par tradition, ayant depuis les premières Conventions nationales acadiennes fondé des associations et des symboles distincts de ceux du Canada français, les Acadiens doivent organiser la jeunesse dans un mouvement à part⁷⁴. Parmi les protagonistes opposés à l'ACJC, Hyacinthe Arsenault, fonctionnaire

71. Assomptionniste, « Question importante », *L'Évangéline*, 16 juin 1915, p. 1 ; « Les leçons du miracle acadien », *L'Évangéline*, 7 juillet 1915, p. 5-6 ; Henri Deschênes, « Le souvenir acadien », *Le Semeur*, 12^e année, n^{os} 1-2 (août-septembre 1915), p. 6-16 ; E. D. Aucoin, « Vues d'un Acadien de Montréal », *L'Évangéline*, 14 juillet 1915, p. 1.

72. R. A., « Notes et commentaires », *L'Évangéline*, 11 août 1915, p. 1 ; « La fête nationale à Moncton », *L'Évangéline*, 18 août 1915, p. 1, 5 et 8 ; « L'ACJC », *L'Acadien*, 19 août 1915, p. 4 ; « Une conférence sur l'ACJC par M. Guy Vanier de Montréal », *L'Évangéline*, 25 août 1915, p. 1 ; J. G., « En marge de l'assemblée du 17 août à Moncton », *L'Évangéline*, 1^{er} septembre 1915, p. 1.

73. À ne pas confondre avec son fils, le père de Sainte-Croix Clément Cormier (1910-1987).

74. Clément Cormier, « La jeunesse acadienne et l'ACJC », *L'Acadien*, 22 juillet 1915, p. 1.

acadien à Ottawa, est sans contredit le principal. Pour Arsenault, les Canadiens français du Québec, ne connaissant pas le contexte singulier des réalités vécues par les Acadiennes et Acadiens, ne sont pas capables de leur venir véritablement en aide. Comme il est indubitable pour lui que le maintien de l'Acadie passe par sa complète indépendance en toute matière, les Acadiennes et Acadiens doivent, à son avis, consacrer la « somme totale » de leurs « énergies, [de leurs] talents [...] [et de leurs] économies » aux institutions acadiennes. Il condamne dès lors les souscriptions acadiennes, encouragées par l'ACJC, en soutien aux mobilisations contre le Règlement 17 en Ontario, y voyant l'exode de ressources qui pourraient servir aux causes de l'Acadie. Dénonçant ainsi l'« engouement stupide » qu'accordent certaines Acadiennes et certains Acadiens aux « mouvements du dehors » et exigeant que le Canada français laisse « à l'Acadie l'indépendance et l'autonomie complète de toutes ses associations », Arsenault rejette catégoriquement la présence de l'ACJC dans les provinces maritimes : « [N]ous voulons rester nous-mêmes et contrôler toutes nos institutions afin de [nous] les rendre propres. [...] Si nous voulons une association de la jeunesse chez-nous [*sic*], nous la bâtissons nous-mêmes, et nous en serons les seuls propriétaires⁷⁵. » Finalement, pour ces détracteurs de l'ACJC, le mot d'ordre demeure le même que celui qui fut scandé par les partisans de l'ACJA au début du siècle : « [I]l nous faut rester Acadiens, d'abord⁷⁶. »

Malgré les démentis et les insultes formulés par les protagonistes acadiens lors de la polémique⁷⁷, les dissensions demeurent autour de la question acéjiste, laissant entrevoir les régionalismes caractéristiques du pluralisme

75. Hyacinthe Arsenault, « L'ACJC en Acadie : la bombe », *Le Moniteur acadien*, 29 juillet 1915, p. 2. Voir aussi Hyacinthe Arsenault, « Encourageons nos œuvres », *L'Assomption*, vol. 5, n° 1 (janvier 1914), p. 2; Hyacinthe Arsenault, « La jeunesse et l'ACJC : femme à son ménage », *Le Moniteur acadien*, 1^{er} juillet 1915, p. 2.

76. « L'ACJC », *L'Impartial*, 14 juin 1910, p. 2.

77. Voir, notamment, F. B., « La jeunesse acadienne : une opinion ottawaise discordante », *L'Évangéline*, 7 juillet 1915, p. 1; Joseph-Moise LeBlanc, « La jeunesse et l'ACJC », *L'Évangéline*, 7 juillet 1915, p. 1 et 8; Joseph-Moise LeBlanc, « La jeunesse acadienne et l'ACJC », *L'Évangéline*, 28 juillet 1915, p. 1; Jos-M. LeBlanc, « D'une pierre deux coups », *L'Évangéline*, 4 août 1915, p. 1; Fureteur, « En passant », *L'Évangéline*, 4 août 1915, p. 1; Clément Cormier, « Un point d'accord, une suggestion », *L'Acadien*, 5 août 1915, p. 1; Le Fureteur, « En passant », *L'Acadien*, 5 août 1915, p. 1.

référentiel en Acadie⁷⁸. Le cercle Garcia-Moreno en Nouvelle-Écosse demeure le seul cercle de l'ACJC en Acadie aux côtés des deux cercles de l'ACJA des collèges classiques du Nouveau-Brunswick et du CCJA, cercle jeunesse indépendant de Moncton. Les profondes querelles régionales, marquées notamment par le dévouement des nationalistes de Moncton pour faire de cette ville le centre de l'Acadie⁷⁹, sont des réalités que saisit Lionel Groulx lors de son séjour. Il écrit à ce sujet dans son journal de voyage :

Hélas! à mesure que nous voyageons et que nous faisons causer, nous apprenons qu'en Acadie comme ailleurs les esprits ne voient pas toujours de la même façon. Il paraît bien entendu que l'entente est loin d'être parfaite entre tous les groupes. Celui de Mon[c]kton et de Shédiac accaparerait le commandement et la direction, et se croirait toute l'Acadie, le cœur même de la race, sinon toute l'âme, au lieu que le groupe de la baie de Sainte-Marie se tiendrait plutôt à l'écart, ainsi que celui de la presqu'île de Caraquette [*sic*]. [...] Ainsi, de plus en plus, vient à percer dans les confidences qui nous sont faites la division trop réelle entre les Acadiens du nord et ceux du centre et ceux du sud. Ceux du centre, de Moncton pour tout dire, se seraient trop persuadés que l'Acadie c'est eux. On ne leur passe point de vouloir accaparer toute l'organisation⁸⁰.

Nonobstant l'optimisme de certains acéjistes, dont Guy Vanier⁸¹, et la notoriété dont en viennent à jouir certains d'entre eux auprès des Acadiennes et Acadiens, notamment l'abbé Lionel Groulx, désigné comme « un des jeunes maîtres de l'heure⁸² », le voyage de l'ACJC en Acadie lors de la

78. Pour une étude des régionalismes en Acadie, qui traite notamment des dissensions entre Acadiens et Canadiens français, voir Philippe Volpé, « La brayonnité, la brayonnité?!? : référence madawaskayenne en chantier, 1785-2014 », *Acadiensis*, vol. 44, n° 1 (hiver-printemps 2015), p. 64-90.

79. Le transfert du journal *L'Évangéline* de Weymouth, en Nouvelle-Écosse, à Moncton en 1905 et la relocalisation du siège social de la Société fraternelle l'Assomption de Fitchburg, au Massachusetts, à Moncton en 1913 sont au nombre des exemples perçus par les Acadiennes et les Acadiens de l'extérieur de la ville comme une volonté de centraliser la vie nationale acadienne à Moncton.

80. Lionel Groulx, « Visions acadiennes », [1915], Bibliothèque et Archives nationales du Québec (ci-après BAnQ), Montréal, P1/12, 12.

81. Guy Vanier, « Impressions d'Acadie », *Le Semeur*, 12^e année, n° 3 (octobre 1915), p. 36-42.

82. F. B., « Où sont nos apôtres laïcs? », *L'Évangéline*, 13 mars 1918, p. 1.

polémique a peu de suites. Dans les faits, c'est la désorganisation des mouvements acéjistes qui survient. L'incendie du Collège Sacré-Cœur de Caraquet en décembre 1915 sonne le glas du cercle Jean-Eudes. Appelé à venir en aide aux eudistes du collège, reconstruit à Bathurst, le père Émile Georges quitte le Collège Sainte-Anne en 1917 et, par le fait même, destine le cercle Garcia-Moreno à disparaître⁸³. Ainsi, malgré les appels de l'élite acadienne pour que la jeunesse s'organise⁸⁴, le cercle Lafrance, par moments presque inactif au gré du dévouement de son aumônier et de ses membres⁸⁵, fait cavalier seul comme cercle acéjiste dans les provinces maritimes durant près d'une décennie. Les tendances changent toutefois à la suite du « pèlerinage » de Canadiens français en Acadie organisé par le Service de voyages du journal *Le Devoir* en 1924. Pour l'occasion, l'ACJC délègue son vice-président, l'avocat Jean-Chrysostome Martineau, pour tenter de relancer le mouvement acéjiste dans les provinces maritimes⁸⁶. En 1925, sur l'initiative des médecins Joseph-Émile LeBlanc et Amédée Melanson, le cercle Acadie de l'ACJC est fondé en Nouvelle-Écosse⁸⁷. C'est notamment par l'intermédiaire de ce cercle, qui regroupe un nombre important de nationalistes acadiens des comtés de Digby et de Yarmouth, que l'ACJC parvient à s'établir de manière importante dans les provinces maritimes au tournant des années 1930⁸⁸.

-
83. Lettre du père Émile Georges à « Bien cher ami » [Alphonse de la Rochelle] du 15 septembre 1917 et lettre d'Alphonse de la Rochelle au père Émile Georges du 1^{er} octobre 1917, Chicoutimi, BANQ, fonds P55/59.215.01. Notons que le Collège Sainte-Anne maintient tout de même certains liens avec les associations canadiennes-françaises après la dissolution du cercle. En 1919, le Collège Sainte-Anne est le seul collège d'Acadie à participer à un concours de rhétorique organisé par la Société Saint-Jean-Baptiste. Voir Patrice Groulx, *Pièges de la mémoire : Dollard des Ormeaux, les Amérindiens et nous*, Hull, Vents d'Ouest, 1998, p. 220.
84. J.-G. B. [J.-Gaspard Boucher], « Organisons-nous », *Le Madawaskaien*, vol. 1, n^o 9 (juin-juillet 1924), p. 13-14.
85. D[amas] S. Thibodeau, « Rectifications », *L'Évangéline*, 21 juin 1923, p. 4.
86. P.-René Chalout, « Les Acadiens et nous », *L'Action française*, vol. 12, n^o 1 (juillet 1924), p. 40-46; « Les Acadiens de Montréal », *Le Devoir*, 15 août 1924, p. 1.
87. Lettre du père Joseph-M. Sebillet à J.-Émile LeBlanc du 28 octobre 1924; lettre de Willie J. Belliveau au Secrétariat général de l'ACJC du 26 octobre 1925, Centre acadien, fonds MG8, série A1, dossier 12.
88. Amédée Blanchard, « L'inauguration de l'ACJC à la Baie-Sainte-Marie : l'Église et l'Acadie! Voilà le mot d'ordre », *L'Évangéline*, 27 mai 1926, p. 5; Alfred Roy, « Le temps n'est-il pas venu? », *L'Évangéline*, 27 mai 1926, p. 1; « Réunion d'étude du

**« [P]our répondre au désir de Sa Sainteté⁸⁹ » :
de l'Action nationale à l'Action catholique**

Influencé par la conjoncture des événements contemporains, dont les crises idéologique et économique, le monde catholique connaît une mutation durant les premières décennies du xx^e siècle, qui touche les mobilisations collectives au Canada français et en Acadie. La condamnation de l'instrumentalisation de la foi à des fins politiques par les papes, dans le contexte de la montée des fascismes européens, bouscule la relation entre l'Action nationale et l'Action catholique dans les mouvements nationalistes. La condamnation du journal *L'Action française* de Charles Maurras en France (1926), dont un périodique du même nom existe au Québec, l'excommunication de sentinellistes franco-américains du Rhode Island (1928) et, surtout, les interventions du pape Benoît XV sur le Règlement 17 en Ontario (1916 et 1918) ébranlent les nationalistes canadiens-français, qui voient la thèse centrale de leur projet collectif, « la langue gardienne de la foi », infirmée par l'autorité pontificale elle-même. Dès lors, les nationalistes orthodoxes, qui tiennent au maintien des relations entre l'Action nationale et l'Action catholique, sont contraints de quitter l'espace public et de poursuivre leur militantisme dans l'ombre au sein de l'Ordre de Jacques-Cartier (OJC), société secrète canadienne-française fondée en 1926, précisément dans ce contexte où sont décriés les « nationalismes excessifs⁹⁰ ». C'est alors que les mobilisations mutent pour s'aligner avec les vœux du pape Pie XI, qui appelle à la rechristianisation des âmes et au rétablissement de l'ordre social par l'Action catholique, soit par « la participation des laïcs catholiques à l'apostolat hiérarchique pour la défense des principes religieux et moraux, pour le développement d'une saine et bienfaisante action sociale⁹¹ ».

cercle Acadie de l'ACJC à Sainte-Anne», *L'Évangéline*, 11 avril 1929, p. 8; «Échos d'une séance publique à Church Point», *L'Évangéline*, 29 octobre 1931, p. 8.

89. « Dieu veut que ses représentants agissent », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1934, p. 1 et 8.

90. Michel Bock, « Le germe d'un divorce : la langue, la foi et le Règlement 17 », dans Michel Bock et François Charbonneau (dir.), *Le siècle du Règlement 17 : regards sur une crise scolaire et nationale*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 2015, p. 407-436; Michel Bock, « Le rapport des groulxistes au politique : entre méfiance et tentation », *Vingtième siècle*, vol. 1, n° 129 (2016), p. 27-42.

91. Cité dans Bertha Plourde, *M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson, 1879-1941*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1985, p. 269.

La condamnation des nationalismes exacerbés se vit différemment en Acadie, mais aura tout de même des incidences. Dans la majorité des cas, les périodiques acadiens en font fi ou reproduisent les nouvelles et les lettres pontificales sans les commenter⁹². Certes, il se trouve quelques militants qui y réagissent, notamment le père Émile Georges qui, cherchant à justifier les mobilisations nationalistes en invoquant le « droit naturel », entendu dans son sens traditionaliste, des minorités françaises à conserver leur langue pour l'épanouissement de leur groupe, soutient, après la parution de l'encyclique *Commisum Divinitus*, qui infirme la relation entre langue et foi, qu'un tel postulat « n'a rien qui doive ni nous effrayer, ni nous arrêter ». Par une gymnastique rhétorique, il précise qu'une « distinction entre le domaine de la théorie et celui de la pratique » s'impose. Même si, en théorie, soutient-il, « il n'y a pas, en soi, de relations essentielles et nécessaires entre notre foi et notre langue », en pratique, c'est « un fait incontestable, qu'il y a entre la langue et la foi d'un peuple – et dans l'espèce, ce peuple est le nôtre, – des relations qui pour être accidentelles dans le sens philosophique du mot, n'en ont pas moins une haute portée ethnographique et morale⁹³ ». Outre quelques interventions ponctuelles similaires, l'absence de commentaires prédomine. Ce silence des Acadiennes et Acadiens sur la rupture entre l'Action nationale et l'Action catholique ne les empêche néanmoins pas d'être rattrapés par le mouvement en raison du contexte religieux international et national qui les entoure, le catholicisme demeurant après tout une composante centrale de leur référence. C'est précisément pour cette raison que l'ACJC, réorientée vers l'Action catholique, connaît un essor considérable dans les provinces maritimes au début des années 1930.

Au seuil des années 1930, l'ACJC se réorganise afin de répondre aux volontés du pape Pie XI et des évêques du Québec à sa suite, qui souhaitent la fédération de tous les mouvements de jeunesse sous l'emblème de l'Action catholique. Ces « orientations nouvelles » de l'Association, esquissées à son congrès fédéral de 1931, entraînent une ouverture de ses

92. Voir, notamment, « La question des langues : lettre du Souverain Pontife à l'évêque canadien », *Le Madawaska*, 2 novembre 1916, p. 1-2.

93. Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « Restons chez nous », *L'Évangéline*, 16 mai 1917, p. 3; Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « Restons chez nous », *L'Évangéline*, 23 mai 1917, p. 3; Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « Restons chez nous », *L'Évangéline*, 6 juin 1917, p. 3.

cadres pour ne pas se restreindre à la formation de cercles collégiaux et permettre le recrutement de jeunes de divers milieux : « À part la jeunesse studieuse, il ne faut pas ignorer l'autre jeunesse », lance M^{gr} Villeneuve à la suite du congrès acéjiste⁹⁴. Animé à la fois par l'Action catholique et le désir de fédérer les associations jeunesse, le jésuite Joseph-I. Paré, aumônier général de l'ACJC, entreprend une campagne de propagande qui, de 1931 à 1932, le conduit à parcourir le Canada, des provinces de l'Ouest aux provinces maritimes, pour y fonder des cercles⁹⁵.

Paré arrive dans les provinces maritimes en octobre 1931 pour participer à l'Assemblée annuelle du cercle Acadie de la Nouvelle-Écosse. L'aumônier général de l'ACJC poursuit alors en Acadie sa campagne de fondation de cercles acéjistés inaugurée dans les provinces de l'Ouest. Entrecoupée d'un répit de quelques mois, la campagne de Paré dans les provinces maritimes, qui s'étale d'octobre 1931 à avril 1932, donne des résultats étonnants étant donné les réticences manifestées par les Acadiens à l'égard de l'ACJC durant les années 1910. En près de six mois, l'engagement de Paré entraîne la mise sur pied de trois comités régionaux dans les diocèses de Saint-Jean, de Chatham et d'Halifax qui, en somme, regroupent 90 cercles et trois avant-gardes, au sein desquels sont rassemblés près de 6000 jeunes⁹⁶.

Nous nous devons toutefois de nuancer quelque peu ce bilan, car il est difficile de déterminer le nombre exact de jeunes enrôlés dans l'ACJC dans les provinces maritimes. Les cercles n'ayant pas effectué leur affiliation au comité central immédiatement après leur fondation, nous ne disposons pas de statistiques complètes quant à leur effectif, d'autant plus qu'entre la date de fondation et la date d'affiliation, nous observons une

94. Gaspard Boucher, « L'ACJC est bien établi [*sic*] au Madawaska », *Le Madawaska*, 7 avril 1932, p. 3.

95. « Le nouvel aumônier se présente... », *Le Semeur*, 27^e année, n° 2 (septembre 1930), p. 40-41 ; « Ces fondations... dans l'Ouest! », *Le Semeur*, 27^e année, n° 11 (juin 1931), p. 303-315 ; « L'ACJC tient à Sherbrooke l'un des congrès mémorables de son histoire », *L'Évangéline*, 6 juillet 1932, p. 2.

96. « L'Association cat. de la jeunesse canadienne veut essaimer en Acadie », *L'Évangéline*, 22 octobre 1931, p. 1 et 4 ; « Tournée d'organisation du père Paré, S.J., en Acadie », *L'Évangéline*, 20 novembre 1931, p. 6 ; « L'ACJC en Acadie », *Le Madawaska*, 28 avril 1932, p. 6 ; « Impressions de notre délégué acéjiste au Congrès fédéral de l'ACJC, à Sherbrooke », *L'Évangéline*, 6 juillet 1932, p. 1.

diminution considérable du nombre de membres. Tel est le cas du cercle M^{gr} Dugal de Saint-Basile, qui compte 33 membres en moins au moment de son affiliation. Cette situation s'explique notamment par le fait que, une fois passés les cérémonies et les grands discours et lancé l'appel aux jeunes à participer aux réunions périodiques et à verser leur cotisation, le désistement tend à se manifester. Nous devons relever que ce retrait de l'organisation est également dû au fait qu'un bon nombre de jeunes recrutés le sont plus ou moins contre leur gré. En effet, nous constatons que toute la jeunesse des paroisses visitées, à peu de chose près, est enrôlée dans l'ACJC lors de la campagne de recrutement de l'aumônier général. Cette réalité est attestée par le nombre excessif de jeunes recrutés à l'occasion de la fondation des cercles, notamment le cercle Notre-Dame-des-Neiges de Campbellton, qui compte 126 membres, le cercle Saint-Michel de Drummond, qui compte 186 membres, le cercle Immaculée-Conception d'Edmundston, qui compte 215 membres, et le cercle Eudore-Martin de Saint-Quentin, qui compte 256 membres. Le nombre de membres dans les cercles a également régressé en 1932 quand le comité régional du diocèse de Saint-Jean a adopté ses statuts et règlements établissant l'âge d'adhésion des membres, imprécise auparavant, à 15 ans. Enfin, malgré ces faits, il demeure que les cercles acadiens, affiliés ou non, fonctionnent selon les directives de l'ACJC et rassemblent, selon les statistiques officielles, plus de 35 % des effectifs totaux de l'Association à l'échelle nationale⁹⁷.

À l'évidence, si l'on se fie aux résultats obtenus par l'ACJC en Acadie, le père Joseph-I. Paré « triompha des dernières hésitations⁹⁸ ». Divers facteurs expliquent les succès de l'aumônier général. D'une part, l'élargissement du recrutement de l'Association à la jeunesse rurale acadienne, en plus des jeunes des collèges, répond aux préoccupations de

97. « Campbellton, siège du comité régional de l'ACJC pour le diocèse de Chatham, N.-B. », *L'Évangéline*, 19 mars 1932, p. 3; « Un cercle de l'ACJC à Saint-Basile », *L'Évangéline*, 23 mars 1932, p. 1; « Des cercles d'ACJC sont fondés dans toutes les paroisses du Comté », *Le Madawaska*, 31 mars 1932, p. 1; « Un cercle acéjiste de 256 membres à S.-Quentin », *L'Évangéline*, 1^{er} avril 1932, p. 1; « Activités acéjistiques », *Le Madawaska*, 9 juin 1932, p. 1; « L'ACJC compte maintenant 11 unions régionales, 6 régions, 212 cercles et 60 avant-gardes », *L'Évangéline*, 30 juillet 1932, p. 5; « La Bonne Presse fait le sujet de cette conférence », *L'Évangéline*, 5 avril 1932, p. 8.

98. « Origine du récent mouvement acéjiste en Acadie », *L'Évangéline*, 12 décembre 1931, p. 3.

ceux qui, comme Clément Cormier en 1915, accusent l'ACJC de ne pas s'adresser à la « masse des jeunes », mais seulement à l'élite ; certains cercles sont à ce moment constitués en bonne partie ou en entier de jeunes bûcherons, agriculteurs ou pêcheurs⁹⁹. De manière plus importante, la prudence et les habiletés rhétoriques de Paré comptent pour beaucoup dans les résultats de sa campagne. Ayant compris à quel point les Acadiens sont méfiants à l'égard du Canada français et tiennent à leur « marque distinctive », il insiste pour présenter l'ACJC comme une organisation qui regroupe les cercles de jeunes du Canada et non pas seulement du Canada français : « [L]ACJC, c'est l'Association Catholique de la Jeunesse du Canada comme l'ACJF ou l'ACJB sont les Associations Catholiques des Jeunesses de France ou de Belgique. » Plaidant ainsi pour « l'union sans la fusion » et garantissant aux Acadiens le maintien de leurs « traditions séculaires » et de leur « autonomie administrative », il leur offre de se rassembler sous la bannière de la « Section acadienne de l'ACJC », assurant le respect de leur spécificité : « Nous distinguerons toujours la Section [a]cadienne de l'ensemble, nous dit le Père, et elle aura son autonomie et son adoption spéciale par ses comités régionaux¹⁰⁰ ». Bien que le maintien de la spécificité acadienne convainque plusieurs personnes de se rallier à l'Association, il n'explique pas l'engouement des Acadiens pour celle-ci. Après tout, ce que propose Paré avec la « section acadienne » est analogue au projet infructueux, lancé au cours des décennies précédentes, de créer une « union régionale acadienne ». Dans les faits, c'est l'orientation nouvelle de l'ACJC en faveur de l'Action catholique, conforme aux directives du pape et des évêques, qui explique l'entrée des Acadiens dans l'organisation.

99. « Nouveau succès de l'ACJC acadienne », *L'Évangéline*, 1^{er} décembre 1931, p. 8 ; « À propos d'ACJC : deuxième série des fondations de l'ACJC acadienne en N.-É. », *L'Évangéline*, 14 décembre 1931, p. 4 ; « Le groupement des jeunes ruraux », *L'Évangéline*, 7 février 1935, p. 2.

100. « Tournée d'organisation du père Paré, S.J., en Acadie », *L'Évangéline*, 20 novembre 1931, p. 6 ; Rév. père Albert V. Landry, « Fondation d'un cercle d'ACJC acadienne à Saint-Anselme », *L'Évangéline*, 24 novembre 1931, p. 2 et 8 ; « Section de l'ACJC en Acadie », *L'Évangéline*, 1^{er} décembre 1931, p. 8 ; « L'ACJC acadienne à Sainte-Anne de Kent », *L'Évangéline*, 3 décembre 1931, p. 3 ; « L'ACJC acadienne », *L'Évangéline*, 26 décembre 1931, p. 3.

Lors de sa campagne, l'aumônier général insiste sur le fait que l'ACJC est liée au « mouvement universel » d'Action catholique « tant recommandée par le Saint-Père lui-même¹⁰¹ ». La participation à l'Action catholique de la jeunesse du Canada (ACJC), comme le souhaitent le pape, le délégué apostolique et les évêques, est interprétée comme un « ordre » par la hiérarchie catholique : « [I]mpossible de s'y soustraire, lance le curé Noé Bourgeois aux jeunes d'Adamsville, [u]n simple désir du Pape, de l'Évêque : c'est un ordre¹⁰². » Pour ces mêmes motifs, le docteur Albert-Marie Sormany, président de la Société mutuelle l'Assomption, réitère le commandement : « À différentes reprises le pape actuel Pie XI a demandé l'apostolat laïque. Nous sommes catholiques, à nous d'obéir¹⁰³. » Suivant ces directives, les évêques d'Acadie commandent l'organisation de la jeunesse au sein de l'ACJC comme œuvre d'Action catholique¹⁰⁴. Réaffirmant que « le désir du Pape devient un ordre¹⁰⁵ », M^{gr} Patrice-Alexandre Chiasson du diocèse de Chatham se fait explicite et sollicite le ralliement des jeunes dans l'Association : « Vous connaissez le désir du Souverain Pontife de voir s'exercer partout l'Action catholique; ce doit être aussi le désir des évêques et des prêtres du monde entier. Il y a sans doute bien des manières d'exercer cette action, mais aucune n'est meilleure, croyons-nous, que celle qui se fait par des groupes de jeunes gens, comme le sont les cercles de l'ACJC¹⁰⁶. » Revenant sur cette prise de position des évêques, un acéjiste souligne l'infailibilité d'un tel commandement : « Le pessimisme n'est pas permis quand les évêques parlent de la sorte¹⁰⁷ ».

101. « Chronique du Collège Ste-Anne », *L'Évangéline*, 28 octobre 1931, p. 4; « L'ACJC acadienne dans la paroisse St. Louis de France », *L'Évangéline*, 26 novembre 1931, p. 3 et 8; « Origine du récent mouvement acéjiste en Acadie », *L'Évangéline*, 12 décembre 1931, p. 3.

102. « Fondation d'un cercle d'ACJC acadienne à Adamsville N.-B. », *L'Évangéline*, 4 décembre 1931, p. 3.

103. « L'apostolat laïque », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 5^e année, n^o 4 (octobre 1932), p. 72.

104. « M^{gr} Chiasson et l'ACJC en Acadie », *L'Évangéline*, 9 novembre 1931, p. 8; « L'ACJC acadienne à Sainte-Anne de Kent », *L'Évangéline*, 3 décembre 1931, p. 3.

105. P.-A. Chiasson, « L'« Action Catholique » dans le diocèse », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 6^e année, n^o 12 (juin 1934), p. 246.

106. « S. E. M^{gr} Chiasson et l'ACJC acadienne », *L'Évangéline*, 6 avril 1932, p. 3.

107. Jacques Désy, « Déportation... Importations... acadiennes », *Le Semeur*, 28^e année, n^o 5 (décembre 1931), p. 128-136.

Les succès que connaît Paré ne s'accompagnent toutefois pas d'applaudissements et de plus d'ouverture dans toutes les provinces maritimes. En Nouvelle-Écosse, les cercles acéjistes subissent un dur coup alors que l'archevêque d'Halifax, le catholique irlandais Thomas O'Donnell, condamne le mouvement qu'il perçoit comme un « *National Club* » instrumentalisant le catholicisme à des fins politiques. Déplorant que les cercles acéjistes aient été établis sans son consentement alors qu'il s'était autorisé à mettre Paré à la porte de son diocèse au moment où il était venu le saluer lors de son voyage, M^{gr} O'Donnell fait appel au droit canon en 1933 pour exiger la dissolution des cercles acéjistes de son diocèse et interdire à Paré d'y revenir. Les acéjistes de la Nouvelle-Écosse demandent à l'archevêque de revenir sur sa décision, tout en lui rappelant que l'ACJC est un mouvement d'Action catholique qui répond aux souhaits du pape. Ils sollicitent aussi l'intervention de plusieurs membres de la hiérarchie catholique, dont le cardinal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, M^{grs} Arthur Melanson et Patrice-Alexandre Chiasson, lesquels refusent de s'immiscer dans une situation qu'ils qualifient de « délicate », alléguant qu'ils n'ont pas juridiction dans les affaires de l'archidiocèse d'Halifax et qu'il leur serait « nuisible d'intervenir¹⁰⁸ ». Paré commande de son côté un mémoire au jésuite Louis de Léry, professeur de droit canonique, pour expliquer en quoi l'ACJC, à titre d'association laïque analogue à celle des Chevaliers de Colomb, n'est pas une association ecclésiastique dont l'« être juridique » découle de l'Église, ce qui empêcherait M^{gr} O'Donnell d'user du droit canon pour restreindre son expansion, d'autant plus, ajoute Léry, qu'il n'y a pas, de son point de vue, « matière à grief¹⁰⁹ ». Ce mémoire permet à Paré de recevoir l'assentiment du délégué apostolique, M^{gr} Andrea Cassulo, qui demande à l'archevêque d'Halifax « de régler la situation “à la satisfaction des intéressés¹¹⁰” ». Les acéjistes n'ont toutefois pas le temps d'apprendre la nouvelle qu'ils sont informés que la directive

108. Lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc du 28 juin 1933; lettre d'Edgard Chouinard à J.-Émile LeBlanc du 8 juillet 1933; lettre de M^{gr} P.-A. Chiasson à J.-Émile LeBlanc du 22 juillet 1933, Centre acadien, fonds MG8, série A1, dossier 12.

109. Lettre de Louis de Léry, s.j. à M^{gr} Thomas O'Donnell du 18 septembre 1933, Centre acadien, fonds MG8, série A1, dossier 12.

110. Cité dans la lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc du 27 octobre 1933, Centre acadien, fonds MG8, série A1, dossier 12.

du délégué apostolique est suspendue. En effet, à la suite d'un voyage de M^{gr} O'Donnell à Rome, M^{gr} Cassulo fait à son tour l'objet d'une « accusation », dont la nature et la source ne sont néanmoins pas précisées dans les archives que nous avons consultées. Attribuant les causes de ce revirement aux initiatives « anti-françaises » de l'archevêque auprès du pape, le médecin fondateur du cercle Acadie de Pointe-de-l'Église, Joseph-Émile LeBlanc, ne manque pas d'y souligner les parallèles avec l'histoire des luttes entre les Irlando-catholiques et les Canadiens français de l'Ontario au moment du Règlement 17 : « Un vrai M^{gr} Fallon », note-t-il dans une lettre au père Paré¹¹¹. Dans ce contexte, l'ACJC dans le diocèse d'Halifax fonctionne pendant un certain temps à titre d'« association laïque ». Ne pouvant exercer pleinement son rôle de mouvement d'Action catholique sans « approbation épiscopale », les acéjistés du diocèse décident néanmoins de suspendre indéfiniment leurs activités dans le diocèse en janvier 1935¹¹².

Malgré les difficultés rencontrées en Nouvelle-Écosse, le réseau de l'ACJC, dûment enraciné, sert de porte d'entrée aux œuvres et aux initiatives canadiennes-françaises en Acadie et permet l'organisation des premières commanderies de l'Ordre de Jacques-Cartier dans les provinces maritimes au cours des années 1933-1935¹¹³. De même, c'est à la suite des premiers congrès acéjistés des diocèses de Saint-Jean et de Chatham en 1932, tous deux consacrés à l'étude de l'apostolat laïque, que les évêques acadiens entreprennent l'organisation formelle de l'Action catholique dans leurs diocèses respectifs¹¹⁴. Les comités diocésains d'Action

111. Lettre de J.-Émile LeBlanc au père Joseph-I. Paré du 18 juillet 1933; lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc du 18 février 1934, Centre acadien, fonds MG8, série A1, dossier 12.

112. Lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc du 16 août 1934; lettre de J. A. Comeau à J.-Émile LeBlanc du 12 janvier 1935, Centre acadien, fonds MG8, série A1, dossier 12.

113. Philippe Volpé, *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression, 1933-1939 : noyautage, extériorisation, discrétion et nationalisme économique*, mémoire de maîtrise (histoire), Québec, Université Laval, 2013; Alexandre-J. Savoie, *Un siècle de revendications scolaires au Nouveau-Brunswick, 1871-1971*, volume 1 : *Du français au compte-gouttes, 1871-1936*, Edmundston, Chez l'auteur, 1978, p. 219.

114. Le comité diocésain d'Action catholique du diocèse de Saint-Jean est mis sur pied en 1933-1934 et celui de Chatham, en 1934-1935. « L'origine, le caractère

catholique absorbent dès lors la majorité des associations et des œuvres dites « nationales ». Le journal *L'Évangéline*, désigné comme journal national, devient une œuvre d'Action catholique au point où il tombe sous l'administration de l'archevêque Norbert Robichaud en 1942¹¹⁵. La Société mutuelle l'Assomption se voit, par suite d'une demande officielle à l'évêque, « affiliée aux œuvres de l'Action Catholique dans le diocèse de Chatham¹¹⁶ ». Pour sa part, la jeunesse acadienne, de la petite enfance à l'âge adulte, est encadrée par les associations d'Action catholique, allant des croisades eucharistiques – « École primaire d'Action catholique » – à l'ACJC, en passant par les groupes scouts, mis sur pied en Acadie en 1932 par le cercle acéjiste d'Edmundston¹¹⁷.

Précisions que le scoutisme en milieu francophone au Nouveau-Brunswick est reconnu et mandaté par la hiérarchie catholique comme un mouvement d'Action catholique. Bien qu'à compter de la création de la Fédération des scouts catholiques de la province de Québec en 1935, les troupes d'Acadie, jusque-là rattachées à celles du Québec pour leurs

et la nécessité de l'Action sociale catholique, exposés mardi soir », *L'Évangéline*, 17 novembre 1932, p. 3 et 6 ; « Un excellent programme d'action religieuse et nationale », *L'Évangéline*, 15 février 1934, p. 1 et 7 ; « Inauguration des journées d'Action catholique dans la paroisse l'Assomption, dimanche », *L'Évangéline*, 22 février 1934, p. 8 ; lettre circulaire de l'abbé J.-A. Godbout à « cher confrère » du 30 avril 1935, Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson (ci-après CEAAC), fonds 15.2.5 ; lettre de M^{gr} P.-A. Chiasson à Albert-M. Sormany du 14 mai 1934, CEAAC, fonds 25.1.19 ; Maurice A. Léger et Oscar Bourque, *Souvenir du 50^e anniversaire de l'archidiocèse de Moncton*, Sackville, Tribune Press Ltd., 1986, p. 183-185.

115. Gérard Beaulieu, « *L'Évangéline*, journal des institutions acadiennes, 1944-1982 », dans Gérard Beaulieu (dir.), *L'Évangéline, 1887-1982 : entre l'élite et le peuple*, Moncton, Éditions d'Acadie et Chaire d'études acadiennes, 1997, p. 81.
116. Lettre d'A.-M. Sormany au révérend père supérieur du Collège Sacré-Cœur, du 20 octobre 1936, CEAAC, fonds 25.2.2 ; lettre de J.-A. Godbout au docteur A.-M. Sormany du 31 mars 1935, CEAAC, fonds 25.2.12 ; lettre circulaire d'A.-M. Sormany, président de la Société mutuelle l'Assomption, aux assomptionnistes, du 30 mars 1936, CEAAC, fonds 25.3.1.
117. Circulaire d'Action catholique de l'abbé J.-A. Godbout du 28 juin 1935 ; circulaire d'Action catholique du diocèse de Chatham n° 14 du 1^{er} juillet 1936, CEAAC, fonds 15.2.5 ; circulaire d'Action catholique n° 35 du 3 mars 1939, CEAAC, fonds 25.3.1 ; Alexandre-J. Savoie, « Biographie de J.-Gaspard Boucher », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 12, n^{os} 1-2 (janvier-juin 1984), p. 54-55.

cours, leurs relations et leur matériel de propagande catholique en français, soient forcées de collaborer avec la Canadian Boy Scout Association d'Ottawa, qui est neutre sur le plan religieux, les évêques vont malgré tout parvenir à maintenir le caractère confessionnel de la composante acadienne du mouvement¹¹⁸. À la suite de démarches entreprises par l'archevêque de Moncton et l'évêque de Bathurst en vue d'« organiser un système uniforme de scoutisme et d'Akela pour les deux diocèses, au point de vue catholique et au point de vue français¹¹⁹ », la hiérarchie catholique du Nouveau-Brunswick signe une entente avec le conseil provincial de la Canadian Boy Scout Association, ratifiée par le conseil général, lui permettant « un certain degré de surveillance des scouts catholiques » en nommant des comités catholiques du scoutisme dans chacun des diocèses de la province. Ayant obtenu que les directeurs de ces comités puissent siéger au conseil provincial, les évêques donnent à ces derniers les directives suivantes : « Veiller aussi à ce que nos enfants catholiques ne s'enrôlent pas dans des troupes protestantes; [...] encourager le scoutisme chez nos catholiques; [...] d'une manière générale faire servir le scoutisme aux intérêts de l'Église¹²⁰ ».

C'est peu dire que l'Action catholique – l'apostolat laïque – est une composante déterminante des mobilisations collectives de l'époque en Acadie. Néanmoins, notons que les comités diocésains et paroissiaux d'Action catholique servent tout de même la collectivité acadienne, non seulement par leur structure, les francophones et les anglophones ayant leurs comités propres, mais également par leurs corps militants, constitués des nationalistes orthodoxes, qui parviennent à arrimer leur projet collectif aux exigences de l'Action catholique. D'ailleurs, les commandeurs de l'OJC extériorisent nombre de leurs projets, conçus en catimini,

118. « Mémoire sur le scoutisme », 17 février 1960, p. 3, CEAAC, fonds 177.1541; « Les Éclaireurs sont au camp », *Le Madawaska*, 13 juillet 1933 p. 1; J.-A. Godbout, « Premiers cours Gilwell français aux Maritimes », *Le Madawaska*, 9 juillet 1936, p. 11-14.

119. Lettre de M^{gr} P.-A. Chiasson du 10 juillet 1937, CEAAC, fonds 25.2.16.

120. Lettre de M^{gr} Chiasson au docteur A.-M. Sormany du 25 novembre 1938, CEAAC, fonds 25.2.16. Voir aussi « (Copie) », procès-verbal d'une rencontre de représentants ecclésiastiques avec des représentants de l'exécutif du conseil provincial de la Canadian Boy Scout Association le 20 décembre 1937, Bathurst, BAnQ, fonds 25.2.16; M^{gr} P.-A. Chiasson, Circulaire n° 22, 25 avril 1939, fonds P65, boîte 81.

au sein des corps intermédiaires de l'Église. Notons, en particulier, la fondation de la Société de colonisation et d'éducation agricole du diocèse de Chatham et celle de l'Association acadienne d'éducation (AAE), toutes deux en gestation dans l'ACJC avant de passer sous la tutelle de l'Ordre de Jacques-Cartier pour être organisées, qui est orchestrée de sorte qu'elles paraissent « émaner d'En Haut », de l'évêché, afin de répondre aux impératifs du moment dans le contexte de condamnation des nationalismes excessifs¹²¹.

Ces relations entre l'Action nationale et l'Action catholique sont en partie responsables de l'état de léthargie dans lequel entre la Société nationale l'Assomption¹²² (SNA) à la suite de son congrès de 1927, alors que les mobilisations collectives acadiennes se poursuivent malgré la crise économique. Dans le contexte de l'époque, les mouvements plus strictement nationaux se voient absorbés par l'Action catholique ou encore redirigés vers l'Ordre de Jacques-Cartier. Néanmoins, nous ne pouvons pas écarter le fait que la mise au rancart de la SNA s'explique également par un conflit générationnel opposant les « Pères de la Survivance acadienne » (M^{sr} Marcel-François Richard, Pascal Poirier, Pierre-Amand Landry, etc.) à la relève nationaliste de l'époque (Albert-Marie Sormany, Calixte F. Savoie, Henri P. LeBlanc, etc.). La forte emprise de la vieille garde sur la SNA, laissant peu de place à la relève, oblige les jeunes nationalistes acadiens des années 1910 et 1920 à se diriger vers d'autres associations, en l'occurrence la Société mutuelle l'Assomption¹²³ (SMA). Cette dernière répond peut-être mieux d'ailleurs aux intérêts de cette relève par sa structure en succursales – cercles d'étude régionaux – et ses réunions périodiques. Le docteur Albert-Marie Sormany, président de la Société mutuelle l'Assomption de 1927 à 1951 et président du comité diocésain d'Action catholique de Chatham/Bathurst, écrit d'ailleurs dans ses mémoires qu'il préférerait travailler avec la mutuelle¹²⁴. De ce conflit de

121. Lettre de l'abbé J. A. Poirier à Benoît Michaud du 23 janvier 1935, CEAAC, fonds 30.1.5.

122. La Société nationale acadienne, analogue à la Société Saint-Jean-Baptiste du Québec, est fondée à la fin du XIX^e siècle.

123. Société d'assurance mutuelle, fondée en 1903, dont les succursales ont longtemps agi à titre de cercles d'action nationalistes dans leurs communautés respectives.

124. Cité dans Alexandre-J. Savoie, *Un demi-siècle d'histoire acadienne*, p. 126.

génération, il résulte que la SNA est largement désertée au tournant des années 1930, alors que la plupart des pionniers de ladite société sont décédés et que leurs successeurs se sont rassemblés au sein de la SMA. Il est d'ailleurs pertinent de relever que le congrès de 1937 de la SNA est surtout organisé à titre de fête religieuse « sous l'impulsion vigoureuse de S. E. M^{gr} Melanson » pour célébrer sa nomination comme archevêque et que, par la suite, sous la présidence de François Grégoire Justinien Comeau, un quasi-octogénaire de la vieille faction nationaliste, les tentatives de la SNA d'organiser un congrès seront perpétuellement avortées tandis que l'Association acadienne d'éducation, la SMA et les comités diocésains d'Action catholique organisent les leurs¹²⁵. Dès 1915, Lionel Groulx dit percevoir l'emprise du « vieil état-major » sur la SNA et les conflits générationnels qui en découlent :

Dans la société nationale de l'Assomption, tout comme dans notre société St-Jean-Baptiste de Montréal, le vieil état-major a cru pouvoir suffire à tout et s'est tellement identifié avec la nationalité qu'il s'y est quelquefois substitué. L'Acadie, c'est nous, aurai[en]t dit volontiers quelques-uns des anciens chefs, tels M^{gr} Richard, le sénateur Poirier, le juge LeBlanc. Il devait résulter d'un pareil état de choses que la contribution des initiatives individuelles s'est dérobée, que le mécontentement puis le désistement ont suivi. C'est le danger de toutes les dictatures¹²⁶.

Spécialisation des cercles jeunesse et retour à l'Action nationale de l'ACJC

En gestation depuis le congrès fédéral acéjiste de 1931, la fédération des cercles jeunesse du Canada français et leur spécialisation selon le milieu (étudiant, agricole, ouvrier, etc.) sont officialisées en 1935. L'idée derrière cette spécialisation, souhaitée par l'Action catholique, est de permettre

125. Sur la « décadente Société nationale l'Assomption », voir, notamment, l'enquête menée par le jeune J.-Adélarde Savoie en 1943, « La Société nationale de l'Assomption – étude générale », CEAAC, fonds 104.56. Voir aussi la lettre d'Adélarde Savoie à F. G. J. Comeau du 24 octobre 1943 et les lettres de F. G. J. Comeau à Adélarde Savoie du 28 octobre 1943 et du 9 décembre 1943, CEAAC, fonds 12.4.2.

126. Lionel Groulx, « Visions acadiennes », [1915], Montréal, BANQ, P1/12, 12.

aux jeunes de mieux répondre aux divers problèmes sociaux de leurs milieux respectifs. Comme l'avance Jean-Paul Verschelden, président de l'ACJC, la spécialisation s'explique par des impératifs sociaux :

Notre association traverse une période d'organisation. Éparpillée sur un territoire immense, la jeunesse canadienne-française éprouve des besoins spirituels et matériels différents. Elle réclame une direction et une vie propre adaptées à son milieu géographique et à sa condition sociale. Les comités régionaux doivent répondre à cette situation en instituant, comme le Comité central l'a déjà fait, des commissions spécialisées qui s'occupent plus particulièrement de chaque classe de jeunesse¹²⁷.

L'ACJC demande alors à ses cercles, au cours de la première moitié des années 1930, de se spécialiser et d'adapter leurs activités selon les exigences de leur milieu et la nouvelle méthode d'enquête, « voir, juger, agir », qui se substitue à la triade acéjiste « Piété, Étude, Action ». Les quelque 20 000 membres de l'ACJC se réorganisent dans des cercles spécialisés : Jeunesse étudiante catholique (JEC), Jeunesse ouvrière catholique (JOC), Jeunesse agricole catholique (JAC), etc. Le 1^{er} décembre 1935, l'« évolution » de l'ACJC se termine lorsqu'elle devient l'organe fédérateur des divers mouvements spécialisés vers lesquels se sont réorientés la majorité de ses anciens cercles¹²⁸. Les membres du comité central de l'ACJC s'affairent ensuite, de 1936 à 1938, à mettre sur pied l'Union des jeunes catholiques du Canada (UJCC) afin de fédérer toutes les associations jeunesse du pays, indépendamment de leur statut linguistique, dans une seule organisation. Avec le congrès de fondation de l'UJCC à Ottawa en 1938, le comité central de l'ACJC compose officieusement, avec les membres qui y siègent, la section francophone de la nouvelle organisation bilingue¹²⁹.

127. Jean-Paul Verschelden, « Aux acéjistes de notre pays », *L'Évangéline*, 3 janvier 1935, p. 2 et 7.

128. « Importantes directives », *Le Madawaska*, 12 septembre 1935, p. 11 ; Jean-Paul Verschelden, « Directives importantes », *Le Madawaska*, 19 septembre 1935, p. 11 ; « Importants changements à l'ACJC », *Le Madawaska*, 10 octobre 1935, p. 1 ; « L'évolution spécialisée de l'ACJC », *L'Évangéline*, 17 octobre 1935, p. 1.

129. « La constitution de l'union des jeunesses catholiques », *L'Ordre social*, 1^{er} novembre 1936, p. 4 ; « L'UJCC et l'unité nationale », *L'Ordre social*, 10 février 1942, p. 1 ;

Cet affermissement des « orientations nouvelles » de l'ACJC n'est pas sans influencer sur le mouvement en Acadie. Dès 1935, certains cercles acéjistes entreprennent d'étudier les divers mouvements spécialisés pour déterminer celui auquel se rallier. Tel est le cas des membres du cercle Sainte-Jeanne-d'Arc-Évangéline du Collège de Bathurst qui, après la lecture du journal « révolutionnaire » *JEC* de la Jeunesse étudiante catholique, décident d'adhérer au mouvement jéciste (lié à la JEC). Les membres du cercle entreprennent alors de réorienter leur méthode d'étude selon la technique « voir, juger, agir », laquelle met l'accent sur l'enquête, l'observation, le travail d'équipe et la critique¹³⁰.

Malgré la spécialisation officielle de certains cercles, ces initiatives demeurent individuelles et isolées. Dans les faits, à la suite de l'appel à la spécialisation du comité central, on constate le retrait de l'ACJC en Acadie. La question de la spécialisation n'est cependant pas entièrement la cause de cette désaffection, mais plutôt une conséquence, parmi d'autres, qui consolide une tendance déjà en cours depuis 1934, alors que les officiers et les membres des cercles ont commencé à les désertier. Deux facteurs sont à l'origine de ces défections acéjistes. D'une part, l'organisation de l'Action catholique dans les diocèses, avec sa pléthore d'associations (Croisade eucharistique, mouvement scout, Ligue du Sacré-Cœur, retraites fermées, etc.), entraîne un essoufflement du corps militant catholique, qui n'arrive pas à leur consacrer tout le temps nécessaire. Toutefois, les débats autour de la place du sport et des activités intellectuelles dans les cercles constituent le facteur déterminant.

Lorsque l'ACJC s'est implantée en Acadie, ses dirigeants ont présenté l'Association comme une « école de formation » qui, par l'« éducation » morale (l'enseignement des valeurs religieuses et patriotiques), saura pallier les manques de l'« instruction¹³¹ » fournie dans les « écoles sans

« Nominations à l'UJCC », *L'Ordre social*, 7 avril 1942, p. 1 ; « L'ACJC, 1904-1944 », p. 5, CEAAC, fonds 177.2852.

130. « Ça marche, notre cercle ! », *Le Sacré-Cœur* (Bathurst), vol. 1, n° 1 (décembre 1935), p. 5.

131. Les nationalistes orthodoxes distinguent dans leur discours l'« instruction », c'est-à-dire le savoir technique matérialiste et utilitariste, et l'« éducation », qui est l'enseignement des idéaux et des valeurs de la nationalité et de la religion et qui permet de consolider les liens entre la personne et la nation. Voir Frédéric

Dieu¹³²», c'est-à-dire les écoles publiques. Dans ce contexte, le sport dans l'ACJC est considéré comme « un moyen et non une fin¹³³ », soit comme une façon de former la jeunesse à certains idéaux de la religion et de la patrie, dont « l'honnêteté, la loyauté, les bonnes manières et les bonnes habitudes¹³⁴ », et non pas comme un objectif à atteindre en soi. Gaspard Boucher, président du cercle Immaculée-Conception d'Edmundston, se fait explicite en 1932 en présentant les cercles acéjistés comme un lieu de formation pour la jeunesse :

Il importe que chacun se pénètre de l'esprit de l'ACJC, que tous les membres comprennent bien que les cercles ne sont pas des associations athlétiques, des cercles littéraires, non plus des confréries de piété. L'ACJC, comme on l'a répété souvent, est une école de formation personnelle pour ses membres. Ceux-ci ne se serviront des jeux, de l'étude et des pratiques religieuses que comme des accessoires pour atteindre l'idéal que tous doivent avoir : devenir un homme dans son âme et dans son corps, dans son intelligence et dans sa volonté¹³⁵.

Les objectifs des chefs de file de l'ACJC sont toutefois dépassés par les intérêts des jeunes eux-mêmes, qui apprécient considérablement les activités sportives. Les sports dans les cercles sont rapidement l'objet de « chaudes » discussions. Les cercles se dotent pour la plupart d'un comité sportif, plusieurs ligues de baseball et de hockey sont créées, des patinoires sont bâties et de nombreuses parties de boxe, de tennis, de bowling, etc., sont organisées. Y voyant un moyen d'« intéresser les jeunes à l'ACJC » et de « stimuler la vie acéjiste », les conseils diocésains reviennent sur leurs principes fondateurs et vont même jusqu'à encourager les activités sportives en attribuant des trophées aux équipes victorieuses. Les sports composent dès lors le cœur de la vie acéjiste de plusieurs cercles au point où le volet « Action » de ces derniers se résume

Boily, *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Québec, Éditions du Septentrion, 2003, p. 153-177.

132. Calixte-F. Savoie, « L'ACJC peut être utile en Acadie et de quelle manière? », *L'Évangéline*, 13 octobre 1932, p. 7-8.

133. « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 24 août 1933, p. 1.

134. « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 27 octobre 1932, p. 1.

135. Gaspard Boucher, « Remarque à point d'un président », *Le Madawaska*, 28 avril 1932, p. 3.

aux activités sportives¹³⁶. Certes, il se trouve tout de même de nombreux cercles qui organisent des débats, mettent sur pied leur propre bibliothèque, mènent des études sur divers sujets d'actualité, en particulier sur la colonisation et l'agriculture, les caisses populaires, le communisme, mais force est de constater que les activités sportives dominent.

Alerté de cette prédominance du sport qui a fait de certains cercles des groupes « complètement sportif[s]¹³⁷ », le père Paré condamne la pratique au congrès acéjiste du diocèse de Saint-Jean en 1934. Pour lui, il est indubitable que « la culture physique [...] [ne doit pas avoir] prédominance sur la culture morale et intellectuelle » dans les cercles. Il commande alors aux acéjistes acadiens de réorienter leurs activités vers l'étude, quitte à mettre un terme à leurs activités sportives si elles sont trop accaparantes : « Périclisse donc l'organisation sportive là où elle serait une menace pour le cercle d'étude¹³⁸ ». C'est en suivant cette directive que le comité acéjiste du diocèse de Saint-Jean lance en 1936 son propre concours d'Action intellectuelle, distinct de celui du comité central du Québec, et fonde la même année le journal *Le Réveil*, périodique « [a]u service de la jeunesse », destiné à tirer les acéjistes acadiens de leur « apathie » intellectuelle¹³⁹. Ces initiatives n'atteignent toutefois pas les résultats escomptés. Bien qu'une relative redynamisation de la vie intellectuelle soit manifeste

136. « Assemblée régulière du cercle N.-D. de l'Assomption », *L'Évangéline*, 16 février 1933, p. 3; « Plusieurs assistants sont nommés au secrétaire [sic] du comité régional acéjiste », *L'Évangéline*, 16 février 1933, p. 6; « Activités acéjistiques », *L'Évangéline*, 23 février 1933, p. 11; « Activités acéjistiques », *Le Madawaska*, 19 mai 1932, p. 1; « Activités acéjistiques », *Le Madawaska*, 26 mai 1932, p. 1; « Activités acéjistiques », *Le Madawaska*, 2 juin 1932, p. 1; « Activités acéjistiques », *L'Évangéline*, 7 juin 1932, p. 6; « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 3 novembre 1932, p. 1; « L'organisation de la ligue acéjiste reçoit l'approbation générale », *L'Évangéline*, 15 décembre 1932, p. 3; « Activités acéjistiques », *L'Évangéline*, 22 juin 1933, p. 5; « Équipes de hockey dans l'ACJC », *Le Madawaska*, 21 décembre 1933, p. 8; « Réorganisation du baseball dans les cercles acéjistiques », *L'Évangéline*, 10 mai 1934, p. 3.

137. « Cinquième rapport annuel des activités acéjistiques de l'union régionale de l'ACJC acadienne du diocèse de Saint-Jean, N.-B., 1935-1936 », CEAAC, fonds 205.17.

138. « Le banquet de l'ACJC à Saint-Antoine », *L'Évangéline*, 4 octobre 1934, p. 7.

139. Lettre d'Eldéric-J. Landry à François Démarrais du 16 juin 1936, BANQ, P55/61.220.06; « Le comité régional de l'ACJC, du diocèse de St-Jean organise un concours d'action intellectuelle », *L'Évangéline*, 7 mai 1936, p. 5; P. G.,

dans certains cercles, dans l'ensemble, le bilan est mince alors que la majorité des articles du *Réveil* sont rédigés par des adultes et que le concours d'Action intellectuelle n'engage que très peu de jeunes : « Ce concours n'obtient pas encore le succès désiré. Six membres seulement ont fourni des travaux pour le concours de 1939. Cela n'est pas suffisant et il nous faudra discontinuer ce concours si les membres ne veulent pas coopérer plus qu'ils ne l'ont fait par le passé¹⁴⁰. » En définitive, il s'en suit une réduction des effectifs, car les jeunes davantage intéressés par les sports quittent l'ACJC.

Dans le diocèse de Chatham/Bathurst, la désaffection des membres entraîne une baisse des cotisations. Faute de financement, le comité régional est contraint de mettre fin à son service de propagande et cesse d'organiser des congrès après celui de 1935, à l'exception d'une tentative de les relancer en 1938¹⁴¹. Au mieux par la suite, une séance est consacrée à l'ACJC au congrès annuel d'Action catholique du diocèse. Tel est le cas en 1937, lorsque certains acéjistés tentent de réorganiser l'ACJC dans le diocèse à l'occasion du congrès d'Action catholique d'Atholville. Malgré leur dévouement, l'initiative n'a pas de suite. Dans le diocèse de Chatham/Bathurst, l'ACJC, qui compte plus de 50 cercles au début des années 1930, n'en compte plus que quatre en 1939, dont le cercle M^{gr} Allard de Caraquet est le seul véritablement actif. Notons que, cette même année, l'Action catholique dans le diocèse compte pour sa part 45 comités paroissiaux¹⁴². Comme l'affirme alors l'abbé

« "Sonnez le Réveil" », *Le Réveil* (Moncton), vol. 1, n° 5 (21 décembre 1936), p. 1 et 7.

140. Eldérice-J. Landry, « Huitième rapport annuel des activités de l'ACJC diocésaine de Moncton », activités 1938-39, CEAAC, fonds 984.

141. Le secrétaire régional, « Comité régional de Chatham, N.-B. : rapport annuel du secrétaire, 1934-35 », dans ACJC, section acadienne, *Rapport des séances du quatrième Congrès régional de Chatham, jeudi le 26 septembre 1935, Rogersville, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1935, p. 18-19 ; « Les acéjistés du diocèse de Bathurst profitent de leur congrès annuel pour faire l'étude des caisses populaires », *L'Évangéline*, 6 octobre 1938, p. 1 et 3.

142. « La paroisse d'Atholville fait un accueil enthousiaste aux délégués de l'Action catholique et de l'ACJC », *La Voix d'Évangéline*, 16 septembre 1937, p. 1 et 2 ; « L'ACJC sera réorganisée dans le diocèse de Chatham », *L'Évangéline*, 13 mai 1937, p. 5 ; Geo.-L. Dumont, « Diocèse de Bathurst : rapport du Comité diocésain d'Action catholique au Congrès de Caraquet, le 8 novembre 1939 », *L'Ordre*

François-M. Lanteigne, ancien aumônier diocésain de l'ACJC, les militants catholiques de la région se sont réorientés vers les autres mouvements d'Action catholique et les cercles d'éducation aux adultes du mouvement d'Antigonish¹⁴³ : « [J]e dois avouer que les comités diocésains de l'ACJC ne fonctionnent guère dans notre diocèse. Ces comités sont presque tous disparus, à l'exception de quelques-uns qui fonctionnent plus ou moins. [...] Les cercles d'étude et les comités d'Action catholique ont pour ainsi dire remplacer [*sic*] l'ACJC¹⁴⁴. » Quant aux jeunes davantage intéressés par les sports, plusieurs se sont redirigés vers le scoutisme dont la « méthode de formation intégrale » par le jeu et les activités en plein air répondent davantage à leurs intérêts. C'est dans ce contexte que le diocèse de Bathurst connaît une montée simultanée de ses effectifs de louveteaux, de scouts et de routiers au moment même où s'effondrent les effectifs des cercles acéjistés. De 1937 à 1941, le nombre de scouts et de groupes (meutes, troupes, clans) dans le diocèse passe respectivement de 340 à 950 et de 20 à 41. Relevons que c'est également à compter de 1937 que sont fondés les premiers groupes de jeannettes et de guides pour les jeunes filles du diocèse¹⁴⁵.

Dans l'archidiocèse de Moncton, nouvellement créé en 1936, la situation est toutefois différente. Le comité diocésain de l'ACJC arrive à maintenir quelques cercles actifs, en grande partie grâce à l'archevêque

social, 14 novembre 1939, p. 3 ; lettre de Martin J. Légère à François Desmarais du 25 janvier 1939, BAnQ, P55/59.215.09; lettre de Martin J. Légère à François Desmarais du 4 mars 1939, BAnQ, P55/59.215.09; lettre de Martin J. Légère à François Desmarais du 8 mai 1939, BAnQ, P55/59.215.09.

143. Le mouvement d'Antigonish est un mouvement d'éducation populaire aux adultes lancé en 1928 avec la création de l'*Extension Department* de la St. Francis Xavier University à Antigonish en Nouvelle-Écosse. Il promeut le projet d'une réforme sociale par l'enseignement, dans les cercles d'étude, des principes du catholicisme social, principalement du coopératisme. Voir Santo Dodaro et Leonard Pluta, *The Big Picture: The Antigonish Movement of Eastern Nova Scotia*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2012.

144. Lettre de l'abbé F.-M. Lanteigne au Secrétariat général de l'ACJC du 30 septembre 1940, BAnQ, P55/59.215.11.

145. En 1941, il existe huit compagnies de guides dans le diocèse de Bathurst. « Le congrès d'Atholville et l'Action catholique », *L'Ordre social*, 26 septembre 1937, p. 1 ; Henri-A. Albert, Communiqué adressé aux aumôniers et chefs scouts du 19 avril 1941, CEAAC, fonds 25.2.16; L. F. Daigle, prêtre, Communiqué des activités scoutées du diocèse de Bathurst, 1^{er} mai 1941, CEAAC, fonds 25.2.16.

M^{gr} Louis-Joseph-Arthur Melanson, «l'archevêque des jeunes¹⁴⁶», qui, vivement engagé dans les mouvements jeunesse durant toute sa carrière, entreprend de réorganiser l'Association. Étant d'avis qu'il est impossible de spécialiser les cercles en Acadie en raison de leur petit nombre et du risque de fractionner l'unité de la jeunesse, M^{gr} Melanson décide que les cercles de son diocèse adopteront les méthodes de la spécialisation, mais tout en demeurant des cercles officiellement associés au comité central de l'ACJC : « En principe nous [les acéjistés acadiens] spécialisons, mais pour simplifier l'organisation extérieure à cause aussi du petit nombre de nos cercles, nous attendons leur affiliation du Comité central de l'ACJC avec qui nous voulons demeurer en relation, et non avec la Fédération des mouvements spécialisés¹⁴⁷. » En 1938, afin de redynamiser les mobilisations jeunesse et l'ACJC dans son diocèse, M^{gr} Melanson lance, avec l'assistance de l'abbé Albert Leménager, une « tournée de réorganisation » de cercles acéjistés et fonde les Chevaliers de Pier Giorgio Frassati¹⁴⁸ pour récompenser les militants qui se sont distingués par leur engagement dans les œuvres jeunesse¹⁴⁹. De même, il encourage en 1940 la mise sur pied du Conseil de la jeunesse acadienne de Moncton sous le patronage de l'ACJC diocésaine pour consolider toutes les organisations de jeunes de la ville¹⁵⁰. Les initiatives de l'archevêque portent fruit, et les cercles acéjistés se maintiennent dans le diocèse. En 1941, toutefois, alors que l'ACJC se

146. « L'ACJC accueille M^{gr} Melanson », *Le Réveil*, vol. 1, n° 10 (19 mars 1937), p. 1.

147. Lettre de M^{gr} L.-J.-A. Melanson à Paul LeBlanc du 11 février 1938, BAnQ, P55/61.220.06.

148. Pier Giorgio Frassati, jeune Italien décédé prématurément à l'âge de 24 ans, est présenté à la jeunesse estudiantine catholique à compter des années 1930 comme l'étudiant chrétien exemplaire, ayant incarné, sa vie durant, un modèle d'Action catholique, de charité et de « chef ». M^{gr} Melanson se fait un grand propagandiste de sa personne en Acadie, notamment dans les pages de son journal *L'Ordre social*. Voir Gérard Cyr, « Pier Giorgio Frassati, un modèle par excellence offert à notre jeunesse moderne : une figure captivante », *L'Ordre social*, 13 mars 1938, p. 1 ; « Frassati et l'apostolat intégral : proposé comme modèle à notre jeunesse acadienne », *L'Ordre social*, 1^{er} août 1939, p. 5.

149. Lettre de l'abbé A. Leménager au père Paré du 22 août 1938, BAnQ, P55/61.220.06 ; « Ralliement remarquable de la jeunesse catholique à Moncton », *L'Ordre social*, 12 juin 1938, p. 1 ; « Campagne en faveur de l'ACJC », *L'Ordre social*, 14 août 1938, p. 1 et 4.

150. « Réorganisation des groupements de jeunes à Moncton : une ACJC vraiment paroissiale », *L'Ordre social*, 26 mars 1940, p. 6. Voir aussi « Premier volume

donne une nouvelle vocation et que M^{sr} Melanson décède, l'Association se trouve à nouveau ébranlée. Qui plus est, nous ne saurions passer sous silence les conséquences négatives de la Seconde Guerre mondiale sur les activités des organisations jeunesse dans la mesure où de nombreux chefs de file des divers mouvements quittent leurs associations pour gagner les rangs de l'Armée canadienne, ce que relèvent les dirigeants diocésains du scoutisme à Moncton en 1942 : « Tous les membres présents à cette réunion admettent que le départ de plusieurs de nos chefs pour la caserne a ralenti considérablement l'activité de plusieurs de nos troupes et constitue un problème très sérieux pour notre association¹⁵¹. »

L'ACJC étant plus ou moins devenue, depuis 1935, une association de coordination des différents mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée et limitée dans cette position par la hiérarchie catholique, son exécutif décide, après consultation avec les évêques du Québec, de reprendre son autonomie et de revenir aux fondements nationalistes des origines. Le 16 mai 1941, l'ACJC se détache de l'Action catholique et revient à ses principes antérieurs, redevenant un organe d'Action nationale : « [L]'ACJC est maintenant un mouvement d'éducation nationale organisé parallèlement et indépendamment de l'Action catholique », écrit François Desmarais, directeur général de l'ACJC, à l'abbé Léonard Léger, aumônier acéjiste de l'archidiocèse de Moncton¹⁵². Bien que l'Ordre de Jacques-Cartier, confortablement établi au Nouveau-Brunswick, soutienne l'initiative dès l'annonce de l'ACJC et commande à ses commanderies d'« assurer le contrôle de ce mouvement national » en fondant des comités provisoires pour l'Association¹⁵³, les commandeurs d'Acadie ne

des séances du Conseil de la jeunesse acadienne de Moncton », CEAAC, fonds 62.593.

151. « Réunion, à Moncton, du comité diocésain des scouts catholiques », *La Voix d'Évangéline*, 4 juin 1942, p. 8. Au sujet des conséquences de la guerre sur l'ACJC en Acadie, voir la lettre d'Émery Girouard à Prémélite Robichaud du 28 septembre 1942, CEAAC, fonds 280, dossier ACJC.
152. Paul LeBlanc, « L'ACJC revient à son caractère antérieur après entente unanime avec l'épiscopat », 23 mai 1941, BAnQ, P55/59.215.11; lettre de François Desmarais à M^{sr} Melanson du 8 septembre 1941, BAnQ, P55/61.220.11; lettre de François Desmarais à l'abbé Léonard Léger du 20 octobre 1941, BAnQ, P55/61.220.11; « L'ACJC, 1904-1944 », p. 5-6, CEAAC, fonds 177.2852.
153. Dollard, « ACJC : une excellente nouvelle », *L'Émerillon*, vol. 12, n° 6 (juin-juillet 1941), p. 60-61.

s'y engagent pas. Dans les faits, les commandeurs acadiens ne s'intéressent à nouveau à l'ACJC, devenue l'Association de la jeunesse canadienne-française (AJC) en 1952, qu'à partir de 1954, lorsqu'ils étudient la possibilité de créer une association jeunesse « similaire », mais distincte de l'organisation canadienne-française¹⁵⁴.

Les remaniements structurels que connaît l'ACJC de 1931 à 1941 sont, tout entiers, liés aux débats entre l'Action nationale et l'Action catholique, qui ont alors cours dans le milieu nationaliste canadien-français et dont la nature peut être, au mieux, présentée par les positions de deux clercs sur la question : celles du chanoine Lionel Groulx et du père dominicain Georges-Henri Lévesque. Ouvrier de la première heure de l'ACJC, Groulx se fait partisan, sa vie durant, d'un projet national synthétisant l'Action nationale et l'Action catholique. Étant d'avis, avec les catholiques intransigeants, que le catholicisme est indispensable au rétablissement de l'ordre social chrétien dans le monde, Groulx ne peut concevoir une Action nationale canadienne-française qui ne soit pas guidée par l'Église et porteuse d'un projet civilisationnel chrétien, les Canadiens français ayant de son point de vue la mission de répandre le catholicisme en terre d'Amérique. Pour Groulx, qui conçoit le projet national canadien-français comme le prolongement de celui de l'Église, séparer l'Action nationale de l'Action catholique reviendrait à promouvoir un catholicisme sans « mission » providentielle et un nationalisme nécessairement « exacerbé¹⁵⁵ ».

Cette symbiose que conçoit Groulx entre les deux champs d'action passe toutefois mal chez certains catholiques sociaux, qui y voient l'instrumentalisation de la foi à des fins politiques, ce que condamnent les papes. Alors que l'ACJC devient l'organe fédérateur des mouvements d'Action catholique spécialisée en 1935, le dominicain Georges-Henri Lévesque se voit confier par son supérieur l'étude de cette épineuse question des champs d'action. Au grand dam de l'abbé Groulx, Lévesque conclut à la fin de son étude, appuyée sur les écrits pontificaux, qu'il faut « distinguer » l'Action nationale et l'Action catholique, les deux champs poursuivant des buts différents, l'un s'adressant au temporel, l'autre au spirituel : « Malgré certains beaux discours sur l'Église gardienne de la nation ou sur la mission apostolique de la

154. Lettre de Gérard A. Boudreau à Henri-P. LeBlanc du 23 août 1954, CEAAC, fonds 212.40.

155. Boily, *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, p. 52-74.

race française, rechristianiser et refranciser, essentiellement parlant, cela ne veut pas dire la même chose¹⁵⁶.» Pour Lévesque, «[l]es directives du Pape sur l'objectif de l'Action catholique sont absolues, intransigeantes, exclusives» et elles «ne peuvent souffrir aucune exception»¹⁵⁷. Soutenant cette position dans son article rédigé en 1935, mais qui ne sera publié qu'en 1941 en raison de son caractère polémique dans le milieu nationaliste canadien-français, il y revendique la compartimentation des associations se réclamant des deux champs d'action en les invitant à choisir l'une ou l'autre des orientations. Donnant la primauté à l'Action catholique, il précise toutefois que l'Action nationale n'en est pas moins nécessaire et qu'advenant qu'une association ait à abandonner sa vocation nationale pour canaliser ses énergies vers l'Action catholique, ce remaniement devrait par le fait même engendrer la création d'une nouvelle association œuvrant dans le second champ d'action. Ce raisonnement, que Groulx qualifie plus tard d'«invention [du] dualisme entre le patriote et le catholique», Lévesque l'explicite dans son article en évoquant, sans le nommer, le cas de l'ACJC¹⁵⁸ :

Si donc une association de jeunesse – qui s'est signalée jusqu'ici par ses œuvres d'apostolat laïque et d'action nationale – est invitée par les autorités religieuses à devenir une organisation officielle d'action catholique, et si ses directeurs acceptent pareille invitation, cette association devra abandonner l'action nationale comme but, même secondaire, et ne plus voir en elle, encore une fois, qu'un des nombreux objets ou moyens de son apostolat chrétien. Mais attention! Nous disons que l'action nationale doit être abandonnée par «cette» association comme telle, non pas par les individus qui la composent, encore moins par toute autre association. [...] [D]ans le cas où l'association déjà mentionnée deviendrait officiellement organisme d'action catholique et devrait abandonner l'action

156. Georges-Henri Lévesque, «Action catholique et Action nationale», *Revue dominicaine*, vol. 47, tome 2 (décembre 1941), p. 231.

157. Lettre de Georges-Henri Lévesque à Lionel Groulx du 18 novembre 1935, citée dans Giselle Huot, «De l'esprit, du cœur et des lettres : la correspondance Georges-Henri Lévesque – Lionel Groulx (1934-1937)», *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, n° 2 (été 1994), p. 94.

158. Sur cette polémique entre Lévesque et Groulx, voir Pascale Ryan, *Penser la nation : la Ligue d'Action nationale (1917-1960)*, Montréal, Éditions Leméac, 2006, p. 142-150; Catherine Pomeyrols, *Les intellectuels québécois : formation et engagements 1919-1939*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 375-379.

nationale, il [« l'auteur de ces lignes »] soutient qu'il faudrait immédiatement mettre sur pied une organisation spécifiquement nationale pour notre jeunesse, et qu'il le faudrait à tout prix. [...] Ce qu'il nous faudrait : deux grandes associations de jeunesse, une qui s'en tiendrait à l'action catholique, l'autre à l'action nationale. Chacune, spécialisant son activité, doublera ses forces, sans risquer de les affaiblir en mêlant ce qui perd à être confondu¹⁵⁹.

C'est dans ce contexte que l'ACJC choisit, ou est contrainte, de revenir à son statut d'association d'Action nationale et se voit retirer son mandat épiscopal d'organe fédérateur des mouvements jeunesse d'Action catholique¹⁶⁰. Le retour de l'ACJC à l'Action nationale canadienne-française marque la fin de son existence en Acadie. Dans le diocèse de Chatham, bien que le cercle M^{sr} Allard de Caraquet poursuive ses activités jusqu'aux années 1950¹⁶¹, ses rapports avec l'ACJC/AJC se limitent au maintien de sa désignation comme cercle de l'« ACJC ». À l'invitation des officiers du comité central de remettre sur pied l'organisation dans son diocèse en 1941, M^{sr} Chiasson répond ne pas avoir le temps de consacrer ses énergies à d'autres œuvres que celles de l'Action catholique : « Nous sommes pris en ce moment dans le diocèse par l'organisation de plus en plus générale de l'Action catholique et nous n'avons guère le temps de penser à autre chose : c'est la chose qui presse¹⁶². » Dans le diocèse de Moncton, l'Association maintient ses activités jusqu'à la nomination du nouvel archevêque en 1942, M^{sr} Norbert Robichaud, lequel se dévoue entièrement, dès sa nomination, à faire du périodique « catholique » *L'Évangéline* un journal quotidien. Pressé en 1950 de faire revivre l'Association dans l'archidiocèse, M^{sr} Robichaud rejette à son tour l'invitation de son exécutif en affirmant avoir plus « d'organisations à encourager que de temps à leur consacrer pour une organisation efficace¹⁶³ ».

159. Lévesque, « Action catholique et Action nationale », p. 234-235.

160. Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène : l'Action catholique avant la Révolution tranquille*, p. 47.

161. « Un débat oratoire attirera les gens à Caraquet demain soir », *L'Évangéline*, 27 janvier 1951, p. 2.

162. Lettre de M^{sr} P.-A. Chiasson au père Paré du 5 octobre 1941, BAnQ, P55/59.215.12.

163. Lettre de M^{sr} Robichaud à Jacques-A. Lamarche du 27 novembre 1950, Moncton, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35-15.

Conclusion

Au tournant du *xx*^e siècle, les élites acadiennes, préoccupées par les méfaits moraux de l'urbanisation, de l'industrialisation et de l'américanisation chez les jeunes, entreprennent de leur offrir des lieux de socialisation et d'amusement sains en fondant des associations jeunesse pour les préserver des « fléaux modernes », de la criminalité et des loisirs de perdition qui les entourent. La passivité de la jeunesse-auditoire dans ces associations, largement dirigées et animées par des adultes, sera jugée insatisfaisante par les tenants du catholicisme social, qui sollicitent alors l'action des jeunes. La volonté de ces nationalistes doctrinaux d'engager les jeunes, ces « chefs » en devenir de la nation, dans leur formation religieuse et nationale les conduit à s'intéresser aux cercles des associations catholiques de la jeunesse en France, en Belgique, aux États-Unis et au Québec. À l'image de ces groupes d'Action nationale que sont ceux de l'ACJC, des cercles de l'Association catholique de la jeunesse acadienne sont fondés en 1908 dans les collèges classiques acadiens du Nouveau-Brunswick. Bien que les militants de l'ACJC tentent de rallier les Acadiens à leur association durant les années 1910, la méfiance qu'entretiennent un bon nombre de nationalistes acadiens à l'égard du Canada français, craignant de voir leur « petite patrie » absorbée par la « grande patrie », les conduit à s'opposer au projet de créer une « Union régionale acadienne » de l'ACJC dans les provinces maritimes et à maintenir l'ACJA comme association distincte.

À l'aube des années 1930, toutefois, le débat autour de la fondation de cercles de l'ACJC dans les provinces maritimes prend une nouvelle direction. Dans le contexte des condamnations des nationalismes excessifs formulées par les papes, les militants de l'ACJC réorientent le programme de leur association pour se constituer en organe d'Action catholique, tel que « souhaité » et promu par le pape Pie XI. À compter de ce moment, l'ACJC se présente comme l'Association catholique de la jeunesse du « Canada » et non plus du « Canada français ». Ainsi, recevant comme un « ordre » les souhaits du pape de voir les jeunes s'organiser dans des mouvements d'Action catholique, les nationalistes acadiens, assistés du jésuite Joseph-I. Paré, délaissent l'ACJA et fondent, au début des années 1930, plus de 90 cercles de l'ACJC. Cette adhésion massive des jeunes Acadiens à l'ACJC marque le passage, dans les mobilisations collectives publiques en Acadie, de l'Action nationale à l'Action catholique. Les nationalistes

orthodoxes, soucieux de maintenir la symbiose entre le religieux et le national dans le cadre du projet collectif acadien, se rassemblent pour leur part dans l'Ordre de Jacques-Cartier, association où ils conçoivent en catimini leur programme d'action nationaliste. L'ACJC se maintient en Acadie jusqu'en 1942, année où, après avoir fait un retour à ses principes initiaux d'Action nationale canadienne-française, les Acadiens délaissent l'organisation. Pour une large part, la jeunesse acadienne s'éduque et milite par la suite à l'intérieur des mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée (JEC, JOC, JAC), dont les cercles augmentent en nombre au cours des années 1940 et 1950. Notons que d'autres jeunes se regroupent durant la même période dans des associations à caractère davantage patriotique et nationaliste, dont l'Association des étudiants acadiens fondée à l'Université Laval en 1944, les succursales juvéniles de la Société mutuelle l'Assomption¹⁶⁴ et les noyaux collégiaux de l'Ordre de Jacques-Cartier. Nous traiterons respectivement de ces deux dimensions, catholique et nationale, qui caractérisent les mouvements étudiants acadiens dans les chapitres trois et quatre en nous attachant à la Jeunesse étudiante catholique et à l'Association générale des étudiants acadiens. Il nous faut néanmoins, avant d'aborder ces sujets, revenir à l'analyse des fondements idéologiques des activités du mouvement acéjiste afin de mieux saisir ses continuités et ses discontinuités dans les mouvements qui lui succéderont, ce à quoi le chapitre deux est consacré.

164. « Avec les assumptionnistes : inauguration d'une succursale juvénile à Moncton », *L'Ordre social*, 20 mai 1941, p. 6 ; « Les succursales juvéniles de la Société l'Assomption », *L'Évangéline*, 12 novembre 1942, p. 5.

Chapitre 2

L'Acadie doctrinale : la jeunesse acadienne face à la question sociale

Il est de notre devoir de repérer ces élites et ces chefs, puis de les former et de les diriger. [...] Il faut les prendre un par un, et leur inoculer à petite dose la doctrine sociale de l'Église¹.

M^{sr} Louis-Joseph-Arthur MELANSON

Nous l'avons évoqué, la fondation des cercles de l'ACJA et de l'ACJC en Acadie, à l'instar de ceux de l'ACJF en France, est le corollaire d'une prise de conscience de la question sociale, entendue comme les dérives sociétales (paupérisme, individualisme, matérialisme, etc.), qui sont perçues comme découlant des réalités nouvelles que sont l'industrialisation et l'urbanisation d'un monde en phase de modernisation. Si, à première vue, les causes de ces maux peuvent sembler être d'origine économique, pour les catholiques qui s'en affligent et en attribuent la source à la sécularisation qui s'opère dans la société depuis la Révolution française, la crise de l'époque leur apparaît être davantage d'ordre moral et spirituel. C'est pourquoi, de leur point de vue, la question sociale, étant éminemment religieuse, ne saurait se résoudre sans l'Église et en dehors du catholicisme : la « déchristianisation du monde », voilà pour eux ce qui est la cause des malheurs qu'ils observent. Pour réhabiliter la société, il faut donc la « rechristianiser » afin de rétablir l'« ordre social chrétien ». Ce sont ces positions qui amènent des clercs et des laïcs, comme les Français Albert de Mun et François René de La Tour du Pin au lendemain de la Commune de

1. M^{sr} Louis-Joseph-Arthur Melanson, « Souhaits de la nouvelle année 1940 », lettre circulaire du 31 décembre 1939, p. 187, CEAAC, fonds 177.1726.

Paris, à entreprendre la formulation, sur les assises de précurseurs du catholicisme social, d'une doctrine sociale catholique apte à réformer et à relever la société décadente et sécularisée. Ce qui en vient à être désignée comme la doctrine sociale de l'Église catholique, dont le dogme est plus ou moins fixé en 1891 avec la publication par le pape Léon XIII de l'encyclique *Rerum Novarum* sur la condition ouvrière, constitue la réponse recherchée par les catholiques sociaux à la question sociale². En Acadie, le mouvement acéjiste a été le porteur et le propagandiste de l'application des principes de la doctrine sociale de l'Église à la question sociale, d'où le nom que nous attribuons à cette période couverte par la présence de l'Association en terre acadienne : l'Acadie doctrinale³.

Nous aurions tort de prétendre que les acteurs de l'ACJA et de l'ACJC ont été les premiers à poser la question sociale en Acadie et à y promouvoir une forme de catholicisme social. À tout mouvement, ses devanciers. À défaut d'en offrir une vue d'ensemble, mentionnons tout de même parmi ceux-ci les apports de l'historien-sociologue français François-Edme Rameau de Saint-Père (1820-1899). Catholique libéral, disciple du socialiste Pierre-Joseph Proudhon et du sociologue Frédéric Le Play, Rameau de Saint-Père se fait partisan au cours du XIX^e siècle d'une réforme sociale cherchant à concilier catholicisme et socialisme. Nous n'aurions sans doute pas tort d'affirmer que, par l'abondante correspondance qu'il a entretenue avec l'élite acadienne durant la seconde moitié du XIX^e siècle, il a contribué à propager en Acadie des idées de précurseurs du catholicisme social qu'il a côtoyés et/ou lus, comme Henri Lacordaire, Charles de Montalembert et Frédéric Ozanam. Un de ces

2. Charles Molette, *Albert de Mun, 1872-1890 : exigence doctrinale et préoccupations sociales chez un laïc catholique*, Paris, Beauchesne, 1970; Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne : principes romains, expériences françaises*, Paris, Éditions du Cerf, 1986; Yvon Tranvouez, *Catholique d'abord : approches du mouvement catholique en France, (XIX^e – XX^e siècle)*, Paris, Éditions ouvrières, 1988; Giovanna Procacci, *Gouverner la misère : la question sociale en France, 1789-1848*, Seuil, 1993.

3. L'épithète nous est inspirée des travaux du sociologue Jean-Philippe Warren qui, à l'instar de la sociologie Nicole Gagnon, nomme « sociologie doctrinale » la sociologie québécoise du début du XX^e siècle, une sociologie déductive nourrie aux principes de la doctrine sociale de l'Église. Voir Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique : la tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Éditions du Boréal, 2003.

correspondants, l'abbé d'origine québécoise Georges-Antoine Belcourt (1803-1874), curé de Rustico à l'Île-du-Prince-Édouard, figure parmi les catholiques réformistes d'Acadie pour avoir fondé, au début des années 1860, l'Institut catholique et la Banque des fermiers de Rustico, lesquels sont respectivement reconnus comme le premier cercle d'étude et la première coopérative d'épargne d'Acadie⁴. De même, nous ne saurions passer sous silence les contributions du prélat domestique Marcel-François Richard (1847-1915), que l'historien Antoine Bernard, c.s.v., a très justement nommé le « M^{gr} Labelle de l'Acadie⁵ » par analogie au curé Antoine Labelle, « apôtre de la colonisation » du Québec⁶. Grand propagandiste de l'œuvre colonisatrice en Acadie, Marcel-François Richard se nourrit aux écrits du pape Léon XIII, qu'il désigne comme « l'ami protecteur de l'ouvrier et de l'opprimé », et ce, avant même la publication de *Rerum Novarum*. Dès les années 1880, il se fait le défenseur de la

-
4. Pierre Trépanier, « Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853) », *Les Cahiers des Dix*, n° 45 (1990), p. 169-191; Cécile Gallant, « L'engagement social de Georges-Antoine Belcourt, curé de Rustico, 1859-1869 », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 11, n° 4 (décembre 1980), p. 316-339; Robert Pichette, *Napoléon III, l'Acadie et le Canada français*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1998, p. 79-152; Ronnie-Gilles LeBlanc, *Le voyage de Rameau de Saint-Père en Acadie, 1860*, Sillery, Québec, Éditions du Septentrion, 2018.
 5. Antoine Bernard, « La mutualité chez les Acadiens : cours du R. F. Bernard, à l'Université de Montréal », *Le Devoir*, 11 mars 1940, p. 5.
 6. Comme le curé Labelle, M.-F. Richard s'est fait le propagandiste d'une « utopie colonisatrice » ayant en vue l'atteinte d'une « reconquête » de l'Acadie par la colonisation et l'agriculture, pierres angulaires du projet collectif acadien selon lui, et la mise sur pied d'institutions économiques acadiennes autonomes. Ouvert au « progrès », aux innovations techniques et cherchant à promouvoir une économie dirigée par les Acadiennes et Acadiens eux-mêmes, le nationalisme économique de Marcel-François Richard, comme celui d'Antoine Labelle, cherche à mettre sur pied un régime agricole commercial et non pas une économie d'autarcie agriculturiste au sens où l'entend l'historien Michel Brunet, soit une philosophie « qui idéalise le passé, condamne le présent, se méfie de l'ordre social moderne [...], [qui refuse] l'âge industriel contemporain [et] qui s'inspire d'une conception statique de la société ». Voir Gabriel Dussault, *Le curé Labelle : messianisme, utopie et colonisation au Québec, 1850-1900*, Montréal, Hurtubise HMH, 1983; Philippe Volpé, « De la "tradition" à la "tradition reconquise" : trois temps d'un discours et d'actions économiques en Acadie, 1881-1982 », dans Michelle Landry, Martin Pâquet et Anne Gilbert (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 127-159.

« classe ouvrière » acadienne, incluant pour lui la « classe agricole », une « classe méprisée et abandonnée » vivant « une situation d'infortune et une misère imméritée » et pour laquelle il entend bien travailler à la mise sur pied de comités paroissiaux de colonisation afin de pourvoir à ses besoins⁷. Revenant à la charge en 1905 en s'appuyant sur l'encyclique *E Supremi* (1903) du pape Pie X, Richard se fait à nouveau le « champion des intérêts de cette classe de citoyens les moins appréciés et pourtant les plus méritants » et invite les clercs d'Acadie à respecter la volonté des papes de « tout restaurer dans le Christ » en prenant « profondément à cœur les intérêts du peuple et particulièrement de la classe ouvrière et agricole, s'efforçant d'en essuyer les larmes, d'en adoucir les peines, d'en améliorer la condition économique⁸ ».

À défaut d'avoir été à l'origine du catholicisme social en Acadie, le mouvement acéjiste a conduit à sa démocratisation en ancrant la question sociale et la doctrine sociale de l'Église dans un mouvement et non plus dans des actions individuelles et des œuvres isolées. Certes, l'association demeure, durant ses vingt premières années, un petit groupe d'élites formé d'une poignée de collégiens et de clercs, mais le fait demeure que l'ACJA et l'ACJC ont constitué un premier mouvement concerté destiné à investir l'espace public pour y poser systématiquement la question sociale à partir des principes de la doctrine sociale de l'Église catholique. Ainsi, autour de l'Action nationale et de l'Action catholique des acéjistés se déploie une « Action sociale » orientée vers la formation et l'engagement de la jeunesse envers la question sociale⁹.

Le rapport du mouvement acéjiste à la question sociale en Acadie est l'objet du présent chapitre. Nous verrons que l'ACJA et l'ACJC ont adopté au cours de leur histoire deux postures face à la question sociale.

7. Abbé M.-F. Richard, « Discours du Rév. M.-F. Richard, président de la Société de colonisation acadienne française à la Convention tenue à la Pointe-de-l'Église, les 13, 14 et 15 août 1890 », *L'Évangéline*, 4 septembre 1890, p. 2; Abbé Marcel-François Richard, *Rapport sur la colonisation par le Révérend M.-F. Richard, président et trésorier de la Société de colonisation acadienne, pour l'année 1885*, CEAAC.

8. « Discours de Monseigneur Richard sur l'agriculture et la colonisation », *L'Évangéline*, 24 mai 1906, p. 1. Le discours est prononcé le 15 août 1905 à la Convention nationale acadienne de Caraquet.

9. Sur l'action sociale au Québec, voir Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume II : 1896-1929, Montréal, Éditions Fides, 2004, chapitre 4.

Jusqu'aux années 1930, le mouvement acéjiste a surtout été une œuvre de charité intellectuelle, qui avait pour but d'étudier et d'interpréter les maux sociaux à partir de la doctrine sociale de l'Église. Pour les acéjistés d'avant la crise, les malheurs de leur époque semblent entièrement attribuables aux excès du libéralisme économique. La récession économique des années 1930 mène à un changement de perspective alors que les catholiques sociaux assistent à la montée du communisme bolchevik comme contre-modèle au système capitaliste pervers. D'une critique du libéralisme, les acéjistés passent à une condamnation tous azimuts du communisme auquel ils opposent l'idée, promue par le renouveau thomiste sollicité par les papes, du corporatisme social. Cette « précision » idéologique, pour ne pas dire cette « réorientation », s'accompagne également d'une évolution méthodologique alors que, peu à peu, avec la montée des mouvements d'Action catholique spécialisée, les mouvements de jeunesse catholiques s'affranchissent du carcan déductif et dogmatique de la doctrine sociale de l'Église pour s'ouvrir aux méthodes d'enquête de la sociologie inductive. Autour de l'organisation des mouvements d'Action catholique et de l'étude de la question sociale, nous assistons alors aux balbutiements de l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie.

Former des catholiques militants : le mouvement acéjiste avant la crise

Il est un fait sociologiquement reconnu que la majorité des associations jeunesse du XIX^e siècle et du début du XX^e siècle ont été fondées par des adultes, suivant leur volonté d'encadrement et d'éducation des jeunes¹⁰. Nous l'avons vu dans le chapitre précédent, l'ACJA et l'ACJC en Acadie n'ont pas échappé à cette réalité. C'est dire que nous ne saurions rendre entièrement compte du programme et des réalisations acéjistés sans accorder un certain intérêt à l'étude des visées des adultes. Certes, les jeunes en viennent à acquérir une certaine autonomie dans la mise en œuvre de

10. Spécialiste de la sociologie de la jeunesse, Olivier Galland note à ce sujet : « La jeunesse a été ainsi, en tant que catégorie sociale, partiellement construite par les institutions inventées par les adultes pour l'encadrer ou la faire participer à leurs propres enjeux ». Voir Olivier Galland, *Les jeunes*, Paris, La Découverte, 2009 [1985], p. 27.

leurs projets, et nous le verrons, mais il n'en demeure pas moins qu'évoquant dans un organisme créé par des adultes, ils subissent l'influence de leurs précepteurs.

*Intransigeantisme, intégralisme et nationalisme :
fondements de l'acéjisme acadien*

S'il est un acteur incontournable dans le développement du programme acéjiste en Acadie, c'est sans conteste le père eudiste Émile Georges, aumônier et directeur du cercle Garcia-Moreno de la Nouvelle-Écosse, qui a abondamment investi l'espace public sur le sujet par ses conférences et ses publications diverses. À l'instar des catholiques doctrinaux de son temps, le père Georges accuse la déchristianisation du monde d'être à l'origine des dérives sociétales. Cette déchristianisation se serait, de son point de vue, progressivement affermie depuis la Renaissance, laquelle, par son « humanisme païen » à la Jean-Jacques Rousseau, a mis un terme au paroxysme religieux du Moyen Âge en « ramena[nt] sur la terre [...] les esprits et les cœurs [qui s'étaient jusque-là] résolument tournés vers le Ciel¹¹ ». Proclamant la nécessité d'assurer la primauté du spirituel pour rétablir l'ordre social chrétien, Émile Georges affirme sans ambages ses influences ultramontaines¹². Si son intransigeance l'amène à voir dans la séparation du trône et de l'autel, ou du temporel et du spirituel, la cause de la dérive des temps modernes, il le conduit surtout à revendiquer l'annihilation du libéralisme, dont le mot d'ordre, suivant la formule du jésuite Matteo Liberatore, est justement d'« émanciper l'État de l'Église ». Pour le père Georges, qui appuie sa réflexion en bonne partie sur le pamphlet *L'illusion libérale* du journaliste ultramontain Louis Veuillot, il n'y a pas de libéralisme qui vaille, peu importe ses épithètes (absolu, modéré, etc.). À ses yeux, il ne saurait même exister de

11. É[mile] G[eorges], « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 10 avril 1918, p. 2.

12. Pour une analyse étoffée, mais toute en nuances, de l'idéologie ultramontaine au Canada français permettant de comprendre ses filiations comme première incarnation dix-neuviémiste du catholicisme intégraliste, avec le catholicisme social, voir Jean-François Laniel, *Il était une foi des bâtisseurs... vers une synthèse socio-historique du catholicisme et du nationalisme québécois en modernité (1840-2015)*, thèse de doctorat (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 2018, chapitres 2 et 3.

catholicisme libéral dont les principes ne seraient qu'incohérence : « Le catholicisme libéral [est forgé] au prix de contradictions qui ne font honneur ni à son catholicisme, ni à son libéralisme ». Le libéralisme n'est, de son point de vue, qu'une idéologie matérialiste vouée à combattre la civilisation chrétienne, une « révolte contre Dieu », dont le principe de souveraineté populaire qui le sous-tend ne promet rien d'autre que « l'athéisme social¹³ ». À son avis, le catholicisme ne pouvant se déployer dans sa plénitude dans une société dominée par le libéralisme, et les problèmes sociaux ne pouvant se résoudre sans l'intervention de l'Église, l'idéologie libérale est à combattre : « Le libéralisme, lequel n'est pas autre chose que la négation des droits sociaux de Dieu, est le grand mal de notre époque¹⁴. »

Suivant ces postulats et la déclaration des papes sur la nécessité d'une Action catholique pour « restaurer le Christ » dans la société, Émile Georges souligne la pertinence de l'ACJC en Acadie pour préparer « l'armée du bien, l'armée des âmes d'élite, qui disputera, pied à pied, le terrain à l'armée du mal ». Comme il l'explique dans un plaidoyer en faveur de l'Action catholique, le mouvement acéjiste n'est rien de moins qu'une école de formation au militantisme catholique, lieu où les jeunes, suivant la devise « *Esto Vir* » de l'ACJC, deviendront des « Hommes » et se constitueront en « bataillon d'élite » engagé à servir la masse confrontée aux maux sociaux¹⁵. Comme le soutiennent les catholiques sociaux de l'époque en Acadie, la jeunesse catholique doit surmonter son égoïsme et ne pas se contenter d'une action strictement « charitable » ; elle doit répondre à son « devoir » de « sens social » en « sacrifiant » ses énergies pour

-
13. É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 27 mars 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 1^{er} mai 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 8 mai 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 15 mai 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 22 mai 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 29 mai 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 5 juin 1918, p. 2 ; É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 12 juin 1918, p. 2.
14. É. G., « Que faire “chez nous” ? », *L'Évangéline*, 3 avril 1918, p. 2.
15. Père Émile Georges, « De la préparation à l'action catholique », *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3 ; Directeur du cercle Garcia-Moreno [Émile Georges], « Propos de vacances : “*Esto Vir*” », *L'Évangéline*, 27 juin 1917, p. 3 ; Directeur du cercle Garcia-Moreno, « Propos de vacances : “*Esto Fidelis*” », *L'Évangéline*, 4 juillet 1917, p. 3.

le bien de la société¹⁶. Selon les termes du père Samuel Bellavance, pionnier de l'ACJC au Québec, «le catholique digne de ce nom doit être un militant, [...] il ne suffit plus d'être bon et charitable¹⁷». En bref, le militant acéjiste est un militant catholique intégral devant professer une Action catholique éclairée en accord avec les principes de la doctrine sociale de l'Église, un «catholicisme intégral» le menant à professer à sa religion «non seulement à l'église, non seulement dans la famille et dans [la] vie privée, mais aussi dans la vie sociale et politique¹⁸».

La «vie sociale et politique»... Le programme que le père Georges trace aux acéjistes ne fait pas abstraction de l'aspect politique du monde social. Grand sujet de polémique chez les militants catholiques de l'époque, la question des relations entre le spirituel et le temporel ne peut pas être ignorée. C'est en marge d'une série de chroniques sur les professions que pourront choisir les collégiens (prêtre, journaliste catholique, médecin catholique, etc.) qu'il aborde le sujet de la politique politicienne, notant que c'est bien là un «mauvais lieu où [ils feraient] bien de ne jamais [s']engager...». Émile Georges ne manque pas de préciser que sa position sur la politique n'est pas la manifestation d'une «indifférence» ou d'un «scepticisme», mais qu'elle repose plutôt sur les enseignements doctrinaux qui prônent l'«unité» des catholiques. Pour comprendre son point de vue, il faut rappeler son intransigeantisme qui est, à ce moment, le fil d'Ariane de toute sa pensée en matière politique. Professant le «catholique d'abord» des intransigeants, le père Georges met les acéjistes en garde contre la ligne de parti, précisant que les catholiques, qui doivent de son point de vue subordonner le temporel au spirituel, ne sauraient adhérer à quelque doctrine qui ne soit celle du pape. De même, rappelant le mot d'ordre des papes clamant la nécessaire unité des catholiques, il réprovoque la vie politique, qui n'est qu'un lieu de déchirement entre doctrines de partis et chefs athées, auxquels les catholiques ne sauraient se soumettre. Ainsi, pour ne pas compromettre la primauté du spirituel et l'unité des catholiques, Émile Georges recommande aux jeunes

16. Intéressé, «Encourageons-là [sic]», *Le Moniteur acadien*, 19 novembre 1908, p. 4; Hyacinthe Arsenaault, «Le rôle de la jeunesse catholique-française contemporaine», *Le Moniteur acadien*, 15 avril 1909, p. 4.

17. Père S. Bellavance, «Ce que l'ACJC n'est pas», *L'Évangéline*, 30 août 1916, p. 3.

18. Intéressé, «Aux jeunes Acadiens : une association catholique de la jeunesse acadienne», *Le Moniteur acadien*, 16 avril 1908, p. 2.

de s'engager politiquement à l'extérieur des partis politiques : « [O]n peut faire d'excellente besogne politique sans avoir à emboîter le pas à la suite d'un chef de file qui soit nécessairement bleu ou rouge. » À ce sujet, le père eudiste donne force à son propos en se référant aux écrits de Louis Veillot, dont il est un fervent admirateur, le citant à profusion dans ses textes et n'hésitant pas à le présenter à la jeunesse d'Acadie comme « notre maître à tous¹⁹ ». À l'instar de Louis Veillot, Émile Georges invite les jeunes à faire de l'Église leur seul parti : « [C]e principe, Louis Veillot l'a formulé en 1851, alors qu'on lui offrait une candidature législative dans les côtes de [sic] Nord : "Je suis catholique d'abord et avant tout, répondit-il, et je subordonne tout à mes convictions catholiques. Ceux qui ne veulent pas cela ou qui ne comprennent pas cela, je ne suis pas leur homme... Je l'ai dit partout et je l'écris tous les jours. L'Église est mon parti²⁰." » L'intransigeantisme et l'intégralisme d'Émile Georges ne laissent aucune place à la neutralité religieuse ; soit nous sommes catholiques, soit nous sommes contre, souligne-t-il en se référant à nouveau à son maître : « Ou la croix, ou la potence ; comme disait L. Veillot. Il faut se soumettre au Christ, il n'y a que ce moyen d'échapper au bourreau²¹. »

Le père Georges ne plaide pas pour un apolitisme total, mais plutôt pour une action politique catholique, c'est-à-dire éclairée par les principes catholiques. En témoigne notamment le nom du cercle acéjiste dont il est le directeur, lequel est baptisé en l'honneur de Gabriel Garcia Moreno, président catholique de l'Équateur ayant consacré son pays au Sacré-Cœur. Par ailleurs, le père Georges intervient à quelques reprises dans l'espace public pour préciser le rapport des catholiques et du clergé au politique. Il dénonce, entre autres, dans ses écrits le principe du « curé à la sacristie²² », selon lequel « la religion n'a rien à voir dans les

19. Il n'est pas sans importance de souligner que Louis Veillot (1813-1883) est au même moment au sommet de sa popularité dans les collèges classiques du Québec, alors que les célébrations de son centenaire (1913) et l'intérêt accru pour les enjeux sociaux dans les milieux d'Action catholique contribuent à la revalorisation de son œuvre au début du xx^e siècle. Voir Sébastien Lecompte-Ducharme, « Louis Veillot au collège classique : un enseignement littéraire et religieux, 1840-1970 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 82, n^{os} 1-2 (2016), p. 39-56.

20. É[mile] G[eorges], « Que faire "chez nous" », *L'Évangéline*, 6 mars 1918, p. 2.

21. É. G., « Que faire "chez nous" », *L'Évangéline*, 16 janvier 1918, p. 2.

22. É. G., « Le curé à la sacristie », *L'Évangéline*, 29 juin 1918, p. 2.

questions politiques». Étant d'avis que le temporel est autant le domaine de prédilection du prêtre que le spirituel, il voit d'un mauvais œil que les paroissiens ne cherchent pas conseil auprès des clercs en période électorale et que l'idée d'exclure le religieux du domaine politique se répand en Acadie : « C'est ainsi que chez nous, dans notre beau et croyant pays d'Acadie, des idées ont été émises, des tendances se sont manifestées qui n'iraient rien de moins qu'à refuser au prêtre le droit de s'occuper des questions pratiques et à le reléguer purement et simplement dans sa sacristie²³. » Mentionnons à ce sujet que les Acadiens, du dernier quart du XIX^e siècle au milieu du XX^e siècle, ne font pas de la scène politique un lieu de manifestation de leurs revendications nationales. S'il y a bien un nombre important de députés et de ministres acadiens qui siègent à l'Assemblée législative du Nouveau-Brunswick durant la première moitié du XX^e siècle, lorsqu'ils interviennent en chambre, ce n'est pas tant comme Acadiens, mais plutôt au nom des Néo-Brunswickois dans leur ensemble, indépendamment des particularités nationalitaires. Ce qui importe aux yeux des nationalistes, c'est que les Acadiens obtiennent une juste représentation dans la fonction publique et non pas qu'ils y fassent valoir leurs revendications collectives. Il est sur ce point à propos de relever le fait suivant : alors que l'historien Émile Lauvrière invite les Acadiens du Nouveau-Brunswick en 1925 à se doter d'un parti politique nationaliste à l'image du parti nationaliste flamand Frontpartij de Belgique, les nationalistes de la province lui répondent qu'il vaut mieux, dans le moment, pour des raisons pragmatiques, mais aussi bon-ententistes, chercher à consolider les acquis et à orienter les mobilisations en vue d'obtenir une députation correspondant au poids démographique des Acadiens dans les partis traditionnels²⁴. Ajoutons que cette position s'explique aussi par le difficile rapport au politique qu'entretient l'élite acadienne de l'époque eu égard à leurs revendications nationales, qui s'articulent davantage autour de l'Église que de l'État.

Comme Émile Georges est français d'origine, nous constatons à la lecture de ses interventions que ses références au mouvement

23. É. G., « Pour faire suite à nos causeries sur le libéralisme : le curé à la sacristie ! », *L'Évangéline*, 19 juin 1918, p. 2.

24. Émile Lauvrière, « La vie acadienne : la situation électorale en Acadie », *France-Amérique*, avril 1925, p. 119-121 ; A. R., « Au lieu de fonder un parti... », *L'Évangéline*, 14 juillet 1927, p. 1.

acéjiste sont davantage liées au modèle français (ACJF) que canadien-français (ACJC). Nonobstant ce fait, le père Georges ne déroge pas à l'Action nationale du mouvement canadien-français. En effet, il importe de le relever, à la différence de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française, l'Association catholique de la jeunesse française n'est pas particulièrement nationaliste. Les objectifs de l'ACJF sont orientés, au premier chef, vers la promotion d'un « ordre social chrétien » et, ensuite, vers « la défense des intérêts de l'Église », laquelle est, au tournant du xx^e siècle, menacée par des politiques anticléricales en France²⁵. En Acadie, les militants catholiques n'ont pas à lutter contre les décrets et les législations laïcistes des politiciens Jules Ferry et Émile Combes. En fait, l'expulsion des congréganistes et la liquidation des biens des congrégations qu'entraînent les politiques anticléricales en France bénéficient largement au paysage religieux acadien. Terre d'accueil des clercs français en exil, l'Acadie assiste alors à une augmentation de son corps religieux, à la fondation de nouvelles œuvres et institutions religieuses et à l'envoi de nouvelles ressources, notamment du matériel didactique, de la part des congrégations religieuses de France contraintes de fermer les portes de leurs établissements²⁶. Ainsi, si le mouvement acéjiste au Québec et en Acadie poursuit également l'idéal de réinstaurer un ordre social chrétien, son rapport à la défense de l'Église est moins caractérisé par une opposition à l'anticléricisme que par une lutte visant à assurer

25. Alain-René Michel, *Catholiques en démocratie*, Paris, Éditions du Cerf, 2006, p. 32.

26. C'est dans ce contexte que les eudistes arrivent au Canada et fondent leur premier collège en Acadie, le Collège Sainte-Anne, à Pointe-de-l'Église en 1890, suivi du Collège Sacré-Cœur de Caraquet en 1899, reconstruit à Bathurst à la suite d'un incendie en 1915, et du Collège Saint-Louis d'Edmundston en 1946. Alors que les politiques antireligieuses d'Émile Combes déferlent, les établissements d'enseignement des pères eudistes d'Acadie reçoivent des caisses de livres et de matériaux divers en provenance des institutions de France, comme quoi le malheur des congrégations religieuses françaises a bénéficié aux institutions d'Acadie. Voir René LeBlanc et Micheline Laliberté, *Sainte-Anne : collège et université, 1890-1990*, Nouvelle-Écosse, Université Sainte-Anne, Chaire d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990, p. 98-102 et 123. Sur l'émigration française en Acadie, voir Martin Pâquet, « Les immigrants français en Acadie et dans le golfe du Saint-Laurent, 1870-1914 », *E-CRINI*, n° 3 (2012), p. 1-13.

la défense et la pérennité d'une «Église nationale²⁷». Suivant l'axiome nationaliste canadien-français de l'époque, «la langue gardienne de la foi», il importe pour les catholiques d'Acadie et du Canada français que toute la vie religieuse, des rites aux institutions en passant par les clercs et les corps intermédiaires de l'Église, puisse se dérouler en français. Ainsi, la primauté du spirituel pour laquelle plaide le père Émile Georges n'est pas antinomique à l'Action nationale acadienne telle qu'il la conçoit, soit comme un rapport consubstantiel entre foi catholique et langue française, cette dernière devant toutefois être subordonnée à la première. Cette idée, il la présente à plusieurs reprises aux Acadiens et aux acéjistés, en leur rappelant en une locution «la mission éminemment apostolique de la race française à travers le monde» : «*Gesta Dei per Francos*», c'est-à-dire «L'action de Dieu passe par les Francs²⁸».

Nous l'avons évoqué au premier chapitre, au tournant du xx^e siècle, l'enjeu qui préoccupe le plus les nationalistes acadiens à l'égard de la jeunesse est son émigration vers la république étatsunienne, le «cancer national de l'Acadie» au dire de M^{gr} Marcel-François Richard²⁹. Pour les définisseurs de la nation qui sont à construire le projet collectif acadien en partie sur le mythe du retour en Acadie des Acadiens déportés de 1755-1763, rien ne leur apparaît plus paradoxal qu'une jeunesse qui émigre dans les villes anglo-protestantes de la Nouvelle-Angleterre, l'un des lieux de déracinement des Acadiens. À ce mal social qu'est l'émigration des jeunes Acadiennes et Acadiens, les nationalistes répondent par une campagne en

27. Pour une vue d'ensemble des luttes nationalistes autour de la consolidation d'une Église nationale en Acadie, voir Léon Thériault, «L'acadianisation des structures ecclésiastiques aux Maritimes», dans Jean Daigle (dir.), *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Chaire d'études acadiennes, Université de Moncton, 1993, p. 431-466; Neil Boucher, *Acadian Nationalism and the Episcopacy of Msgr Edouard-Alfred LeBlanc, Bishop of Saint John, New Brunswick (1912-1935): A Maritime Chapter of Canadian Ethno-Religious History*, thèse de doctorat (histoire), Halifax, Université Dalhousie, 1992. Pour le cas canadien-français, voir Jean-François Laniel, «L'Église-nation canadienne-française au siècle des nationalités : regard croisé sur l'ultramontanisme et le nationalisme», *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, n^{os} 1-2 (2015), p. 15-37.

28. Père Émile Georges, *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, Québec, L'Action sociale catholique, 1922, p. 74.

29. Cité dans Un sincère ami de l'Acadie, «Les étudiants acadiens à l'Institut agricole d'Oka», *L'Acadien*, 3 février 1920, p. 1.

faveur de la colonisation et de l'agriculture. L'abbé Louis-Joseph-Arthur Melanson (1879-1941), curé-colonisateur de Richards et de Anderson au Nouveau-Brunswick, futur aumônier général des cercles acéjistés du diocèse de Chatham (1932) et futur archevêque de Moncton (1937-1941), est parmi les principaux propagandistes. En deux ouvrages, *Retour à la terre* (1916) et *Pour la terre* (1918), il s'adresse «aux jeunes gens de [son] pays» pour dissiper les préjugés qu'ils ont contre la colonisation, synonymes de vie «monotone» et d'«esclavage», et pour les convaincre de la «noblesse» et des «avantages» moraux et spirituels que procure cette pratique qui constitue le «moteur du miracle acadien». En plus de souligner le «danger [que représente] la désertion de la terre», l'abbé Melanson veut faire la «guerre à la “vie des chantiers”», lieu de perdition par excellence où, de son point de vue, les bûcherons, éloignés de l'Église et des enseignements d'un prêtre durant plusieurs mois, s'initient à l'«ignorance religieuse» et à la «déchéance morale». Or, si l'émigration est à réprover, le travail forestier est un remède pire que le mal, qui ne saurait être substitué à l'agriculture et à la colonisation : «[L]e bois, voilà l'ennemi!» Il n'est pas sans intérêt de noter que, dans ce contexte, Melanson s'indignera d'ailleurs de surprendre des enfants acadiens en train de «joue[r] aux chantiers³⁰». Enfin, relevons qu'à l'instar des curés Antoine Labelle et M^{gr} Marcel-François Richard, l'abbé Melanson est partisan d'une utopie colonisatrice non agriculturiste³¹, laquelle fait la promotion d'une reconquête de l'Acadie par la «conquête du pays [...] boisé³²» et d'une modernisation des pratiques agricoles par l'étude de la «science agricole», le développement d'un régime agricole commercial et la mise sur pied de coopératives d'épargne. Comme il l'avance :

Il y a donc encore oeuvre d'éducation à faire, et matière à réforme, chez plus d'un de nos cultivateurs. On crierait peut-être à l'intrusion

30. Abbé Arthur Melanson, *Pour la terre*, Moncton, L'Évangéline Limité, 1918, p. 52.

31. Voir, à ce sujet, la note 6 dans le présent chapitre.

32. Il écrit à ce sujet : «La prospérité d'un peuple dans l'accroissement de sa population ne sera durable qu'autant qu'elle ira de pair avec le développement des campagnes et qu'elle s'appuiera sur le travail de la terre. Rien n'est plus facile à comprendre. Le colon prend possession du sol, agrandit son domaine, et partant, le patrimoine national; il fait donc la conquête du pays jusque-là boisé, conquête lente, pacifique, mais réelle et patriotique». Voir Louis-Joseph-Arthur Melanson, *Retour à la terre*, Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1916, p. 17.

du modernisme jusque dans la vie rurale. Qu'on y regarde de plus près et l'on se convaincra vite que ce sont tout simplement les exigences des temps qui obligent à voir les choses d'un autre œil qu'on ne les voyait autrefois. [...] L'industrie bien comprise ne peut faire tort à la culture de la terre; l'une et l'autre peuvent s'entr'aider et concourir au progrès d'un pays³³.

Ce problème de l'émigration de la jeunesse acadienne, le père Émile Georges l'aborde à son tour dans la rubrique « Le coin des jeunes » du journal *L'Évangéline*, à l'occasion d'une série de chroniques publiées en 1917 sous le titre « "Restons chez nous" ». Pour Émile Georges, l'enracinement au sol est le devoir premier de la jeunesse acadienne :

Pour nous, en effet, le vrai champ de bataille, c'est la terre, c'est le sol même de notre pays : tant que nous ne l'aurons pas reconquis, que nous n'en aurons pas assuré la possession aux nôtres, que les bras de notre jeunesse se refuseront au dur, mais noble et sanctifiant travail du laboureur, nous ne serons pas "chez nous", en Acadie et il n'y aura, pour notre race, dans notre patrie aucun avenir noble et assuré. [...] Y rester : lui donner sans compter, ses bras et son cœur, c'est le premier devoir auquel doit rester fidèle le jeune homme qui rêve de victoire pour son pays³⁴!

N'accordant aucun crédit aux motifs économiques qui pourraient mener les Acadiennes et Acadiens à émigrer aux États-Unis, le père Georges est d'avis que cette mobilité est alimentée par des incitatifs futiles et « fallacieux » d'une jeunesse qui ne cherche qu'à « gagner davantage, plus vite et plus facilement » et qui aspire à trouver « ailleurs les jouissances et les plaisirs que la vie simple de "chez nous" semble devoir nous refuser³⁵ ». Toutefois, si l'immoralité des motivations qui sont à la source de l'émigration doit être dénoncée à ses yeux, ce sont les conséquences de l'anglicisation qui en résulte, notamment par les mariages mixtes³⁶ qui en découlent,

33. Melanson, *Retour à la terre*, p. 76 et 144.

34. Directeur du cercle Garcia-Moreno [Émile Georges], « Le devoir des jeunes en Acadie : "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 14 mars 1917, p. 3.

35. Directeur du cercle Garcia-Moreno [Émile Georges], « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 4 avril 1917, p. 3.

36. Directeur du cercle Garcia-Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 9 mai 1917, p. 3.

et la perte de la foi imminente qu'elle entraîne, qui sont condamnables. Soutenant que l'Acadienne et l'Acadien sont par définition francophones et catholiques³⁷ et reconnaissant que «l'émigration est pour nous la porte toute grande ouverte à l'anglicisation³⁸» et que la perte de la langue française représente «un grand danger pour notre foi», le père Georges conclut au nécessaire enracinement des jeunes pour l'avenir de l'Acadie : «“Nous devons rester chez nous!” Rester chez nous pour demeurer [a]cadiens, rester chez nous pour garder notre langue et notre foi³⁹.» Parce que l'anglicisation et la perte de la foi catholique sont les conséquences de l'émigration, quitter l'Acadie, c'est-à-dire le territoire de l'ancienne Acadie française, conduit selon lui à abandonner l'identité acadienne :

En fait, toutefois, et spécialement pour nous autres Acadiens, le séjour de la patrie est la sauvegarde de la nationalité : à telle enseigne que, quitter notre pays sera pour nous, non pas nécessairement, mais en fait, trop souvent hélas! renoncer à être [a]cadien. [...] Quand il s'agit de l'Acadie et des Acadiens, il semble qu'il faille, sur ce point, modifier la notion générale de la nationalité : on ne conçoit pas un Acadien qui ne soit pas catholique. Sans vouloir blesser personne, il faut bien avouer que, accoler au nom d'Acadien celui de quelque secte séparée de l'unité catholique, évoque fatalement l'idée, non seulement de l'apostasie religieuse, mais encore de l'apostasie nationale⁴⁰.

Jeunesse acadienne et sociologie doctrinale

Le programme défini plus haut compose l'idéologie dans laquelle baigne la jeunesse du mouvement acéjiste acadien jusqu'aux années 1930. Bien

37. Le père Émile Georges définit l'Acadien en ces termes : « Que faut-il donc pour être Acadien? Il faut parler français, être catholique et se rattacher sinon par la communauté d'origine, au moins par la communauté des traditions, des mœurs, des coutumes et des sentiments, à cette poignée de familles françaises qui, entre les années 1604 et 1680, vinrent se fixer au centre de la Nouvelle-Écosse ». Voir Directeur du cercle Garcia-Moreno, « “Restons chez nous” », *L'Évangéline*, 11 avril 1917, p. 3.

38. Directeur du cercle Garcia-Moreno, « “Restons chez nous” », *L'Évangéline*, 17 avril 1917, p. 3.

39. Directeur du cercle Garcia-Moreno, « “Restons chez nous” », *L'Évangéline*, 13 juin 1917, p. 3.

40. Directeur du cercle Garcia-Moreno, « “Restons chez nous” », *L'Évangéline*, 11 avril 1917, p. 3.

que cette dernière y adhère largement, elle n'accorde pas le même intérêt aux différentes composantes. Pour importantes que soient les questions nationale et religieuse, les jeunes acéjistes font sans conteste de la question sociale leur préoccupation centrale. De même, suivant la devise acéjiste « Piété, Étude, Action », la jeunesse d'Acadie met nettement l'accent sur la seconde composante.

La question religieuse n'est ainsi l'objet que de quelques engagements dans les cercles acéjistes, qui se résument à la prière quotidienne, à la communion hebdomadaire, à la lecture fréquente de l'Évangile et, au tournant des années 1930, à la fréquentation des retraites fermées⁴¹. La question nationale, quant à elle, est surtout abordée sous l'angle de ses composantes linguistiques. Certes, la jeunesse acéjiste reprend à son compte la rhétorique traditionaliste de l'élite acadienne, proclamant, comme le font Alphonse Allard et Olivier Bellefontaine du cercle Garcia-Moreno, que « langue et foi vont de pair » et affirmant, à l'instar de Noël McLaughlin du cercle Lafrance, que la conservation de la langue française est un « droit naturel », entendu dans son sens traditionaliste, pour les francophones du Canada :

Le droit du français au Canada et partout est un droit naturel. Ni la force brutale ni la force des armées doivent l'abroger. L'histoire nous dit qu'aucune nation [ne] peut imposer sa civilisation à une autre nation et pour cette raison et beaucoup d'autres, jamais le John Bull imposera [*sic*] sa civilisation, remplacera une langue géniale par une langue commerciale et incomplète⁴².

Bien que cette position amène les jeunes acéjistes à dénoncer les périls de l'émigration aux États-Unis⁴³ et du Règlement 17 en Ontario⁴⁴ pour la pérennité du fait français et catholique au Canada, leur engagement sur ces questions se limite à quelques dissertations et conférences. C'est « l'anglicisation » de la population et le taux d'analphabétisme en

41. « Memento » à l'usage du Cercle Garcia Moreno », *Le Trait d'union*, n° 2, 15 juillet 1916, p. 2 ; « Notules », *L'Évangéline*, 28 mars 1917, p. 3 ; « Notules », *L'Évangéline*, 4 avril 1917, p. 3.

42. Noël McLaughlin, « La sociologie catholique », *L'Évangéline*, 16 août 1916, p. 3.

43. Luc Gaudet, « Les leçons de notre histoire », *L'Évangéline*, 15 août 1917, p. 3.

44. Olivier Bellefontaine, « La lutte d'Ontario », *Le Trait d'union*, n° 3 (7 août 1916), p. 3-5.

Acadie qui sont l'objet d'une plus grande mobilisation des jeunes de l'ACJA et de l'ACJC au cours des années 1910 et 1920. C'est ainsi que, pour améliorer la maîtrise de la langue française à Pointe-de-l'Église, le jeune acéjiste Jovite Doucet fonde en 1915, avec l'assistance de quelques institutrices, une école du soir gratuite d'éducation française pour les jeunes et les adultes⁴⁵. L'année suivante, les acéjistes du cercle Lafrance, guidés par leur président Jean-Baptiste Nowlan, lancent une campagne d'«épuration de notre langue, [d']élimination des anglicismes, des termes impropres, des acadianismes qui ont cours dans notre pays d'Acadie». À cette fin, les acéjistes font parvenir à intervalles irréguliers des communiqués aux institutrices et instituteurs, qui présentent une liste d'anglicismes et leurs corrections pour qu'ils soient enseignés dans les écoles⁴⁶.

Ces initiatives font toutefois pâle figure à côté de l'engagement social des acéjistes envers la question sociale. Comme l'écrit le père Émile Georges dans un texte sur l'Action catholique de l'ACJC, l'engagement de ses membres s'oriente d'abord vers la résolution des problèmes sociaux et l'assistance aux défavorisés : «L'action catholique, à exercer sur les masses, est [leur] raison d'être, le but de tous [leurs] efforts⁴⁷». Pour l'eudiste, l'heure est donc à l'action sociale : «Montons de nouveau aux tranchées, aux tranchées sociales! Là vont se livrer les grands combats d'où dépendent la paix et le bonheur de la société moderne, d'où dépend aussi le triomphe de la justice et de la charité, d'où dépend enfin le règne de Jésus-Christ sur le monde entier⁴⁸.»

Ce mot d'ordre, les membres de l'ACJA et de l'ACJC en Acadie se l'approprient. Comme le plaide Hector Belliveau, vice-président du

45. Communiqué, «L'ACJC à Church Point», *L'Évangéline*, 29 décembre 1915, p. 1.

46. J.-B. Nowlan, «L'ACJA aux instituteurs et institutrices de l'Acadie», *Le Madawaska*, 20 avril 1916, p. 1. Relevons que ces entreprises visant à améliorer le «parler français» ne sont pas sans faire écho à celles menées à la même époque par la Société du parler français au Canada. Voir Louis Mercier, *La Société du parler français au Canada et la mise en valeur du patrimoine linguistique québécois (1902-1962) : histoire de son enquête et genèse de son glossaire*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2002.

47. Père Émile Georges, «De la préparation à l'action catholique», *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3.

48. Père Émile Georges, *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, Québec, L'Action sociale catholique, 1922, p. 174.

cerle Lafrance, en 1910 : « [M]ettons nos connaissances et nos aptitudes au service de nos semblables, nos talents et notre énergie pour la cause de l'humanité souffrante : soyons la force du faible, la défense de l'opprimé, le secours de l'infortuné, et la consolation des malheureux⁴⁹ ». L'« action sociale catholique » que définissent ces jeunes ne veut pas se limiter à la « charité du verre d'eau » telle que prônée par les Sociétés de Saint-Vincent-de-Paul de Frédéric Ozanam. Suivant les enseignements doctrinaux du pape Léon XIII, les acéjistés revendiquent une action engagée à corriger les maux sociaux à leur source et non pas à les apaiser par des initiatives ponctuelles :

[L]a charité chrétienne ne consiste pas seulement à fonder et à soutenir hospices et hôpitaux, ou à donner une miche au misérable qui a faim ! La charité vraie va plus loin, vous dira-t-il. Elle cherche le pouvoir de la souffrance et remonte aux causes qui l'ont produite. Toujours et sans trêve, elle tend à attaquer le mal à sa racine. Soigner et guérir un membre du corps social, tel n'est pas son unique but. Notre société moderne est gravement malade ; les grèves, l'intempérance, les faux principes en matière d'éducation, voilà autant de plaies profondes qui sourdement la rongent. C'est donc la société elle-même qu'il faut d'abord traiter, car des vices qui la dévorent dépend en grande partie la gangrène hideuse dont ses membres sont menacés. Avec Léon XIII, cet apôtre vous dira encore qu'il faut par des mesures promptes et efficaces venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritée⁵⁰.

Pour s'accomplir, cette action engagée vers la défense des nécessiteux doit être précédée, comme le soutient Joseph-Moïse LeBlanc du cercle Lafrance, de la formation d'une élite éclairée par les enseignements doctrinaux et disposée à agir sur la masse : « [L]e meilleur moyen d'atteindre la *masse* c'est précisément la formation des élites : [...] l'histoire de tous les grands fondateurs d'œuvre, les Mun, les Ozanam, [nous l'enseigne] [...] ceux-ci [ne sont] arrivés à exercer une influence réelle que le jour où ils [ont eu] à leur disposition une élite admirablement disciplinée,

49. Hector Belliveau, « Discours d'adieu », *L'Évangéline*, 20 juillet 1910, p. 5.

50. J. P. LeBlanc, « Il nous faut des chefs », *L'Assomption*, vol. 2, n° 5 (4 mai 1911), p. 8.

bien entraînée et ne reculant devant aucun effort, aucun sacrifice⁵¹. » Les cercles de l'ACJC composent pour les acéjistés ce lieu de formation des élites éclairées, un lieu où les « hommes de demain » se « prépare[nt] à l'action » avant leur entrée sur « la scène du monde »⁵². À l'instar du père Émile Georges, les jeunes acéjistés sont d'avis que la formation collégiale à elle seule est insuffisante à former des militants catholiques :

Vouloir se lancer, à corps perdu, dans l'action catholique, sans autre préparation, que le petit bagage de connaissances littéraires, scientifiques et même philosophiques, qu'on emporte du collège, serait d'exposer à de regrettables mécomptes, qui risqueraient de mettre en mauvaise posture, non seulement l'imprudent qui les aurait provoqués, mais chose plus grave, la cause elle-même, dont trop à la légère, il se serait constitué le champion⁵³.

Suivant ce raisonnement, Albany Robichaud, du cercle Lafrance, soutient la nécessité des cercles d'étude, en l'occurrence les cercles de l'ACJA et de l'ACJC, pour combler les limites de l'enseignement collégial et pour parfaire l'« apprentissage de la vie militante » des jeunes :

Le cercle collégial, vous ai-je dit, inspire le goût des études sociales et prépare des apôtres, des défenseurs de la religion et de la nationalité [...]. Le jeune homme qui sort du collège a un bon petit bagage de connaissances classiques et religieuses, mais n'allons pas croire que c'est en récitant par cœur des vers d'Horace et de Corneille et, en citant St-Paul [*sic*] et Origène, qu'il va remédier aux dangers qui menacent l'Église et l'État; il lui faut quelques connaissances sociales, il faut qu'il soit un homme d'action, ne craignant pas de prendre tous les moyens honnêtes pour défendre ses principes. C'est pourquoi, il me semble que le cercle d'étude est un organe nécessaire dans nos collèges classiques, car il inspire le goût des études sociales⁵⁴.

51. Joseph-Moïse LeBlanc, «La jeunesse acadienne et l'ACJC», *L'Évangéline*, 28 juillet 1915, p. 1.

52. Placide LeBlanc, «Conférence sur la nécessité d'un cours classique», *L'Assomption*, vol. 1, n° 6 (2 juin 1910), p. 8; Alphonse Allard, «Apostolat pratique», *L'Évangéline*, 6 septembre 1916, p. 3.

53. Père Émile Georges, «De la préparation à l'action catholique», *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3.

54. Albany Robichaud, «La nécessité du cercle collégial», *L'Évangéline*, 4 janvier 1923, p. 2.

Les cercles d'étude sont centraux dans l'œuvre acéjiste et répondent à la volonté recherchée des catholiques sociaux d'engager les jeunes dans leur formation religieuse, sociale et nationale. Initiant les jeunes à la formation intellectuelle, le cercle d'étude, par l'engagement qu'il requiert, sort les étudiants de leur statut de spectateurs passifs. La jeunesse n'a plus alors à écouter un conférencier ou un professeur lui exposer une synthèse de ses travaux, mais est plutôt engagée à étudier elle-même diverses questions sociales et à en exposer les résultats. Comme le note très justement l'historien Gérard Cholvy, le cercle d'étude permet aux étudiants d'acquérir le « savoir-faire » complémentaire au « savoir ». La formation des jeunes ne se résume donc plus à « une table, un tableau, des mains qui écrivent, un maître qui dicte à des élèves assis⁵⁵ ».

Conçus comme des « centres intellectuels » nécessaires à la formation et à l'étude « des questions vitales de [la] race », les cercles d'étude acéjistes sont de véritables enceintes d'initiation à la doctrine sociale de l'Église catholique, ou, plus précisément, à la sociologie doctrinale⁵⁶. Étudiant les encycliques des papes et les écrits et biographies de catholiques sociaux tels Albert de Mun, François René de La Tour du Pin et Frédéric Ozanam, les acéjistes cherchent à comprendre les maux sociaux et à y trouver des remèdes à même les enseignements doctrinaux :

Ces quelques plaies de la société, le cercle collégial les découvre à des cœurs de bonne volonté, il en indique les remèdes que préconisent les papes et il rappelle le devoir imposé à tout individu de mettre la main à la pâte pour seconder l'œuvre des prêtres et des grands patriotes... La crise sociale captive l'attention de tous les grands penseurs depuis bien des années, on cherche un remède aux maux des sociétés modernes : « Le remède, répond le pape Léon XIII, l'Église le possède, le médecin, le seul qui nous puisse guérir est le Christ. Ce qui vient à dire qu'il est impossible de guérir les plaies sociales sans l'Église, sans Dieu⁵⁷. »

55. Gérard Cholvy, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Éditions du Cerf, 1999, p. 99-100 et 175.

56. Antoine Richard, « Des cercles en Acadie », *L'Évangéline*, 11 janvier 1923, p. 3 et 6; Camille Vautour, « Importance des cercles littéraires », *L'Évangéline*, 17 mars 1926, p. 5.

57. Albany Robichaud, « La nécessité du cercle collégial », *L'Évangéline*, 4 janvier 1923, p. 2.

C'est à Noël McLaughlin⁵⁸, du cercle Lafrance, que revient la tâche de définir pour la première fois la pratique d'une « sociologie catholique » en Acadie, une « science du combat⁵⁹ », au dire de son jeune confrère Albert Leménager. Consacrant un plaidoyer au sujet en 1916, McLaughlin affirme que seule la sociologie catholique saura préparer convenablement les jeunes à répondre aux exigences de la question sociale :

Si j'ai choisi comme sujet la sociologie catholique, c'est que je suis convaincu que seule elle peut résoudre le grand problème social, parce que les principes qui lui servent de base ont les promesses fécondes de la vie présente et de la vie future. La sociologie catholique est une science qui a pour but la société étudiée dans ses causes afin d'en favoriser le perfectionnement, conformément aux enseignements de l'Église. [...] La vie sociale aujourd'hui présente l'aspect d'un véritable champ de bataille et c'est l'action catholique seule qui peut arrêter ce conflit surtout dans le monde du travail. Partout on ne voit qu'une lutte d'idées, lutte d'hommes, lutte entre les écoles et l'État. C'est nous qui serons plus tard les capitaines, les généraux de la bonne cause, c'est nous qui serons appelés à éteindre ces conflits entre les capitalistes et les travailleurs, entre les riches et les pauvres, et c'est par l'étude de notre sociologie que nous réussirons à contrebalancer ce grand manque d'uniformité, cette inégalité entre les catholiques et protestants, entre les grandes et les petites classes sociales. [...] Encore une fois, à nous, hommes de demain, de [nous] armer du glaive de la science sociologique⁶⁰.

58. Fils de Michel McLaughlin et de Sophie Michaud, Antoine Patrick Noël McLaughlin est né à Bouctouche le 15 janvier 1896. Après avoir obtenu un baccalauréat ès arts du Collège Saint-Joseph de Memramcook, il étudie le droit au King's College Law School de Saint-Jean au Nouveau-Brunswick et effectue sa cléricature au cabinet de l'avocat John Baxter, futur premier ministre du Nouveau-Brunswick. En 1924, McLaughlin obtient un baccalauréat en droit civil de l'Université du Nouveau-Brunswick. Il pratique ensuite le droit à Campbellton jusqu'à sa retraite. Voir « Nouvel avocat acadien », *L'Évangéline*, 8 mai 1924, p. 8; « Galerie acadienne : M. l'avocat A.-B. [sic] Noël McLaughlin », *L'Évangéline*, 2 avril 1925, p. 5.

59. « Discours prononcé au Barchois par M. Albert Leménager », *L'Évangéline*, 30 août 1920, p. 1.

60. Noël McLaughlin, « La sociologie catholique », *L'Évangéline*, 16 août 1916, p. 3.

Noël McLaughlin se fait, sa vie durant, un grand propagandiste de la sociologie doctrinale⁶¹, mais également des sciences économiques et sociales dans leur ensemble. Il est à ce sujet d'avis que, vivant dans « un âge de science, d'organisation et d'invention », l'Acadie ne peut négliger l'étude des « principes qui entrent dans la base des phénomènes commerciaux ». De même, sans évacuer le patriotisme de ses réflexions, McLaughlin réproouve le fait que certains projets économiques en Acadie ne reposent que sur une rhétorique sentimentaliste. C'est cette position qui le conduit au début des années 1920 à critiquer le fondement idéologique de la Coopérative commerciale acadienne (CCA). Bien que partisan du mouvement coopératif qui contribue à combattre le « conservatisme individuel qui domine les grandes exploitations », il n'hésite pas à dénoncer les « doctrines d'utopistes », les « principes économiques idéalistes » et le manque de compétence des organisateurs de la CCA⁶². S'il faut souligner que les positions de McLaughlin sur cette question sont peut-être également motivées par le fait que la CCA est une compétitrice du magasin général de son père à Bouctouche, mentionnons qu'il fait également porter ses réflexions sociologiques sur des enjeux qui le touchent moins. Pour ne donner qu'un exemple, en 1921 il engage une polémique dans le journal *L'Évangéline* en se disant en faveur de l'Union des provinces maritimes, soutenant qu'elle serait l'occasion pour les Acadiens de faire valoir leurs revendications en imposant des mesures conditionnelles à leur ralliement au projet, telles que de meilleures politiques scolaires

61. Au début des années 1950, il applique encore les principes de la sociologie doctrinale à l'étude des syndicats, du capitalisme et des relations de travail en Acadie. Voir A. P. Noël McLaughlin, « Capital-Travail », *L'Évangéline*, 27 mars 1950, p. 3 ; A. P. Noël McLaughlin, « Capital-Travail », *L'Évangéline*, 28 mars 1950, p. 3.

62. P. Noël McLaughlin, « Coopératives », *L'Évangéline*, 9 novembre 1922, p. 1 ; P. Noël McLaughlin, « Quel est le rôle de M. Joseph Brochu ? », *L'Évangéline*, 14 décembre 1922, p. 1 ; Un membre de la coopérative acadienne, « Autre appréciation », *L'Évangéline*, 25 janvier 1923, p. 3 ; P. Noël McLaughlin, « Manipulation des finances de la Coopérative acadienne par M. Jos Brochu », *L'Évangéline*, 8 février 1923, p. 4 ; Un autre actionnaire de la coopérative commerciale acadienne, « Mauvaise administration des affaires de la Coopérative commerciale acadienne », *L'Évangéline*, 5 avril 1923, p. 7 ; P. Noël McLaughlin, « La Coopérative commerciale acadienne limitée », *L'Évangéline*, 3 mai 1923, p. 3 ; P. Noël McLaughlin, « La Coopérative commerciale acadienne », *L'Évangéline*, 7 juin 1923, p. 8.

pour les francophones⁶³. Ses détracteurs rejettent toutefois la proposition, soutenant, pour leur part, que l'Union des provinces maritimes ne fera que diminuer le poids démographique des Acadiens en noyant le haut taux de francophones du Nouveau-Brunswick dans le bassin anglophone dominant des deux autres provinces⁶⁴. En définitive, McLaughlin cherche durant ses études classiques et en droit à encourager le développement de projets sociaux, commerciaux et industriels en Acadie par l'étude des sciences sociales et économiques. Sans rejeter le commandement des nationalistes traditionalistes qui privilégient le retour à la terre, il plaide néanmoins, en empruntant une formule du sociologue canadien-français Errol Bouchette⁶⁵, pour que les Acadiennes et Acadiens s'emparent des industries :

Emparons-nous du sol! Voilà le mot de passe de nos grands patriotes acadiens qui organisent nos conventions acadiennes et qui travaillent sincèrement dans l'intérêt de notre noble race. Mais il faut aussi s'emparer des industries, les étudier, les connaître, les organiser, les développer et surtout les posséder et les contrôler. C'est une bonne chose d'appartenir à une race de fermiers, de pionniers, de coureurs de bois et de défricheurs, c'est une bonne chose d'avoir des prêtres pour diriger nos consciences, des médecins pour soigner nos corps, des avocats pour protéger nos droits; mais si nos institutions ne forment pas d'économistes, d'industriels, des sociologues,

63. Notons que Noël McLaughlin n'est pas le seul Acadien à défendre cette position. Clément Cormier du journal *L'Acadien* l'a notamment soutenue en 1919. Voir Ernest R. Forbes, *Certains aspects du régionalisme dans les provinces maritimes, 1867-1927*, Société historique du Canada, Brochure historique n° 36 (1983), p. 13.

64. Alfred Roy, « Union Maritime : un autre point de vue », *L'Évangéline*, 7 avril 1921, p. 1; Émile Soucy, « Union Maritime : un autre point de vue », *L'Évangéline*, 5 mai 1921, p. 1; P. Noël McLaughlin, « À propos de l'Union Maritime », *L'Évangéline*, 23 mai 1921, p. 1; P. Noël McLaughlin, « Provinces Maritimes et Confédération », *L'Évangéline*, 13 juin 1921, p. 1; Émile Soucy, « L'Union Maritime : une réponse à M. McLaughlin », *L'Évangéline*, 20 juin 1921, p. 1; Émile Soucy, « L'Union Maritime », *L'Évangéline*, 23 juin 1921, p. 1; P. Noël McLaughlin, « L'Union Maritime », *L'Évangéline*, 11 juillet 1921, p. 1; Émile Soucy, « L'Union Maritime : réponse à M. McLaughlin », *L'Évangéline*, 18 juillet 1921, p. 1.

65. Errol Bouchette, *Emparons-nous de l'industrie*, Ottawa, Imprimerie générale, 1901.

des financiers, nous demeurerons arriérés et nous ne ferons pas les progrès voulus⁶⁶.

Noël McLaughlin n'est pas seul à s'aventurer hors des sentiers du traditionalisme promu par les nationalistes orthodoxes pour proposer un projet collectif qui comprend quelques composantes novatrices. Antoine Richard, du cercle Lafrance, innove également en dérogeant quelque peu à l'idéalisation du passé des traditionalistes pour inviter ses confrères à se tourner vers l'avenir, position qu'il tire de son interprétation des écrits d'Albert de Mun et de Frédéric Ozanam :

[L]e comte Albert de Mun, après s'être arrêté un peu sur quelques époques écoulées de l'histoire de France, s'énonçait en ces termes : « C'est assez parler d'hier, il faut songer à demain, y songer sans peur, mais aussi sans illusion. [...] » La première leçon que renferment, quoique indirectement, les paroles précitées, c'est l'inutilité d'un retour trop prolongé sur le passé, retour souvent accompagné de regrets excessifs et surtout infructueux. [...] [N]ous devons porter les yeux vers l'avenir de notre nationalité, vers sa survivance et ses combats futurs. [...] [I]l est de la plus grande importance pour nous, Acadiens, de briser avec notre somnolence passée, de casser cette vie d'admiration pour nos aïeux, admiration vaine et stérile, si elle ne nous pousse pas à imiter leur exemple, et de viser plutôt à nous protéger pour l'avenir [...]⁶⁷.

Ces interventions font toutefois figure d'exception à l'époque. Si les cercles de l'ACJC et de l'ACJA favorisent l'étude des questions sociales, cette dernière ne débouche que rarement sur des propositions prospectives. Pour ouverts que soient les acéjistés à la création de coopératives de crédit, de vente et d'achat, à la fondation de cercles d'étude et d'œuvres sociales pour les pauvres, leurs interventions en ces matières se limitent à clamer leur utilité⁶⁸. Comme le soutient le père Émile Georges en empruntant au lexique de l'essayiste Ernest Hello, les jeunes acéjistés d'Acadie font surtout preuve de « charité intellectuelle » en s'intéressant aux œuvres sociales, sans que cela ne débouche impérativement sur l'action. De même, la sociologie doctrinale prônée

66. P. Noël McLaughlin, « Science négligée », *L'Évangéline*, 14 septembre 1922, p. 1.

67. Antoine Richard, « Des cercles en Acadie », *L'Évangéline*, 11 janvier 1923, p. 3.

68. J. P. LeBlanc, « Il nous faut des chefs ».

par le mouvement en Acadie, à la différence de celui du Québec⁶⁹, ne conduit pas durant les années 1910-1920 à la réalisation d'enquêtes. La sociologie doctrinale est alors strictement déductive, reposant sur l'étude individuelle et livresque des textes doctrinaux auxquels on accorde pleine autorité, une autorité aveugle pouvons-nous ajouter, sur toutes questions sociales. Ainsi, comme l'affirme le jeune Albert Leménager de l'ACJA, l'autorité de l'Église supplante la nécessité d'une démonstration empirique : « Mais je préfère, Congressistes, attirer votre attention sur l'importance que l'Église lui [le sujet de sa conférence] donne, que de m'attarder à vous en montrer l'excellence par mon propre raisonnement. C'est plus catholique, et c'est la seule marche qui soit absolument sûre⁷⁰. »

Cette posture sociologique doctrinale, qui se limite à l'observation stricte des enseignements doctrinaux pour aborder les enjeux sociaux, le père Émile Georges en offre un exemple éloquent dans son ouvrage *La question ouvrière d'après les principes catholiques* (1922)⁷¹. Dans ce livre issu d'une série de conférences prononcées devant des ouvriers acadiens de Moncton, le père Georges présente une synthèse des principes de la doctrine sociale de l'Église sur la question ouvrière, abordant diverses questions allant de la nécessité du travail au droit de grève, en passant par les relations entre patrons et ouvriers, le fonctionnement des ordres professionnels, l'organisation des syndicats chrétiens et catholiques, etc. La synthèse d'Émile Georges est implacable. S'il dévie quelque peu de la ligne doctrinale pour aborder rapidement le cas particulier des ouvriers acadiens de Moncton, dont le statut minoritaire ne leur permet pas de se doter de syndicats entièrement catholiques – qui ne semblent effectivement jamais avoir été fondés en Acadie –, en aucun autre endroit par la suite, il ne sort des cadres doctrinaux pour parler, par exemple, de l'humanisation du monde ouvrier ou encore des limites des ordres professionnels pour les travailleuses et travailleurs.

69. Jean-Philippe Warren, « La découverte de la “question sociale” : sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 55, n° 4 (printemps 2002), p. 539-572.

70. J.-Albert Leménager, « Il est d'une extrême importance de montrer à l'enfance la raison de nos pratiques religieuses », *L'Évangéline*, 15 septembre 1927, p. 9.

71. Père Émile Georges, *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, Québec, L'Action sociale catholique, 1922.

Au temps de la crise

Alors que l'ACJC, à l'initiative du père Joseph Paré, fait une percée au Nouveau-Brunswick et en Nouvelle-Écosse au tournant des années 1930, les provinces maritimes sont frappées par la récession économique qui sévit dans le monde occidental. En l'espace de quatre ans, à partir du krach boursier de 1929, la valeur de la production de la majorité des secteurs connaît une chute sans précédent : 75 % dans l'industrie forestière, 47 % dans les pêcheries, 39 % en agriculture et 45 % dans l'industrie du charbon. Les pertes d'emplois qui s'en suivent entraînent une hausse du taux de chômage surpassant celui de la moyenne nationale en atteignant 19 % en juin 1931⁷². Pour les catholiques sociaux, la crise économique est la preuve manifeste de la décadence du monde « moderne » et athée qu'ils ont tant décrié depuis le dernier quart du XIX^e siècle. C'est alors que se déploie durant la décennie une guerre d'idéologies où des groupes de gauche comme de droite (communistes, socialistes, fascistes, néothomistes, etc.) s'activent pour remplacer le système capitaliste devenu caduc, et corrompu, ajoutent les catholiques sociaux, pour s'être inféodé au libéralisme économique.

C'est dans ce contexte que le pape Pie XI publie l'encyclique *Quadragesimo Anno* (1931) dans laquelle, en plus de célébrer le quarantième anniversaire de *Rerum Novarum* (1891), il réactualise et complète la doctrine sociale de l'Église développée jusqu'alors. Revenant sur les assises morales des problèmes économiques, le pape réitère les mises en garde de l'Église contre l'individualisme libéral et le matérialisme socialiste, en plus d'y formuler une condamnation formelle du communisme auquel il oppose les balbutiements d'une idéologie corporatiste comme troisième voie entre le laisser-faire économique libéral et les théories classistes (la lutte des classes) des socialistes et communistes⁷³. Jusque dans l'après-Seconde Guerre mondiale, le corporatisme, nourri aux principes de bien commun, de subsidiarité, de solidarité et de dignité de la personne,

72. Ernest R. Forbes, « The 1930s: Depression and Retrenchment », dans Ernest R. Forbes et D. A. Muisse (dir.), *The Atlantic Provinces in Confederation*, Toronto, University of Toronto Press; Fredericton, Acadiensis Press, 1997, p. 274.

73. Pascale Ryan, *Penser la nation : la Ligue d'Action nationale (1917-1960)*, Montréal, Éditions Leméac, 2006, p. 89-90.

représente, aux yeux des catholiques doctrinaux, l'idéologie qui incarne le mieux le renouveau thomiste (le néothomisme⁷⁴) initié par Léon XIII et sur lequel les papes fondent leur philosophie de rétablissement de l'ordre social chrétien⁷⁵.

S'inspirant des principes de la nouvelle encyclique, un groupe de catholiques sociaux de l'École sociale populaire de Québec établit un « programme de restauration sociale⁷⁶ », qui sera largement repris et promu par les nationalistes orthodoxes de l'Ordre de Jacques-Cartier, tant en Acadie qu'au Canada français. Le taux de chômage pancanadien et les nouvelles politiques d'immigration du président des États-Unis, Herbert Hoover, lesquelles limitent l'émigration des Acadiens et des Canadiens français⁷⁷, font de la Grande Dépression un moment propice pour mettre sur pied un véritable programme nationaliste de relèvement économique fondé sur l'éducation économique nationale, la colonisation, l'agriculture et la fondation de coopératives de crédit, de vente et

74. En 1879, le pape Léon XIII publie l'encyclique *Æterni Patris*, qui impose l'œuvre de Thomas d'Aquin comme référence à l'enseignement de la théologie et de la philosophie catholiques. Le renouveau thomiste que promulgue Léon XIII n'est pas fondé sur une bête vénération médiévale. Comme l'explique l'historien Denis Pelletier, le pape souhaite plutôt proposer, par l'œuvre de ce théologien commentateur d'Aristote, un moyen de concilier la philosophie moderne avec la tradition catholique : « Mais en érigeant en modèle un auteur qui travailla en son temps à la synthèse entre le christianisme et l'aristotélisme, il invite à exprimer la modernité philosophique en des termes compatibles avec la tradition catholique ». Voir Denis Pelletier, *Les catholiques en France depuis 1815*, Paris, La Découverte, 1997, p. 51-52.

75. Jean-Philippe Warren, « Le corporatisme canadien-français comme “système total” : quatre concepts pour comprendre la popularité d'une doctrine », *Recherches sociographiques*, vol. 45, n° 2 (mai-août 2004), p. 219-238 ; É.-Martin Meunier et Michel Bock, « Essor et déclin du corporatisme au Canada français (1930-1960) : une introduction », dans Olivier Dard (dir.), *Le corporatisme dans l'aire francophone au XX^e siècle*, Berne, Peter Lang, 2011, p. 179-200.

76. Voir « Pour la restauration sociale au Canada », *L'École sociale populaire*, n°s 232-233 (1933) et « Le programme de restauration sociale expliqué et commenté », *L'École sociale populaire*, n°s 239-240 (1934).

77. Au tournant des années 1930, on exige des personnes qui désirent obtenir un visa pour émigrer aux États-Unis qu'ils fournissent la preuve d'un emploi ou d'un répondant, limitant ainsi l'entrée au pays des chômeuses et chômeurs à la recherche de travail. Voir Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre : rêves et réalités*, Québec, Éditions du Septentrion, 2000, p. 307.

d'achat. L'idée au fondement de ce programme économique, dont la pierre angulaire est la colonisation, est de favoriser la mise sur pied d'un système économique apte à tirer les francophones de la récession tout en les plaçant en position d'autonomie de sorte qu'ils puissent prospérer économiquement sans avoir à sacrifier leurs valeurs catholiques et françaises, leur nationalisme économique étant fondé sur ces valeurs dont ils cherchent à assurer la pérennité⁷⁸. Associées aux initiatives en matière de coopération et d'éducation aux adultes du mouvement Antigonish de la Nouvelle-Écosse, les actions des commandeurs acadiens de l'OJC connaissent un certain succès en Acadie du Nouveau-Brunswick au cours des années 1930 alors que la colonisation de l'arrière-pays conduit à la fondation de nouvelles paroisses catholiques françaises⁷⁹ et qu'un vaste réseau de coopératives acadiennes, notamment de caisses populaires⁸⁰, est mis en place.

Sans se désintéresser des questions économiques chères aux membres de l'Ordre, les acéjistes en Acadie s'efforcent, particulièrement durant la décennie, de promouvoir une réforme morale de la société, laquelle, rappelons-le, est indispensable pour les catholiques sociaux afin d'épurer le système économique de son caractère vicié. C'est ainsi que les membres de l'ACJC mènent une lutte acharnée contre les idéologies dites mal-saines tout en faisant la promotion du néothomisme comme fondement

78. Philippe Volpé, *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression, 1933-1939 : noyautage, extériorisation, discrétion et nationalisme économique*, mémoire de maîtrise (histoire), Québec, Université Laval, 2013; Philippe Volpé, « De la "tradition" à la "tradition reconquise" : trois temps d'un discours et d'actions économiques en Acadie, 1881-1982 », dans Michelle Landry, Martin Pâquet et Anne Gilbert (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 127-159.

79. De 1930 à 1939, 4412 billets de concession pour colonisation sont distribués au Nouveau-Brunswick. Voir Jean-Roch Cyr, « La colonisation dans le nord du Nouveau-Brunswick durant la crise économique des années 30 », dans Jacques Paul Couturier et Phyllis E. LeBlanc (dir.), *Économie et société en Acadie, 1850-1950*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996, p. 113.

80. De juin 1936, date de promulgation de la loi autorisant l'établissement de caisses populaires au Nouveau-Brunswick, à août 1938, 52 caisses sont fondées dans la province. En 1945, la Fédération des caisses populaires acadiennes nouvellement créée compte 78 caisses regroupant un actif de près de 2 millions de dollars. Voir Jean Daigle, *Une force qui nous appartient : la Fédération des caisses populaires acadiennes, 1936-1986*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1990.

idéologique d'une morale véritablement chrétienne. D'une critique du libéralisme qui se situait au cœur de leur engagement au début du xx^e siècle, un glissement des préoccupations se produit chez les catholiques sociaux des années 1930 alors qu'ils font du communisme bolchevik le nouveau bouc émissaire des maux de la société⁸¹. En s'inspirant des concepts cardinaux du néothomisme, les catholiques sociaux de l'ACJC se font les propagandistes du corporatisme social comme troisième voie entre les excès du libéralisme et les dérives du communisme.

Anticommunisme, néothomisme et corporatisme social

La condamnation des idéologies « subversives » en Acadie ne date pas des années 1930. Dès le début des pourparlers pour la fondation d'un mouvement acéjiste dans les provinces maritimes, les jeunes sont informés des prétendus dangers du socialisme américain, que les mouvements migratoires apportent en Acadie, par des lettres d'opinion publiées dans le journal *L'Évangéline* qui leur sont adressées et par une conférence du zouave pontifical Firmin Picard⁸², alors rédacteur du journal⁸³. Le père Émile Georges consacre pour sa part de longues parties de son étude sur la question ouvrière à expliquer en quoi le socialisme sous toutes ses formes (socialisme d'État, socialisme rouge, proudhonisme, théories fabiennes, etc.) est incompatible avec les principes des catholiques sociaux puisqu'il porte atteinte à la « propriété individuelle », à la « liberté du travail » et, surtout, à la « loi du travail », obligation *sine qua non* de tous les catholiques depuis le péché originel qui a imposé la nécessité de la rédemption.

81. Sur l'anticommunisme au Canada français, voir Gilles Routhier, « L'ordre du monde : capitalisme et communisme dans la doctrine de l'École sociale populaire, 1930-1936 », *Recherches sociographiques*, vol. 22, n° 1 (1981), p. 7-47.

82. Né à Septfontaines au Luxembourg le 8 juin 1848, Firmin Picard se bat pour la défense de l'État pontifical de 1860 à 1870. Venu s'établir à Montréal à la fin du xix^e siècle, il déménage ensuite à Moncton pour y assurer les fonctions de rédacteur du journal *L'Évangéline*. Il décède à Moncton en 1918. Voir Michelle Savoie, *Firmin Picard et la rencontre de trois cultures littéraires*, thèse de maîtrise (français), Moncton, Université de Moncton, 2001.

83. S. A. C., « Acadiens, ne dormons plus! », *L'Évangéline*, 8 décembre 1904, p. 2; Zéphirin Colletette, « Correspondance », *L'Évangéline*, 24 décembre 1908, p. 3; « Nouvelles locales et provinciales », *L'Évangéline*, 31 décembre 1908, p. 3.

Pour le père Georges, le commandement est sans équivoque : « À aucun prix il n'est permis à un catholique d'être socialiste⁸⁴ ».

Il est ainsi plus juste d'affirmer que l'ACJC assiste à ce moment à une réactualisation et à une intensification de la condamnation des idéologies « malsaines », alors que la Grande Dépression se constitue en terrain fertile à la contestation du système capitaliste par l'intermédiaire, notamment, de la Cooperative Commonwealth Federation (CCF), un parti politique canadien social-démocrate fondé en 1932, et de divers mouvements, associations et partis socialistes et communistes⁸⁵. Au sujet du CCF, précisons qu'en milieu acéjiste acadien le programme du parti se résume à bien peu de chose si ce n'est qu'il se voit accusé des mêmes dérives attribuées aux autres « fausses » doctrines pour n'être rien de moins, de l'avis de nombreux catholiques sociaux d'Acadie derrière lesquels se rangent les membres de l'ACJC, qu'un « communisme camouflé » faisant la promotion d'un « régime d'esclavage » à « la mode russe⁸⁶ ». Avec la montée de la Troisième Internationale toutefois, les catholiques en viennent à canaliser leurs énergies vers une condamnation quasi unique et tous azimuts du communisme bolchevik, dénonçant particulièrement les persécutions religieuses qui lui sont rattachées au moment de la guerre des Cristeros au Mexique et de la guerre civile d'Espagne. Les multiples dénonciations et interventions religieuses sur la question culminent en quelque sorte par la publication de l'encyclique *Divini Redemptoris* du pape Pie XI en

84. Père Émile Georges, *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, p. 40-41 et 51-74. Sur les origines du mouvement socialiste dans les provinces maritimes, voir David Frank et Nolan Reilly, « The Emergence of the Socialist Movement in the Maritimes, 1899-1916 », *Labour = Le Travail*, vol. 4 (1979), p. 85-113.

85. Sur le CCF au Nouveau-Brunswick, voir Laurel Lewey, « A Near Golden Age: The Cooperative Commonwealth Federation (CCF) in New Brunswick, 1940-1949 », *Journal of New Brunswick Studies*, n° 3 (2012), p. 93-110.

86. A. R., « Le programme de la CCF », *L'Évangéline*, 3 août 1933, p. 2; Gaspard Boucher, « Le clergé catholique des provinces maritimes et la CCF », *Le Madawaska*, 25 janvier 1934, p. 3; Gaspard Boucher, « "A Communist CCF" », *Le Madawaska*, 25 janvier 1934, p. 3 et 1; M^{gr} Patrice-Alexandre Chiasson, « La CCF, une charte inspirée par des principes socialistes », *Le Madawaska*, 15 février 1934, p. 6 et 15; « Activités acéjistés », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1934, p. 6; « Assemblée des acéjistés à St-Basile », *Le Madawaska*, 16 mai 1935, p. 11. Voir aussi [Abbé Albert Leménager], *Le CCF sous ses vraies couleurs*, Moncton, [1934], CEAAC, fonds 206.06.

mars 1937 dans laquelle il adresse une condamnation exclusive et formelle au « communisme athée ». Cette condamnation explicite du pape a toutefois été devancée en Acadie par deux lettres pastorales réprouvant le communisme qu'ont rédigées les évêques du Nouveau-Brunswick, M^{gr} Patrice-Alexandre Chiasson, du diocèse de Chatham, et M^{gr} Patrick Albert Bray, du diocèse de Saint-Jean, respectivement en 1933 et en 1936⁸⁷. C'est d'ailleurs dans ce contexte que sont organisées les journées anticommunistes au Collège du Sacré-Cœur de Bathurst en 1938 et à l'Université Saint-Joseph de Memramcook en 1945⁸⁸.

Relevons que la défense du catholicisme et l'anticommunisme sont les deux critères recherchés par les catholiques sociaux des années 1930 afin de déterminer s'ils acceptent ou non certains mouvements sociaux ou programmes politiques. C'est ce qui explique qu'avant la publication de l'encyclique *Mit brennender Sorge* (1937) qui dénonce plus fermement le fascisme et son modèle allemand, la jeunesse acadienne, tout comme celle du Canada français, ne condamne pas tous les gouvernements fascistes. Benito Mussolini est notamment présenté à la jeunesse catholique d'Acadie comme un chef, voire comme « l'homme d'État actuel le plus remarquable du monde » et on excuse son flirt avec le Parti socialiste italien et sa marche sur Rome en 1922 parce qu'il s'est ouvertement opposé au communisme et réconcilié avec l'autorité pontificale par la suite. Si le fascisme italien est pour un temps acceptable, le fascisme d'Adolf Hitler ne reçoit pas le même respect de la jeunesse acadienne puisque sa lutte contre le communisme ne compense pas son rejet de « toutes les forces spirituelles, et surtout les chrétiennes »⁸⁹.

87. Patrice-Alexandre Chiasson, « Lettre pastorale de Son Excellence Monseigneur P.-A. Chiasson, évêque de Chatham », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 5^e année, n^o 11 (mai 1933), p. 213-220 ; P. A. Bray, c.j.m., « Lettre pastorale au sujet du communisme », *Le Réveil*, vol. 1, n^o 1 (23 octobre 1936), p. 3.

88. « Doctrine à mieux connaître pour la mieux combattre », *La Voix d'Évangéline*, 7 avril 1938, p. 1 et 7 ; Bernard Jean, « Journée anticommuniste », *Liaisons*, juin 1945, p. 7.

89. « Hitler et Mussolini : un parallèle », *Le Réveil*, vol. 1, n^o 1 (23 octobre 1936), p. 2 ; A. Leménager, « La religion est-elle utile ? », *Le Réveil*, vol. 1, n^o 3 (20 novembre 1936), p. 2. Sur la question des perceptions des droites radicales européennes au Canada français, voir Hugues Théorêt, *La presse canadienne-française et l'extrême droite européenne, 1918-1945*, Québec, Éditions du Septentrion, 2018.

En tant que sujet d'étude, de débats et de conférences, le communisme occupe une place prépondérante dans la pensée acéjiste acadienne⁹⁰ au point où il est l'objet d'environ 20 % des articles publiés dans le journal *Le Réveil* (1936-1937) de l'ACJC de Moncton, soit 29 articles sur 150. Les rédacteurs du périodique annoncent d'ailleurs dans l'éditorial de fondation que le journal a comme objectif d'éduquer la jeunesse catholique et francophone d'Acadie pour la prémunir contre les fléaux qu'entraînent les idéologies malsaines et la décroissance de la foi⁹¹. Pour les jeunes d'alors, la condamnation de ces doctrines n'est pas entièrement gratuite et dénuée de fondements. Il importe pour eux d'étudier ces idéologies, et non seulement de les décrier, afin, d'une part, d'être à même de comprendre en quoi elles ont mérité les réprobations de l'Église, mais aussi, d'autre part, afin d'en tirer et d'en adapter les quelques idées pouvant être utiles à la réforme du système capitaliste : « Étude donc des erreurs capitalistes, socialistes, communistes, pour en tirer le peu de vérité qu'il y a et en condamner la masse de mensonges qui les recouvrent⁹² ».

Pour récurrente que soit l'étude du communisme chez les jeunes de l'ACJC acadienne, c'est à l'abbé François-Marcel Daigle, titulaire d'un doctorat en théologie du Collège de la propagande à Rome et qui a suivi une formation en psychologie à l'Université Columbia de New York⁹³, que revient le mérite d'avoir offert les analyses les plus complètes sur la question en milieu acadien. L'abbé Daigle est de ceux qui professent

90. Voir, notamment, « L'Union régionale de Chatham : activités des cercles, 1933-34 », *Rapport des séances du troisième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, 1934, Bathurst, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934, p. 51-54 ; Le comité régional, « L'Union régionale de Chatham : activités des cercles 1934-35 », *Rapport des séances du quatrième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, jeudi le 26 septembre 1935, Rogersville, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1935, p. 43-48 ; « Septième rapport annuel des activités de l'ACJC diocésaine de Moncton », activités 1937-38, CEAAC, fonds 934.

91. J.-Thomas LeBlanc, « Un appel à la jeunesse », *Le Réveil*, vol. 1, n° 1 (23 octobre 1936), p. 1 et 4.

92. P. G., « "Sonnez Le Réveil" », *Le Réveil*, vol. 1, n° 5 (21 décembre 1936), p. 1.

93. « Travaux et notes de cours », 1929, CEAAC, fonds 33.3.6 ; « M^{gr} François Daigle décédé subitement hier à Yarmouth », *L'Évangéline*, 30 janvier 1960, p. 1.

la nécessité de comprendre les fondements idéologiques des doctrines « malsaines » afin d'en formuler une réfutation intelligente : « Les catholiques doivent se préparer à lutter contre le communisme. Pour cela ils ont besoin de se familiariser avec tous les aspects de cette doctrine, et de connaître les rapports entre le travail et le capital⁹⁴. » C'est en suivant cette logique qu'il adresse deux séries de chroniques sur le communisme aux acéjistes en 1933 et en 1936-1937⁹⁵, lesquelles leur servent de matériel de discussion dans leurs cercles d'étude. Dans ses articles, Daigle retrace l'histoire du socialisme et du communisme à compter du XIX^e siècle, présente un résumé des travaux de Karl Marx et de Friedrich Engels et offre une synthèse analytique des théories de la plus-value, de la lutte des classes et du matérialisme historique. Il présente même l'interprétation marxiste de la religion, considérée comme une invention humaine, autrefois utile à nourrir l'espoir d'une vie meilleure pour les travailleurs exploités, mais aujourd'hui devenue l'« opium du peuple » s'érigeant en obstacle à la révolution communiste en maintenant les ouvriers dans la résignation. Si Daigle relève, à partir d'une lecture doctrinale de la question, que le communisme est à réprouver au point de vue moral, en raison de son caractère violent et parce qu'il porte atteinte à « l'unité et l'indissolubilité » du mariage et de la famille qui représentent le fondement de la conception chrétienne de la société, et au point de vue économique parce qu'il est impossible, selon lui, d'annihiler les relations entre le capital et le travail, il insiste en définitive sur le fait qu'il est surtout condamnable pour son athéisme : « Si le communisme n'était qu'une doctrine économique se rapportant uniquement aux biens et aux richesses de ce monde, les papes ne l'auraient pas condamné de la manière énergique que nous avons vue dans notre dernière causerie. S'il est condamnable,

94. Abbé François Daigle, « Causeries sur la question sociale : cercles d'étude et caisses populaires », *Le Réveil*, vol. 1, n° 14 (1^{er} juin 1937), p. 3 et 4.

95. Voir les chroniques publiées dans *L'Évangéline* du 23 mars 1933 au 22 juin 1933 et celles publiées dans le journal *Le Réveil*, issues de causeries radiophoniques prononcées sur les ondes de la chaîne de CKWC de Moncton, du 6 novembre 1936 au 6 juillet 1937. Il publie aussi une série de chroniques sous le titre « Communisme et christianisme » dans *L'Ordre social*, de septembre à octobre 1938, de même que quelques chroniques sur le marxisme et le socialisme dans sa rubrique « Les questions sociales » du journal *L'Évangéline*, de décembre 1944 à février 1945.

c'est surtout à cause de son opposition acharnée à toute religion⁹⁶.» En plus de ces réprobations d'ordre moral, économique et religieux, Daigle avance l'idée que le communisme est d'autant plus condamnable qu'il érige son projet révolutionnaire sur la théorie de la lutte des classes, qui constitue une atteinte sérieuse au « bien commun » de la société en ne s'occupant que du « bien » particulier d'un seul groupe : les prolétaires.

Nonobstant ses critiques des positions « fausses » du communisme à l'égard du capitalisme, l'abbé François-M. Daigle n'est pas pour autant d'avis que le *statu quo* soit à maintenir : « Cette critique des systèmes socialistes et communistes ne veut pas dire cependant que tout soit parfait dans le régime actuel⁹⁷. » Daigle soutient d'ailleurs que le communisme n'est en fait qu'un sous-produit du capitalisme englouti jusqu'à la moelle dans la spéculation et l'avarisme : « [L]'Église condamne également le communisme, qui n'est en réalité qu'un capitalisme élevé à une plus grande puissance puisqu'il ne reste plus qu'un seul maître tout-puissant, l'État, représenté par un Staline ou un autre chef, qui se sert de la police pour détruire ceux qui ne pensent pas comme lui⁹⁸. » Ce postulat explique pourquoi, à l'instar des catholiques sociaux de son temps, François-M. Daigle revendique une réforme chrétienne du capitalisme afin que le système, tout en maintenant les relations inévitables entre le capital et le travail, puisse être mis au service du bien commun :

L'Église condamne non pas le capitalisme en lui-même mais les abus qui font que dans bien des cas les possesseurs du capital exercent une domination injuste et réussissent à faire des profits exorbitants tandis que les travailleurs sont souvent privés du nécessaire. On voit ces résultats surtout dans les endroits où sont installées les grandes industries. Mais on les voit aussi sur nos côtes, à la Baie des Chaleurs, à la Miramichi et ailleurs, où les pêcheurs ont travaillé comme des mercenaires dans le passé pour n'obtenir que des salaires dérisoires tandis que les patrons faisaient une fortune. [...] L'Église ne s'oppose donc pas au capitalisme mais elle veut le christianiser, c'est-à-dire le maintenir dans les limites voulues par le bien commun. Or le bien commun demande que la richesse soit plus

96. Abbé François Daigle, « Causeries sur la question sociale », *Le Réveil*, vol. 1, n° 4 (4 décembre 1936), p. 3.

97. F. D., « Socialisme et communisme », *L'Évangéline*, 22 juin 1933, p. 3.

98. « Le corporatisme », *L'Ordre social*, 28 mars 1939, p. 5.

également partagée entre les membres de la société, afin que tous puissent mener une vie vraiment humaine. Le capital est nécessaire car sans lui on ne pourrait avoir les grandes industries, qui contribuent puissamment au confort de l'homme. Mais le travail est nécessaire également car sans lui le capital serait inutile. Puisque ces deux éléments sont nécessaires à la prospérité, il faut trouver un moyen de les harmoniser, de les faire vivre ensemble, paisiblement ensemble, après avoir éliminé les abus⁹⁹.

Notion cardinale du néothomisme professé par les catholiques sociaux, le bien commun est l'idée maîtresse au fondement de leur programme de rétablissement de l'ordre social chrétien. S'opposant à l'individualisme débridé du libéralisme et aux luttes classistes du socialisme et du communisme, le bien commun postule une harmonie sociétale fondée sur la charité et la collaboration, voire un partenariat, entre les classes permettant aux personnes de s'épanouir en vue d'achever sur terre leurs fins non seulement temporelles, mais surtout spirituelles. Le bien commun tel que défini par les catholiques doctrinaux n'est pas la synthèse des biens ou des intérêts individuels, pas plus qu'il n'est le reflet des intérêts généraux. Le bien commun n'est donc pas démocratique, au sens où il n'est pas au service d'une majorité ou d'une minorité, mais plutôt au service du « bien » et de « l'ordre¹⁰⁰ » dans la société, comme voulu par Dieu. Ainsi, pour les catholiques sociaux, le bien commun est un idéal de recherche incessante en vue d'obtenir davantage de paix et de justice afin de permettre aux personnes de s'épanouir au maximum de leurs potentialités aux plans spirituel et temporel.

Les catholiques sociaux de l'époque reconnaissent à l'État « le droit et le devoir de protéger les droits de tous les citoyens, surtout des faibles et des pauvres, et d'établir une législation capable de promouvoir le bien

99. F.-M. D., « Le corporatisme », *L'Ordre social*, 17 octobre 1937, p. 4. Sur cette volonté des catholiques sociaux d'humaniser le capital, voir également Warren, *L'engagement sociologique : la tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, p. 204-205.

100. La notion d'« ordre » sociétal, cherchant à « redonner aux individus un comportement moral conforme à la loi de Dieu et [à] fonder les relations interpersonnelles sur la justice et la charité », est centrale dans le discours des catholiques sociaux de cette période. Voir Routhier, « L'ordre du monde : capitalisme et communisme dans la doctrine de l'École sociale populaire, 1930-1936 », p. 12.

commun¹⁰¹», notamment par la mise en place de politiques régulant les salaires et les conditions de travail. Ils ne sont toutefois pas pour autant d'avis qu'il est le mieux placé pour assurer et gérer le bien commun de la multitude de groupes qui composent sa population puisque l'État n'est pas au courant de leurs intérêts de par son éloignement et sa structure centralisée. Les catholiques sociaux, conformément aux méthodes de l'Action catholique spécialisée – du milieu par le milieu –, professent la décentralisation et la subsidiarité : la décentralisation par la mise sur pied de corps intermédiaires entre les personnes et l'État afin de mieux gérer les besoins des milieux particuliers à même ces milieux, et la subsidiarité en accordant à l'État un droit d'intervention minimal, un rôle supplétif, à titre de régulateur des divers corps intermédiaires et non de gestionnaire¹⁰². Relevons que, contrairement aux communistes, les catholiques sociaux sont d'avis que le « paternalisme de l'État engendre nécessairement la nonchalance et la négligence¹⁰³ » et qu'un système reposant sur la prise en charge entière de l'économie par l'État aura pour effet de désengager les citoyennes et les citoyens de leurs responsabilités sociétales¹⁰⁴.

Ici entre en jeu un aspect important du militantisme catholique tel que conceptualisé par les militants de l'Action catholique, soit l'idée de « responsabilités » sociétales des personnes envers leurs semblables et leur communauté dans le rétablissement d'un ordre social chrétien. Les catholiques sociaux croient que l'atteinte du bien commun n'est possible que dans la mesure où chacun assume ses « devoirs », voire ses « obligations » de participer au façonnement d'une société plus juste et harmonieuse, permettant aux personnes de s'épanouir aux limites de leurs potentialités.

101. Abbé François Daigle, « Causeries sur la question sociale : doctrine sociale de l'Église », *Le Réveil*, vol. 1, n° 11 (9 avril 1937), p. 3-4.

102. Sur le bien commun, voir Jean-Hughes Soret, *Philosophies de l'Action catholique : Blondel-Maritain*, Paris, Éditions du Cerf, 2007; Warren, « Le corporatisme canadien-français comme "système total" : quatre concepts pour comprendre la popularité d'une doctrine », p. 226-227 et 234-235.

103. F. D., « Socialisme et communisme », *L'Évangéline*, 15 juin 1933, p. 3.

104. Il faut préciser que cette méfiance à l'égard de l'interventionnisme étatique dans les milieux catholiques n'est pas sans lien avec les politiques anticléricales en France, l'intervention de l'État étant perçue dans ce contexte comme responsable de la laïcisation, de la sécularisation et, par conséquent, de la déchristianisation de la société. Voir Laurier Renaud, *La fondation de l'ACJC : l'histoire d'une jeunesse nationaliste*, Jonquières, Presses collégiales de Jonquières, 1973, p. 17.

Parce que tous bénéficient de cette société qui leur permet de se réaliser comme personne, chacun doit se départir d'attitudes individualistes et égoïstes pour assumer ses responsabilités dans cet ensemble en servant à son tour la communauté en vue de l'achèvement du bien commun¹⁰⁵. Comme l'explique le jeune abbé Numa Pichette lors d'une conférence donnée au congrès acéjiste de Chatham en 1934 :

Né pour vivre en société, l'homme ne peut toutefois se replier sur lui-même et n'exercer ses activités qu'en vue de son intérêt personnel. [...] Solidaires les uns des autres nous devons donc étendre le cadre de nos activités et à l'exemple du Divin Maître nous intéresser au sort spirituel de nos frères. C'est là un devoir qui nous incombe¹⁰⁶.

C'est cette relation organique entre les personnes et la société, incarnée par la réalisation du bien commun, qu'explique le père Clément Cormier en 1942 à l'occasion d'une causerie sur les devoirs des jeunes envers la société :

En faisant la guerre à l'égoïsme et l'inserviabilité, il faudra faire réaliser à l'enfant aussi que s'il s'enrichit au contact des autres, il doit à son tour fournir aux autres des occasions de s'enrichir auprès de lui. Il reçoit de la société, il ne doit pas refuser de donner, de se dépenser, de servir. Puisque nous sommes en régime chrétien, nous reconnaitrons que la charité fraternelle, c'est le devoir essentiel le plus doux de la loi nouvelle. [...] C'est cette charité bienfaisante qu'il importe de donner à notre jeunesse pour qu'elle soit plus apte à réaliser l'idéal social chrétien, celui de la grande fraternité humaine, dans le Corps [m]ystique du Christ¹⁰⁷.

Visant l'épanouissement temporel des personnes en vue de leur réalisation spirituelle, le bien commun que théorisent les catholiques sociaux d'Acadie des années 1930 n'est pas plus enclin à soutenir l'opposition entre les groupes ethniques, ou nationalitaires, qu'il ne l'est pour celle de l'opposition entre les classes. Donnant la priorité à l'unité des catholiques,

105. É.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Québec, Éditions Fides, 2007, p. 70.

106. Numa Pichette, « L'Action catholique », *Rapport des séances du troisième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, 1934, Bathurst, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie du Madawaska, 1934. p. 10. Voir aussi A.-J. Richaud, prêtre, « Suis-je le gardien de mon frère? », *Le Réveil*, vol. 1, n° 8 (5 février 1937), p. 2.

107. « L'éducation sociale par la famille », *L'Ordre social*, 10 mars 1942, p. 5 et 3.

les théoriciens du bien commun se font d'abord partisans, indirectement, de l'unité nationale en condamnant le « nationalisme outrancier ». C'est notamment ce qu'explique dans plusieurs de ses textes le père Eustache Gagnon¹⁰⁸, c.s.c., professeur de philosophie et de sociologie doctrinale à l'Université Saint-Joseph de Memramcook de 1934 à 1936 :

Le bien commun [...] c'est le bien général de la collectivité entière. Il a la primauté sur tous les intérêts des individus et des groupes plus restreints. Si le parti politique a sa raison d'être dans un régime démocratique, il ne doit pas aveugler passionnément ses partisans, au point d'en faire des traîtres aux intérêts supérieurs d'ordre ethnique, national ou religieux. C'est trop facile d'être patriote jusqu'à la limite de son intérêt ou de celui de son parti. Le souci vrai du bien commun est incompatible avec l'esprit de clan, de coterie, qui divise en une multitude de camps opposés, sinon toujours hostiles. Il ne peut faire bon ménage avec l'ostracisme, fruit de l'humaine jalousie. Acceptation et exception de personnes lui répugnent¹⁰⁹.

Revenant à la charge dans une série de chroniques sur la sociologie catholique qu'il adresse aux ouvriers de la ville d'Edmundston en 1936, il insiste pour souligner les responsabilités du nationalisme dans les dérives sociétales du temps : « Le grand tort du nationalisme a été d'écarter Dieu, Jésus-Christ, l'Église, la morale et la religion de la conduite de la société humaine et par conséquent de la vie économique. Cette séparation de l'Économique et de la Morale est la cause principale du désordre

108. Né le 21 août 1897 à Saint-Félix-de-Kingsey au Québec, Eustache Gagnon entre au noviciat des Clercs de Sainte-Croix à Sainte-Geneviève en 1918 avant d'obtenir une licence en philosophie (1919), une licence en théologie (1919) et un doctorat en théologie de l'Université Laval (1921) de même qu'un doctorat en philosophie de l'Université de Montréal en 1926. Après avoir été chargé de cours à l'Université de Montréal pendant quelque temps, il enseigne à l'Université Saint-Joseph de Memramcook de 1934 à 1936, date à laquelle il obtient son obédience pour la France où il est nommé en 1937 curé de la paroisse Notre-Dame-de-Sainte-Croix au Mans à l'ouest de Paris. Voir « Un Canadien est nommé provincial des RR. PP. Sainte-Croix, en France », *Le Devoir*, 1^{er} août 1950, p. 1.

109. Eustache Gagnon, c.s.c., « La formation sociale dans nos maisons d'enseignement », dans *L'éducation sociale : compte rendu des cours et conférences des Semaines sociales du Canada, XIII^e session, Joliette, 1935*, Montréal, École sociale populaire, 1935, p. 148.

économique et social. C'est à tort qu'on attribue comme fatalement la crise à l'invention du machinisme¹¹⁰. »

En somme, cette définition du bien commun s'incarne dans le corporatisme social promu par les catholiques sociaux jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale. Le corporatisme comme idéologie se constitue dès lors en finalité, en projet social devant permettre le rétablissement de l'ordre social chrétien et est conçu comme un système organique de corps sociaux regroupant des personnes d'un même milieu, soit des travailleurs et des patrons, des étudiants et des professeurs, etc. Précisons que le corporatisme des catholiques sociaux de l'époque est un corporatisme d'associations et non pas un corporatisme d'État comme ceux mis en œuvre en Italie par Benito Mussolini ou, au Portugal, par António de Oliveira Salazar¹¹¹. Donnant un exemple concret à partir de l'étude des corporations professionnelles (type de syndicats mixtes) où collaborent patrons et ouvriers, l'abbé François-Marcel Daigle explique comment le corporatisme constitue la troisième voie entre la « dictature économique » du libéralisme et la lutte des classes du communisme en se faisant le porteur d'un régime fondé sur le bien commun, la solidarité entre les personnes d'un même milieu, la subsidiarité et la décentralisation :

Chaque industrie est comme un organe du corps social. Mais pour que cet organe fonctionne bien, il faut que ses parties, les patrons et les employés, travaillent ensemble dans la paix et qu'il n'y ait pas de lutte entre les classes. Or, pour cela, il faut une corporation des métiers ou des industries. Les patrons ont leurs associations où ils étudient les questions qui les intéressent : questions de production, d'achats et de ventes, etc. D'un autre côté, les ouvriers ont aussi leurs associations, ou syndicats, où ils discutent leurs besoins : questions de salaires, d'heures de travail, d'hygiène dans les ateliers, etc. De plus, des représentants des patrons et des représentants des ouvriers forment un bureau pour discuter et régler les problèmes qui se posent afin d'harmoniser les demandes des deux classes. [...] La corporation, par l'intermédiaire de ce bureau, aurait le pouvoir légal de régler toutes les questions qui regardent cette industrie, la question du salaire, des dividendes, des prix, des conditions de travail,

110. E[ustache] G[agnon], c.s.c., « Sociologie catholique : la loi morale », *Le Madawaska*, 27 février 1936, p. 3 et 15.

111. Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne : principes romains, expériences françaises*, p. 91.

etc. L'État n'intervient pas, excepté quand la chose est nécessaire, c'est-à-dire quand l'une des classes ne veut pas entendre raison. L'État doit alors user de son pouvoir de surveillance et de protection afin de sauvegarder les droits opprimés¹¹².

[...]

L'État ne doit intervenir dans la vie économique que lorsque la chose est nécessaire. Il doit surtout favoriser l'établissement d'organismes inférieurs dont la fonction serait d'établir des règlements justes et équitables pour gouverner l'industrie et le commerce en tenant compte du bien commun. Ces organismes inférieurs, ce sont les unions ouvrières et patronales, et surtout le corporatisme qui unirait plus intimement les patrons et les ouvriers. Il ne s'agit pas de ressusciter les anciennes corporations [du Moyen Âge] avec leurs défauts, mais plutôt de s'en inspirer en tenant compte des conditions modernes de la vie économique¹¹³.

Relevons que le corporatisme social dans le milieu acéjiste acadien a davantage été un sujet de dissertations et de conférences¹¹⁴ qu'un programme d'action aux grandes retombées. Ainsi, alors que certains jeunes Acadiens, dont des acéjistés, prennent part à la fondation du syndicat de l'Atlantic Underwear à Moncton en 1937 et qu'ils y occupent notamment les postes de président et de secrétaire, la structure de l'organisation nouvellement fondée, malgré les souhaits de l'Église, a moins à voir avec les corporations professionnelles qu'avec les syndicats ouvriers traditionnels¹¹⁵. Nonobstant cette réalité, le corporatisme occupe, nous le verrons dans les prochains chapitres, une place importante dans les mobilisations des étudiants et d'une partie de l'élite acadienne jusqu'au tournant des années 1960.

Enfin, mentionnons que cet examen de quelques concepts qui composent une bonne partie de la pensée des catholiques sociaux de cette période, dont les acéjistés acadiens sont, à défaut d'en être les concepteurs, les propagandistes, nous a permis de mettre en évidence le fait que ces militants doctrinaux ne se sont pas limités à une simple condamnation

112. F.-M. D., « Le corporatisme », *L'Ordre social*, 17 octobre 1937, p. 4.

113. « L'École des sciences sociales de Moncton : les régimes du travail », *L'Ordre social*, 30 janvier 1940, p. 3.

114. « Belle assemblée du cercle Éloi-Martin de St-André, N.-B. », *Le Madawaska*, 5 avril 1934, p. 11.

115. « Employés de l'Atlantic Underwear s'unissent en syndicat », *Le Réveil*, vol. 1, n° 12 (30 avril 1937), p. 1.

du communisme, mais lui ont opposé un programme économique réformiste d'orientation chrétienne. Ainsi, au conflit révolutionnaire des communistes, ils opposent une révolution morale, à l'annihilation du capitalisme, ils opposent une réforme chrétienne du système économique, à la lutte des classes, ils opposent un partenariat corporatiste, à la prise en charge de toute la société par l'État, ils opposent un État supplétif et décentralisé et, enfin, à l'athéisme, ils opposent une remise en valeur des mœurs et des pratiques religieuses comme fondement global à tout ce projet de « rétablissement de l'ordre social chrétien¹¹⁶ ».

Actions acéjistés : autour d'une enquête sur le désœuvrement de la jeunesse

Commentant en 1939 les maux sociaux de son temps à partir du « programme de restauration sociale » de l'École sociale populaire, le père Clément Cormier rappelle aux jeunes, en empruntant une formule de l'essayiste Thierry Maulnier, que « la Crise est dans l'homme¹¹⁷ ». Comme nous l'avons vu avec l'exemple de l'anticommunisme, les acéjistés d'Acadie ne dérogent pas à ce constat de la « crise intellectuelle » et spirituelle¹¹⁸ que traverse le monde occidental. C'est cette posture qui amène ceux dont l'intérêt à l'intérieur des cercles n'est pas tout entier orienté vers les activités sportives à se préoccuper de « l'étude », prélude à l'action, pour guérir la société de sa décadence. Les cercles, pour la plupart, se dotent d'un comité d'étude dont les activités et la méthode, à l'instar des autres associations catholiques de jeunesse dans le monde, sont surtout liées à la lecture et à la discussion¹¹⁹. Afin d'encourager l'étude, nombre de cercles amassent des fonds à l'occasion de séances publiques pour se doter d'une

116. Notons, par ailleurs, qu'à la redistribution équitable des revenus et des salaires, certains catholiques sociaux proposent plutôt le « salaire familial », idée selon laquelle l'ouvrier recevrait un salaire adapté aux besoins de sa famille pour qu'elle puisse vivre convenablement, notamment en tenant compte du nombre d'enfants. Voir Volpé, *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression, 1933-1939*, p. 37-38.

117. Clément Cormier, c.s.c., « Conférence sur la restauration sociale » prononcée au Collège Saint-Laurent, novembre 1939, CEAAC, fonds 177.23.21.

118. « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 9 mars 1933, p. 1.

119. Voir le cas de l'Association catholique de la jeunesse française, dans Alain-René Michel, *Catholiques en démocratie*, Paris, Éditions du Cerf, 2006, p. 15 ; Soret, *Philosophies de l'Action catholique : Blondel-Maritain*, p. 148.

bibliothèque¹²⁰. Ainsi, au moins sept cercles de l'Acadie possèdent une bibliothèque selon les rapports d'activités¹²¹. D'autres caressent l'idée, infructueuse, de fonder des bibliothèques régionales acéjisttes au sud-est et au nord du Nouveau-Brunswick¹²² et plusieurs cercles s'abonnent à des journaux et à des revues d'Action catholique : *L'Évangéline*, *L'Action catholique*, *Le Semeur*, *L'Œuvre des tracts*, *Le Fermier acadien*, *La Terre de chez nous*, etc. Les débats, les conférences, la lecture quotidienne d'un article de journal, la lecture bimensuelle d'un livre d'au moins 100 pages et la rédaction de son résumé ainsi que la fréquentation des cours du soir qu'offrent certains cercles pour pallier les manques de la formation dispensée dans les écoles publiques comptent parmi les actions attendues des acéjisttes¹²³.

Au chapitre des activités de l'ACJC acadienne, l'un des champs d'étude et d'action privilégiés des acéjisttes durant les années 1930 est celui de l'assistance aux pauvres, particulièrement aux jeunes défavorisés. Inspiré par l'œuvre du catholique social Frédéric Ozanam, le cercle Notre-Dame-des-Neiges de Campbellton fonde en 1932 une Société de Saint-Vincent-de-Paul. Ses membres feront du porte-à-porte chaque dimanche durant quelques années pour amasser des fonds à l'attention

120. « Les acéjisttes de Moncton se proposent d'organiser une petite séance », *L'Évangéline*, 26 janvier 1932, p. 8.

121. Il s'agit des cercles suivants : Lafrance-Acadie (Memramcook); Boishébert (Lewisville); Nazaire-Savoie (Petit-Rocher); Saint-Cœur-de-Marie (Baker Brook); Joseph-Levasseur (Paquetville); Saint-Stanislas-Kost-Ka (Cocagne); Jésus d'Acadie (Moncton).

122. « Bibliothèques acéjisttes », *L'Évangéline*, 4 janvier 1934, p. 7; Ludger Bernard, « Activités du Comité régional du diocèse depuis sa fondation », *Rapport des séances du deuxième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 18 septembre 1933, Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934, p. 16-18.

123. Romain Butler, « Activités acéjisttes : l'affiliation à Paquetville, un succès », *L'Évangéline*, 3 septembre 1932, p. 5; « Texte du rapport présenté par le secrétaire du Comité régional du congrès de Moncton », *L'Évangéline*, 6 octobre 1932, p. 10; « Congrès régional de l'ACJC : présenté par M^{gr} l'aumônier régional, au Congrès de l'ACJC à Campbellton, le 5 septembre 1932 », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 5^e année, n^o 4 (octobre 1932), p. 62-67; « Discours de M. l'abbé Edgard LeBlanc, curé du Barachois, au congrès acéjiste régional », *L'Évangéline*, 16 novembre 1933, p. 2; « La séance publique annuelle du cercle Boishébert de Lewisville », *L'Évangéline*, 23 novembre 1933, p. 6.

des nécessiteux¹²⁴. D'autres cercles acéjistés courent la Chandeleur¹²⁵, organisent des collectes de fonds par l'intermédiaire de concerts et de parties de cartes et collaborent avec les « *service clubs* » pour acheter des vêtements, des repas et des jouets pour les enfants pauvres¹²⁶. Notons que les scouts et les guides d'Acadie organisent aussi des guignolées pour les enfants pauvres et des campagnes de réparation et de redistribution de jouets à leur attention durant les fêtes hivernales¹²⁷.

En plus de l'assistance à tous les démunis, francophones et anglophones, l'action acéjiste se préoccupe également de questions plus strictement acadiennes. Ne nous méprenons pas. Bien que l'arrivée massive

-
124. « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 15 décembre 1932, p. 1; Ludger Bernard, « Activités du Comité régional du diocèse depuis sa fondation », *Rapport des séances du deuxième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 18 septembre 1933, Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934, p. 16-18; « L'Union régionale de Chatham : activités des cercles, 1933-34 », *Rapport des séances du troisième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, 1934, Bathurst, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie du Madawaska, 1934, p. 51-54. Notons qu'une Société de Saint-Vincent de Paul fut fondée à Moncton en 1928 sous la direction des religieuses de la Congrégation de Notre-Dame. Voir « La paroisse Notre-Dame-de-l'Assomption, Moncton », *Le Réveil*, vol. 1, n° 9 (22 février 1937), p. 4-5.
125. Quête menée par des jeunes qui se rendent de foyer en foyer pour amasser des denrées à l'attention de familles démunies. Sur la Chandeleur en Acadie, voir Georges Arsenault, *La Chandeleur en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2011.
126. « Le cercle Boishébert débordant d'activité », *L'Évangéline*, 9 février 1932, p. 8 et 4; « Le cercle Notre-Dame de l'Assomption de l'ACJC adopte les cours du soir », *L'Évangéline*, 16 novembre 1933, p. 1; « La campagne pour les enfants pauvres », *L'Évangéline*, 30 novembre 1933, p. 8; « Une assemblée du cercle Boishébert de Lewisville », *L'Évangéline*, 8 février 1934, p. 6; Ovide-D. Cormier, « Activités du cercle Gabriel-Lajeunesse du Barchois, N.-B. », *L'Évangéline*, 26 avril 1934, p. 2; « Œuvre admirable des "service clubs" », *Le Réveil*, vol. 1, n° 4 (4 décembre 1936), p. 4; « Les "Service Clubs" », *Le Réveil*, vol. 1, n° 5 (21 décembre 1936), p. 8.
127. Voir, notamment Le Comité, « Avez-vous de vieux jouets? », *Le Madawaska*, 25 octobre 1934, p. 16; Les scouts, « Merci à tous! », *Le Madawaska*, 27 décembre 1934, p. 11; L. F., « La réparation des vieux jouets », *Le Madawaska*, 10 novembre 1938, p. 3; « Le scoutisme », *L'Ordre social*, 1^{er} janvier 1938, p. 8; « Chez les scouts de Shediac », *L'Ordre social*, 12 décembre 1939, p. 1.

des cercles de l'ACJC dans les provinces maritimes entraîne le déplacement des mobilisations collectives en Acadie de l'Action nationale à l'Action catholique, cela ne signifie pas que les revendications nationalistes acadiennes soient entièrement écartées du mouvement. D'une part, cette réalité peut être expliquée par le fait que plusieurs adultes chargés de la direction de l'ACJC, s'accommodant mal des nouvelles exigences de l'Action catholique, continuent à percevoir l'Association comme un organe du mouvement national orthodoxe dans lequel langue et foi vont de pair. C'est notamment le cas de Calixte Savoie, fervent nationaliste acadien et secrétaire-trésorier de la Société mutuelle l'Assomption, qui assume la présidence du comité régional acéjiste du diocèse de Saint-Jean de sa fondation en 1931 à 1934¹²⁸. En 1934, Savoie lance, avec d'autres nationalistes de la Société mutuelle l'Assomption, une campagne de refrancisation à Moncton pour encourager les Acadiens à communiquer en français avec les commerçants anglophones de la ville afin de soutenir l'embauche de travailleurs bilingues, donc d'Acadiennes et d'Acadiens. Bien que les acéjistés, d'après les rapports d'activités¹²⁹, n'aient pas participé à cette campagne, leur mouvement se voit associé au projet en raison d'un communiqué que leur adresse leur président régional : « Se servir du français partout, surtout dans le domaine des affaires : voilà ce que le président de votre comité régional vous demande. » La campagne fait polémique lorsque certains anglophones, ayant découvert le projet, lancent un contre-mouvement visant à boycotter des entreprises acadiennes, ce qui entraînera des pertes de revenus et la fermeture de certains commerces¹³⁰. À la suite de ces événements, Calixte Savoie, qui reçoit

128. « Les aumôniers de l'ACJC acadienne, région Saint-Jean se réunissent en fin de semaine », *L'Évangéline*, 14 décembre 1931, p. 1 et 3.

129. L'ACJC acadienne s'engage toutefois en 1932 dans une campagne de refrancisation en encourageant les Acadiennes et Acadiens à utiliser la langue française dans leurs relations avec les commerçants et les employés de la fonction publique. Voir A. R., « À ceux qui pensaient ou disaient à quoi bon? », *L'Évangéline*, 16 mars 1932, p. 3; « Invitation aux aumôniers des cercles acéjistés du diocèse de se réunir », *L'Évangéline*, 16 mars 1932, p. 8; « Intéressante assemblée du cercle Boishébert », *L'Évangéline*, 5 avril 1932, p. 8.

130. Sur la campagne de refrancisation, voir Gabriel Bertrand, « La campagne de refrancisation de 1934 à Moncton », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 31, n^{os} 3-4 (décembre 2000), p. 195-230 et Calixte-F. Savoie, *Mémoires d'un nationaliste acadien*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1979, p. 194-210.

les réprimandes de nombreux assomptionnistes au sujet de la campagne de refrancisation, ne renouvelle pas son mandat de président du comité régional lors du congrès acéjiste de septembre 1934, pour des raisons médicales, avance-t-il toutefois¹³¹.

À d'autres occasions cependant, certaines revendications nationalistes, s'accommodant mieux des exigences et des préoccupations de l'Action catholique, justifient un engagement marqué de la part des jeunes de l'ACJC. C'est notamment le cas de la participation acéjiste à la campagne de souscription au journal *L'Évangéline* en 1932 alors que les problèmes financiers du périodique, nouvellement devenu quotidien en 1931, menacent sa survie¹³². Les acéjistes participent activement à cette collecte de fonds en organisant des soirées récréatives, des parties de cartes et des loteries¹³³. Le quotidien, considéré comme le journal « national » de l'Acadie, est à l'époque également présenté comme un journal « catholique » indispensable aux luttes menées par les mouvements d'Action catholique pour la rechristianisation de la société : « Rien donc ne peut égaler la puissance du bon journal catholique pour “désinfecter” nos esprits du matérialisme ambiant dont nous sommes de plus en plus affligés, et nous habituer à penser en chrétiens¹³⁴. » Associé à l'œuvre de la Bonne Presse,

131. « Le problème de l'établissement des jeunes forme la base de la discussion au congrès, jeudi », *L'Évangéline*, 27 septembre 1934, p. 1.

132. Les problèmes financiers conduisent d'ailleurs le journal à revenir à son format hebdomadaire en août 1932. « Le Comité régional local de l'ACJC décide de venir en aide au journal », *L'Évangéline*, 11 mai 1932, p. 8; Georges L. Dumont, « Les acéjistes du diocèse de Chatham se mettent à l'œuvre », *L'Évangéline*, 13 mai 1932, p. 1; « *L'Évangéline* recevra la somme de \$ 50 du cercle Notre-Dame de l'Assomption », *L'Évangéline*, 17 mai 1932, p. 8; « Le cercle Notre-Dame d'Acadie répond à l'appel du comité régional du diocèse de S. Jean », *L'Évangéline*, 26 mai 1932, p. 8; « L'ACJC est fermement établie à Atholville », *Le Madawaska*, 5 mai 1932, p. 7; « Le comité régional de M'ton discute la question du prochain congrès acéjiste », *L'Évangéline*, 8 juin 1932, p. 8; Acéjiste, « Manifestation grandiose à St-Basile », *L'Évangéline*, 9 juin 1932, p. 4; « Aux Acadiens, ceux qui pleureront la mort de “l'Évangéline” », *L'Évangéline*, 21 juillet 1932, p. 3; « Vœux du congrès de l'ACJC acadienne tenu à Saint-Joseph », *L'Évangéline*, 12 octobre 1933, p. 6.

133. « Texte du rapport présenté par le secrétaire du Comité régional du congrès de Moncton », *L'Évangéline*, 6 octobre 1932, p. 10.

134. A. A. L., « L'Action catholique et le bon journal catholique », *L'Évangéline*, 8 mars 1934, p. 3.

le journal *L'Évangéline* est alors perçu par les acéjistés comme l'arme toute désignée pour, conformément aux enseignements doctrinaux, lutter contre les fausses doctrines des « revues malsaines¹³⁵ » :

Le pape actuel a déjà exprimé ses idées sur la presse catholique. Aujourd'hui il nous demande de nous emparer de cette arme par excellence : la presse. La presse est une semeuse d'idées. Et ce sont les idées qui mènent le monde. [...] Nous voulons que les idées catholiques fassent leur chemin. Ces idées catholiques, nous avons le devoir de les semer partout, et c'est le journal qui fera ce travail. Si nous voulons contrebalancer l'influence des mauvais journaux, des journaux jaunes, mettons sur un même niveau notre presse catholique. Emparons-nous de la presse si nous voulons combattre les idées malsaines¹³⁶.

Ce sont toutefois les mobilisations acéjistés autour de la colonisation qui témoignent du rapprochement le plus éloquent entre le projet nationaliste acadien et l'engagement social des mouvements d'Action catholique. La récession économique des années 1930 et ses conséquences soulèvent avec plus de pertinence que dans les décennies précédentes la question de l'établissement des jeunes, voire de leur avenir. L'essor démographique des jeunes prêts à entrer sur le marché du travail s'accompagne mal du taux de chômage élevé, du manque d'assistance des autorités gouvernementales et du frein à l'émigration qu'entraînent les nouvelles politiques d'immigration étatsuniennes. C'est cette conjoncture qui fait du « retour à la terre » l'un des principaux sujets d'étude, de débats et de conférences des cercles acéjistés qui réfléchissent à des possibilités d'emploi pour les jeunes¹³⁷. Dès lors, les membres de l'ACJC, percevant la

135. « La Bonne Presse fait le sujet de cette conférence », *L'Évangéline*, 5 avril 1932, p. 8.

136. « Dieu veut que ses représentants agissent. Une foi vivante, un catholicisme social, tels sont les fondements de toute action catholique vraiment digne de ce nom », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1934, p. 1 et 8.

137. « Les conquêtes acéjistés dans les Maritimes », *L'Évangéline*, 24 décembre 1931, p. 3 ; « Activités acéjistés », *L'Évangéline*, 23 février 1932, p. 11 ; « L'ACJC à Grand'Anse, N.-B. », *L'Évangéline*, 27 juillet 1932, p. 5 ; « Activités acéjistés », *L'Évangéline*, 5 janvier 1933, p. 6 ; Gaspard Boucher, « L'agriculture dans les cercles d'ACJC », *Le Madawaska*, 23 mars 1933, p. 3 ; « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaska*, 15 juin 1933, p. 1.

colonisation comme un remède aux maux de l'époque, sont d'avis que « [t]ravailler pour la colonisation, c'est faire de l'Action catholique¹³⁸ ».

Le sujet de la colonisation est abordé de front à l'occasion du congrès acéjiste du diocèse de Chatham en 1933¹³⁹. Fort des conclusions de ce congrès, le jeune avocat Benoît Michaud se rend à titre de représentant de l'ACJC acadienne au congrès fédéral acéjiste de 1934 à Nicolet, qui a pour thème « L'Établissement des jeunes au Canada français ». Il y présente un bilan de la situation en Acadie. Revenant sur les problèmes découlant de la hausse de la natalité, de l'endettement, de la fermeture de la frontière américaine, de l'aide matérielle minime offerte par les autorités gouvernementales en matière d'agriculture et de colonisation, de l'absence de « science agricole » chez les cultivateurs et des préjugés des jeunes envers le travail agricole, Michaud conclut à la nécessité d'un « travail d'éducation et de réforme » en Acadie pour revaloriser et rentabiliser le travail de la terre. Il propose alors la création de sociétés de colonisation diocésaines capables d'agir comme organes d'éducation pour la population et comme groupes de pression auprès des responsables gouvernementaux :

J'en arrive à me demander s'il n'y aurait pas moyen de fonder des sociétés de colonisation diocésaines. Un tel organisme, secondé par nos autres associations, comme la Société l'Assomption et l'ACJC, pourrait peut-être, en faisant pression auprès du gouvernement, obtenir des secours financiers plus considérables et si nécessaires. Il va de soi que les cadres d'un organisme de ce genre ne seraient pas complets sans la science et le dévouement de missionnaires-colonisateurs pour recruter, diriger et seconder les colons¹⁴⁰.

L'idée de créer des sociétés de colonisation diocésaines est suivie par l'ACJC acadienne. Dans le diocèse de Chatham, le comité régional s'empare de la question pour ensuite la développer au sein de l'Ordre de Jacques-Cartier puisque tous les officiers du comité sont membres de

138. « Travailler pour la colonisation, c'est faire de l'Action catholique », *Le Madawaska*, 21 septembre 1933, p. 1.

139. *Rapport des séances du deuxième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 18 septembre 1933, Edmundston, Nouveau-Brunswick, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934.*

140. Benoît Michaud, « L'établissement des jeunes en Acadie », dans *L'établissement des jeunes au Canada français*, Montréal, Éditions Albert Lévesque, 1934, p. 100-101.

l'Ordre et que les nationalistes de l'organisation partagent les mêmes aspirations que les acéjistés en matière de colonisation¹⁴¹. S'inspirant du modèle des sociétés de colonisation diocésaines du Québec, les membres de l'Ordre mettent sur pied la Société de colonisation et d'éducation agricole du diocèse de Chatham/Bathurst (SCEADC) en avril 1935, mais en prenant soin de coordonner sa fondation de façon à ce qu'elle paraisse émaner des mouvements d'Action catholique : « Nous demandons que la chose soit tenue secrète, sa provenance aussi, le mouvement devant partir de l'Évêché afin que le succès soit assuré¹⁴². » La nouvelle société travaille, jusqu'au début des années 1940, à recruter des colons pour les établir sur des terres, à obtenir des autorités gouvernementales des programmes de soutien à l'entreprise colonisatrice et à éduquer les cultivateurs, notamment par l'organisation de cours agricoles¹⁴³. De leur côté, les acéjistés du diocèse de Saint-Jean étudient la question de l'établissement des jeunes, ce « problème de l'heure¹⁴⁴ », à l'occasion de leur congrès de 1934, où il est résolu de lancer une enquête sur le « désœuvrement de la jeunesse¹⁴⁵ ». Comme on l'indique dans le questionnaire d'enquête rédigé par le comité régional pour guider les acéjistés dans ce travail, on souhaite

[...] que chaque cercle fasse enquête pour déterminer dans chaque paroisse : a) le nombre de jeunes gens de 16 à 30 ans qui n'ont pas d'emploi ; b) le nombre de terres abandonnées qui pourraient de nouveau être affectées à la culture ; c) la nature des secours qui seraient indispensables pour le succès des jeunes qui s'établiraient

141. Georges Dumont, président ; J.-Gaspard Boucher, vice-président ; Théo Godin, secrétaire et Adjudant Bernier, trésorier. Voir « L'établissement des jeunes : problème de l'heure », *Le Madawaska*, 4 octobre 1934, p. 11.

142. Lettre de J. A. Poirier à Benoît Michaud du 21 décembre 1934, CEAAC, Moncton, Fonds Théo-Godin, 30.1.4.

143. Sur l'histoire de la Société de colonisation et d'éducation agricole du diocèse de Chatham-Bathurst et sur les mobilisations des commandeurs de l'Ordre de Jacques-Cartier en matière de colonisation en Acadie, voir Volpé, *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression*, chapitre 2.

144. « L'établissement des jeunes : problème de l'heure », *Le Madawaska*, 4 octobre 1934, p. 11.

145. « Le problème de l'établissement des jeunes forme la base de la discussion au congrès, jeudi », *L'Évangéline*, 27 septembre 1934, p. 1.

sur ces terres; d) la superficie des terres boisées appartenant à la Couronne et qui pourraient servir à la colonisation¹⁴⁶.

Chargé de compiler les données amassées par les cercles acéjistés et de les croiser aux statistiques de divers rapports officiels des autorités gouvernementales, l'éditorialiste de *L'Évangéline*, Alfred Roy, publie un bilan de « la situation actuelle de la jeunesse acadienne du point de vue économique » en 1935. Le panorama dressé par l'étude des acéjistés atteste la difficulté qu'ont un bon nombre de jeunes Acadiens à se trouver un emploi convenable :

Que font donc nos jeunes gens pour vivre? Nous avons posé cette question aux cercles des jeunes, limitant la portée de notre enquête aux jeunes de 17 à 35 ans. Et voici leur réponse : Au Barachois, [...] nous dit brutalement notre questionnaire, « une centaine à flâner ». Dans la paroisse de Notre-Dame, de 113 jeunes de 17 à 35 ans, « la plupart inactifs ». À Shediac, 222 « jeunesse[s] » de 17 à 35 ans « dont une très forte proportion ne trouve pas à s'employer de façon rémunératrice ». À Scoudouc, 120 garçons de 17 à 35 ans dont la plupart n'ont pas d'emploi définitif. En somme, pour les quatre paroisses qui ont répondu aux questions posées, près de six cents jeunes gens dont les trois quarts au moins n'ont pas d'emploi et pour qui l'avenir dans les conditions actuelles n'offre rien ou à peu près rien¹⁴⁷.

Bien que l'étude souligne à nouveau l'idée déjà répandue qu'une « proportion effarante de cette jeunesse [...] ne peut trouver à s'occuper de façon rémunératrice et qu'elle vit aux crochets de ses parents lorsque ceux-ci ne vivent pas déjà aux dépens de la municipalité », elle a le mérite de fonder ses conclusions sur une démarche scientifique, celle de l'enquête par l'observation et la compilation statistique. Qui plus est, Alfred Roy reconnaît que la colonisation n'est qu'une seule partie de la solution pour l'établissement des jeunes. L'étude relève également le manque d'éducation flagrant d'une grande partie de la population acadienne, notamment chez les jeunes garçons qui quittent l'école bien souvent dès

146. « Résolutions adoptées au congrès de Notre-Dame et Saint-Antoine », *L'Évangéline*, 4 octobre 1934, p. 7.

147. « Environ 15,000 jeunes Acadiens et Acadiennes ont atteint l'âge adulte au cours des cinq dernières années », *L'Évangéline*, 17 octobre 1935, p. 7.

la 4^e ou 5^e année, alors que seulement un Acadien sur huit atteint la 8^e année. Alfred Roy y voit une occasion manquée pour de nombreux Acadiens d'exercer diverses professions libérales, notamment comme techniciens en biologie marine, en agronomie et en sylviculture dans la fonction publique : « Le nombre de fonctionnaires qui nous servent est formidable. Mais ce n'est pas chez nous qu'il se recrute¹⁴⁸ ».

À propos de la formation des jeunes, les conclusions de l'enquête alimentent celles des travaux menés par l'ACJC du diocèse de Chatham qui, à son congrès de 1932, avait fait de l'étude du système scolaire néo-brunswickois le sujet d'étude annuel des acéjistes¹⁴⁹. Les travaux acéjistes, surtout ceux menés par l'avocat Benoît Michaud¹⁵⁰, mettent en évidence le caractère « anti-pédagogique » et anglicisant du système scolaire du Nouveau-Brunswick, qui conduit de nombreux jeunes francophones à quitter l'école, surtout parce qu'ils y reçoivent un enseignement dans une langue qu'ils ne comprennent pas : l'anglais¹⁵¹. Si on ne mentionne pas d'emblée que certains jeunes décrochent également à la demande de leurs parents, qui sollicitent leur participation à l'économie familiale¹⁵², les prises de position acéjistes sur cette question les amènent tout de même à poser

-
148. *Ibid.*, p. 1 et 7 ; « Que ferons-nous de nos jeunes ? : un million et demi payé en salaires au N.-B., par le gouvernement fédéral – La part des Acadiens : moins de \$ 130,000 ! », *L'Évangéline*, 24 octobre 1935, p. 1 et 6 ; « Que ferons-nous de nos jeunes ? : comme Fabius nous assistons à la bataille de Waterloo et nous ne le savons pas ! », *L'Évangéline*, 31 octobre 1935, p. 1 et 6 ; « Que ferons-nous de nos jeunes ? : le manque de "pull", notre titre de français, une préparation insuffisante », *L'Évangéline*, 7 novembre 1935, p. 1-2.
149. « Un brillant succès couronne le Congrès de l'ACJC à Campbellton », *Rapport des séances du premier Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 5 septembre 1932, Campbellton, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie du Madawaska, 1932, p. 6.
150. Benoît Michaud, « L'avenir appartient à celui qui forme la jeunesse », *Rapport des séances du deuxième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 18 septembre 1933, Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934, p. 38-41 ; Benoît Michaud, « Les écoles acadiennes du Nouveau-Brunswick », *L'Action nationale*, vol. 5, n° 3 (mars 1935), p. 133-144.
151. Circulaire n° 7 adressée aux instituteurs et institutrices, 10 février 1937, CEAAC, fonds 29.1.2.
152. Jacques Paul Couturier et Wendy Johnston, « L'État, les familles et l'obligation scolaire au Nouveau-Brunswick dans les années 1940 », *Histoire sociale = Social History*, vol. 35, n° 69 (2002), p. 1-34.

les assises de l'Association acadienne d'éducation. Ce groupe de pression, mis sur pied en 1936 et officiellement fondé lors de son congrès de 1938, aura le mandat, jusqu'à sa dissolution en 1968, de militer pour l'épanouissement de l'éducation française et catholique au Nouveau-Brunswick¹⁵³.

Enfin, comme dernière conclusion de l'enquête, Alfred Roy souligne qu'afin de soutenir les entreprises dans les domaines de l'agriculture, de la pêche et, par le fait même, de redynamiser la petite industrie en Acadie, les coopératives de crédit, de vente et d'achat s'imposent comme les auxiliaires nécessaires à ces secteurs :

Un mouvement coopératif solidement organisé pourrait seul sauver notre commerce de la ruine [...] Le salut, si salut il y a, c'est du côté de la coopération qu'il faut le chercher. Nous ne pensons pas qu'il puisse venir d'ailleurs. Un mouvement coopératif, fortement organisé, sagement dirigé donnerait aux Acadiens de la province une plus large part des avantages qui résultent des opérations commerciales : avantages d'ordre pécuniaire (profits), avantages d'ordre social et politique (influence), plus grande facilité pour accéder aux hautes fonctions du commerce. C'est par la coopération aussi que nous pourrions remettre sur pied quelques-unes de nos petites industries¹⁵⁴ !

Si, à la suite de la publication du rapport, le comité régional acéjiste du diocèse de Saint-Jean fonde une Commission permanente de la colonisation ayant un mandat similaire à celui de la SCEADC¹⁵⁵ et que des

153. Sur le rôle de l'ACJC dans la mise sur pied de l'AAE, voir Théo Godin, « Les origines de l'Association acadienne d'éducation : notes historiques sur la question scolaire au Nouveau-Brunswick », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 5, n° 2 (1951), p. 186-192. Voir aussi la lettre de Théo Godin à Marcel Sormany du 21 mars 1971, CEAAC, fonds 30.4.7.

154. « Que ferons-nous de nos jeunes ? : l'insuffisance des capitaux et la concurrence des grosses maisons ont paralysé notre petit commerce ! », *L'Évangéline*, 14 novembre 1935, p. 1 et 6.

155. Le mandat de la Commission est présenté en ces termes : « Étudier les règlements et les lois qui régissent la colonisation au Nouveau-Brunswick ; 2) Faire un relevé des terres colonisables dans les comtés de Kent et Westmorland ; 3) S'aboucher avec le gouvernement pour qu'il mette à la disposition des candidats colons des terres convenables ; 4) Recruter des colons avec l'aide des sociétés paroissiales et des cercles ; 5) Trouver des moyens de venir en aide à ces colons une fois établis ». Voir « Sixième rapport annuel des activités de l'Union

projets d'étude sur la colonisation, le système scolaire et les coopératives sont lancés, l'enquête sur le désœuvrement de la jeunesse a une tout autre importance pour l'histoire des mouvements de jeunes catholiques en Acadie. Elle est la première expérience réussie¹⁵⁶, ce qui conduit d'ailleurs certains acéjistés à en recommander la publication dans *L'Œuvre des tracts* de l'École sociale populaire¹⁵⁷, qui témoigne d'une transition progressive de la méthode d'étude des cercles de jeunes, qui passe d'une approche centrée sur l'étude individuelle et livresque à une méthode d'enquête menée en équipe. C'est en quelque sorte l'effritement de la sociologie doctrinale, une sociologie déductive partant des principes philosophiques pour arriver aux faits sociologiques¹⁵⁸, qui s'effectue en faveur de la sociologie inductive, de l'enquête. À l'occasion du congrès acéjiste de l'archidiocèse de Moncton en 1937, Oswald Léger, secrétaire du cercle Boishébert, résume cette réorientation de la méthode des cercles jeunesse :

Jusqu'à date, l'étude dans les cercles consistait [...] à demander à un membre ou à un étranger, de faire une conférence sur [un] sujet. Le résultat était que celui-là seul se renseignait dans les livres ou ailleurs [...]. Lui seul faisait de réels efforts. Lui seul retenait. Lui seul se développait intellectuellement et socialement. Telle n'est point la nouvelle méthode d'étude pratique, préconisée dans certains cercles dans le but de mieux faire de l'Action catholique spécialisée dans leur milieu. Dans ces cercles, peu ou presque point de conférence. De même, moins de lectures comme base d'information, moins d'étude purement livresque. Ce ne sont pas tant les livres qui donnent les renseignements désirés que la vie elle-même. Les livres nous donnent de la nourriture toute cuite. C'est trop facile. L'observation, voilà le moyen ou le canal qui transmet les

régionale de l'ACJC acadienne de l'archidiocèse de Moncton, 1936-1937 », Archives de l'archidiocèse de Moncton, Moncton, fonds 35.15 ; « Les congressistes protestent contre l'insuffisance de la représentation acadienne dans le cabinet provincial », *L'Évangéline*, 1^{er} octobre 1936, p. 1.

156. Nous disons « réussie », car l'ACJC avait auparavant lancé des projets d'enquête qui n'ont pas connu de suite. Voir, notamment, l'enquête projetée sur le journal quotidien français : « Enquête lancée par le comité régional d'ACJC », *L'Évangéline*, 19 février 1932, p. 8.
157. Lettre de Théo Godin au père Joseph-Papin Archambault du 18 octobre 1935, CEAAC, fonds 30.3.12.
158. Warren, *L'engagement sociologique : la tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, p. 182 et 201.

connaissances. Voilà pourquoi cette méthode d'étude porte le nom de l'enquête. Il s'agit de voir d'abord, mais de tout voir ce qui doit être vu. Puis, ensuite, de juger, de porter un jugement personnel et non emprunté, étranger, puis d'agir, car le but de l'enquête c'est de faire de l'apostolat, rendre son milieu meilleur, en faire la conquête, donc terminer l'étude par des révolutions ou des mesures propres à améliorer une situation remarquée, et tirer des conclusions pratiques de toute la discussion portée sur tel sujet¹⁵⁹.

En définitive, comme l'explique Léger, cette réorientation de la méthodologie acéjiste suit la technique « voir, juger, agir » des mouvements d'Action catholique spécialisée. Appuyée sur la formulation d'un jugement à partir de l'enquête par l'observation, cette nouvelle approche amorce, nous le verrons dans les prochains chapitres, un dépassement des cadres dogmatiques de la doctrine sociale de l'Église. Progressivement, il sera de moins en moins question de limiter, de manière mécanique, la recherche de solutions aux maux sociaux à partir des enseignements doctrinaux. Juger, douter, c'est aussi permettre, sinon la remise en question, du moins le questionnement des dogmes de l'Église. Une critique de l'Église de l'intérieur se met dès lors en branle.

Action catholique et institutionnalisation des sciences sociales

Le développement des mouvements d'Action catholique s'accompagnant d'un grand intérêt pour la question sociale, leur ascension dans les provinces maritimes conduit à l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie. Cette institutionnalisation commence au début de la Seconde Guerre mondiale grâce à M^{gr} Louis-Joseph-Arthur Melanson et au jeune père de Sainte-Croix, Clément Cormier. En 1937, M^{gr} Melanson quitte son siège épiscopal à Gravelbourg et revient en Acadie pour prendre en charge l'archidiocèse de Moncton nouvellement créé. Promoteur de l'Action catholique, le nouvel archevêque travaille dès son arrivée à l'organisation du mouvement dans l'archidiocèse. Puisque l'objectif de « relèvement chrétien et social » de la société que se donne l'Action catholique

159. Oswald Léger, « Travail présenté par M. Oswald Léger au Congrès acéjiste de dimanche », *La Voix d'Évangéline*, 26 août 1937, p. 6.

a comme principale assise l'éducation, M^{gr} Melanson s'engage d'abord à mettre sur pied une presse catholique. De son point de vue, en effet, le journalisme catholique doit « être le haut-parleur qui transmet aux lecteurs les enseignements de l'Église¹⁶⁰ ». Recrutant l'abbé François-Marcel Daigle, qui abandonne alors la rédaction du journal *Le Réveil* pour assumer la direction d'un nouveau périodique, l'archevêque fonde le 15 août 1937¹⁶¹ *L'Ordre social*, « [o]rgane d'Action catholique de l'archidiocèse de Moncton¹⁶² ». Comme l'explique M^{gr} Melanson dans une lettre qu'il adresse à l'abbé F.-M. Daigle le 2 août 1937, le nouveau journal doit être un organe d'Action catholique et de pédagogie sociale pour contrer la propagation des idéologies subversives en milieu acadien :

Ce journal qui s'occupera spécialement des questions de relèvement social et catholique ne peut venir plus à propos, alors que toutes espèces de doctrines, quelques-unes des plus subversives, ébranlent un peu partout l'opinion chrétienne et affaiblissent d'autant la foi qui a été jusqu'à date la gardienne de nos traditions ancestrales. S. S. Pie XI a fait le tableau des misères morales, sociales et économiques de notre époque. Parmi les remèdes qu'il oppose si sagement à cette marée montante du mal, il place en tête le bon journal. Du reste, c'est combattre l'ennemi sur le même terrain et avec les mêmes armes. Aux écrits, opposons les écrits, tel semble être le mot d'ordre du jour¹⁶³.

M^{gr} Melanson ne se limite pas à la fondation de *L'Ordre social*, qui est loin de suffire à ses aspirations de pédagogie sociale. Admiratif des activités et des réalisations en éducation populaire du mouvement Antigonish du département externe de la St. Francis Xavier University en Nouvelle-Écosse, l'archevêque caresse l'idée « de voir l'Université Saint-Joseph lancer un grand et puissant mouvement d'éducation professionnelle, sociale et économique » pour reproduire dans l'archidiocèse de Moncton les

160. « S. E. M^{gr} Melanson et les journalistes », *L'Ordre social*, 15 août 1937, p. 8.

161. Notons que le 15 août est choisi comme date de fondation symbolique de *L'Ordre social* non pas tant en l'honneur de la fête nationale des Acadiennes et Acadiens, mais pour placer le journal sous la protection du dogme de l'Assomption, M^{gr} Melanson manifestant une grande dévotion au culte marial.

162. Voir l'en-tête du journal, *L'Ordre social*, 15 août 1937, p. 1.

163. « S. E. M^{gr} l'Archevêque et *L'Ordre social* », lettre de M^{gr} Melanson à l'abbé François Daigle du 2 août 1937, p. 1, CEAAC, fonds 24.4.2.

initiatives du mouvement néo-écossais. Dans une lettre programmatique datée du 19 février 1939, il expose ses vues au père Jules Poitras, supérieur provincial des pères de Sainte-Croix, et lui confie son souhait « qu'une chaire d'Action catholique et de sciences sociales » soit fondée et placée sous la tutelle de l'Université Saint-Joseph¹⁶⁴. Si M^{gr} Melanson se fait l'instigateur de ce projet, c'est toutefois le père Clément Cormier qui en sera le maître d'œuvre.

Titulaire d'un baccalauréat ès arts de l'Université Saint-Joseph (1931) et d'une licence en théologie de l'Université de Montréal (1936), le jeune père Clément Cormier (1910-1987), alors professeur à l'Externat classique Sainte-Croix de Montréal (aujourd'hui le Collège de Maisonneuve), obtient en 1938 une bourse d'études du gouvernement du Québec, qui le conduit à l'Université Laval où il se joint à la première cohorte d'étudiants de l'École des sciences sociales, politiques et économiques du père Georges-Henri Lévesque¹⁶⁵. Rallier entre-temps au projet de M^{gr} Melanson de fonder une école des sciences sociales dans l'archidiocèse de Moncton, Clément Cormier passe ses années d'études à l'Université Laval à développer ce projet sous le regard attentif du père Lévesque, avec qui il se lie d'amitié. Cormier consacre d'ailleurs son mémoire de baccalauréat en sciences sociales au *Projet d'organisation d'une École sociale au Nouveau-Brunswick*¹⁶⁶. À l'automne 1939, le projet étant fin prêt, Clément Cormier annonce la fondation de l'École des sciences sociales et économiques de Moncton (ESSEM) de l'Université Saint-Joseph par la publication du programme de l'École. Le programme, d'une durée de trois ans (1939-1942), propose d'aborder chaque année un sujet général lié aux problèmes sociaux contemporains, à savoir « La vie économique », « La vie familiale » et « La vie politique, organisation

164. Lettre de M^{gr} Arthur Melanson à Jules Poitras, c.s.c., du 6 février 1939, reproduite dans Bertha Plourde, *M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson, 1879-1941*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1985, p. 495-499.

165. « La province de Québec décerne une bourse au R. P. Clément Cormier », *La Voix d'Évangéline*, 13 octobre 1938, p. 1 ; Théo Nkembé, *Père Clément Cormier : fondateur en Acadie*, Moncton, s. é., 1979, p. 25-31 ; Marc Robichaud et Maurice Basque, *Audacieux et téméraire : le père Clément Cormier, c.s.c. (1910-1987), recteur-fondateur de l'Université de Moncton*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2017.

166. Dossier « Laval – Sciences sociales – Résultats d'examens », CEAAC, fonds 177.2209.

professionnelle, droit». L'École fonctionne également à la manière d'un service extérieur de l'Université Saint-Joseph, sortant son enseignement des cadres restreints de l'Université pour joindre la population en dispensant non seulement des cours aux étudiants en après-midi, mais également des cours du soir destinés au public en général¹⁶⁷. Recrutant les professeurs parmi les acteurs acadiens les plus au fait des questions sociales en Acadie, en particulier les abbés Livain Chiasson et François-Marcel Daigle et le journaliste Alfred Roy, Clément Cormier, directeur de l'ESSEM, peut également compter sur la collaboration de professeurs du Québec, dont l'abbé Raymond Boudreau de l'École supérieure d'agriculture de Sainte-Anne-de-la-Pocatière et le père Georges-Henri Lévesque, qui accepte de donner un cours d'une semaine sur « le problème de la propriété¹⁶⁸ » pendant le premier semestre de l'ESSEM¹⁶⁹.

École de « sociologie chrétienne » largement orientée vers l'étude des questions économiques, l'ESSEM n'entend pas conférer une formation strictement théorique et désincarnée en n'enseignant qu'une vue d'ensemble des doctrines et des problèmes économiques (libéralisme, corporatisme, coopératisme, socialisme), catholiques (doctrine sociale de l'Église, bien commun, thomisme) et de la vie familiale (mariage, contraception, féminisme, etc.). Comme il l'explique dans le prospectus de l'ESSEM, Cormier insiste sur la vocation « pratique » de l'École :

Son but est de procurer aux nôtres une meilleure connaissance des questions sociales, économiques, familiales et nationales qui sont d'un intérêt vital au Nouveau-Brunswick; et surtout de fournir à notre population l'occasion de mieux étudier les moyens pratiques de résoudre les problèmes d'actualité des divers domaines de notre vie sociale. [...] Sans négliger d'être un foyer d'études, l'École veut

167. « À l'École des sciences sociales : inauguration d'une nouvelle méthode d'étude en commun », *L'Ordre social*, CEAAC, fonds 177.1726.

168. Père Georges-Henri Lévesque, o.p., « École des sciences sociales et économiques de Moncton : le problème de la propriété », CEAAC, fonds 177.1726.

169. Sur l'École des sciences sociales et économiques de Moncton et le développement des sciences sociales en Acadie, voir Julien Massicotte, « Portrait d'un "fondateur dans l'âme" : Clément Cormier, pionnier des sciences sociales en Acadie du Nouveau-Brunswick », *Acadiensis*, vol. 38, n° 1 (hiver-printemps 2009), p. 3-32; Julien Massicotte, « La question d'une tradition sociologique en Acadie : un aperçu », *Canadian Review of Sociology = Revue canadienne de sociologie*, vol. 45, n° 3 (2008), p. 267-304.

être d'un grand réalisme ; elle se tiendra près du concret, visera au pratique et entretiendra le souci constant de répondre aux besoins les plus pressants de notre petite patrie. [...] En outre, comme l'École veut être un centre de rayonnement d'apostolat social, elle fournira aux élèves des documents en vue de les aider à faire des enquêtes ou autres travaux pratiques ; elle proposera des sujets de débats et de conférences, des bibliographies, etc., dont on pourra se servir soit pour des travaux personnels, soit pour l'orientation des sociétés, académies, cercles d'étude vers les sujets traités aux cours. Par souci du pratique, et pour permettre la poursuite du travail en dehors de l'époque des cours, on demandera à chacun de préparer une thèse sur un sujet se rapportant à la matière enseignée¹⁷⁰.

Sans écarter le raisonnement déductif de son enseignement (« ce qui doit être »), le « sens pratique » que préconise Clément Cormier le conduit à privilégier l'étude inductive des réalités sociales (« ce qui est »), étant d'avis que l'empirisme est plus apte à rendre compte des causes des maux de la société et à trouver des solutions pour les corriger¹⁷¹. Ce positivisme scientifique, Cormier le présente à M^{gr} Melanson en soutenant que « [c]'est une préoccupation constante chez [lui] d'éviter les savantes dissertations et de [se] tenir en contact avec le réel » en attachant « plus d'importance à l'observation et à la réflexion personnelle qu'à la lecture des bouquins¹⁷² ». L'enseignement dispensé à l'ESSEM, dont l'objectif est d'engager les étudiants dans les sentiers de la sociologie inductive en les amenant à réaliser des enquêtes critiques de leur milieu, s'inscrit pleinement dans les visées pédagogiques de l'Action catholique spécialisée. Les questionnaires d'enquête, les techniques de travail en équipe, la méthodologie d'« observation des faits » et la rédaction de monographies occupent une bonne place dans les cours de Clément Cormier¹⁷³.

170. Programme de l'École des sciences sociales et économiques de Moncton de l'Université Saint-Joseph, première année, 1939-1940, p. 1-3, CEAAC, fonds 177.1726.

171. Notes de cours, « Introduction générale » et « Science économique et vie économique », CEAAC, fonds 177.1726.

172. Lettre de Clément Cormier à M^{gr} Louis-Joseph-Arthur Melanson datée de la fête de l'Immaculée Conception [8 décembre] 1939, CEAAC, fonds 177.997.

173. Dossier « Enquêtes sociales », CEAAC, fonds 177.1731 ; « Une enquête sur le mouvement coopératif au Nouveau-Brunswick », *L'Ordre social*, 30 avril 1940, p. 3.

Comme il l'affirme à nouveau à M^{gr} Melanson, il importe que l'enseignement social donné à l'École déborde le périmètre des salles de cours pour se poursuivre dans la société : « À mon humble avis, le travail le plus important et le plus efficace, dans une entreprise comme celle-ci, ne se fait pas à l'heure des cours, mais dans la vie pratique, par un travail de recherche et d'apostolat social de la part de ceux qui assistent au cours¹⁷⁴. » Afin de soutenir les activités de recherche de l'École, Clément Cormier et M^{gr} Melanson travaillent dès 1940 à lui annexer un secrétariat social.

Le 5 février 1940, présent à la cérémonie d'inauguration de la Centrale catholique de Saint-Jean au Québec, M^{gr} Melanson se met à rêver à la fondation d'un organisme similaire à Moncton¹⁷⁵. Ce que l'archevêque découvre à Saint-Jean au Québec est en fait un secrétariat social, comme il en existe partout dans le monde catholique à l'époque, qui offre des services de documentation, de propagande et d'assistance aux œuvres d'Action catholique¹⁷⁶. Mis au courant du projet de M^{gr} Melanson, le père Clément Cormier¹⁷⁷ entreprend d'étudier les fonctions des secrétariats sociaux du Québec, de la France et de la Colombie afin de mettre sur pied un organisme similaire en Acadie¹⁷⁸. Cormier développe le projet

174. Lettre de Clément Cormier à M^{gr} Louis-Arthur Melanson du 3 octobre 1939, CEAAC, fonds 177.997.

175. Il déclare d'ailleurs lors de la cérémonie : « Je ne puis pas emporter votre Centrale à Moncton, mais quand je serai rendu chez moi je dirai aux miens, en parlant de la Centrale catholique de Saint-Jean : Voyez ce que l'on fait ailleurs. » Voir « Centrale catholique à Saint-Jean », 5 février 1940, CEAAC, fonds 24.15.6.

176. Sur les fonctions des secrétariats sociaux, voir Olivier Chatelan, « Un catholicisme social omniprésent mais peu connu : les secrétariats sociaux en France, des origines aux années 1960 », *Chrétiens et sociétés*, n° 22 (2015), p. 247-266.

177. Lettre de Clément Cormier à M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson datée de la fête de l'Ascension [2 mai] 1940, CEAAC, fonds 177.997.

178. Brouillon d'une lettre de Clément Cormier au Secrétariat social de Paris, 31 rue de Bellechasse, s. d., CEAAC, fonds 24.15.7; lettre du Secretariado Social, Bogota, à Clément Cormier du 30 mars 1940; Arthur Bernier, « Secrétariat permanent », *Le Quartier latin*, 12 avril 1940; « Succès de la Centrale catholique à N.-D. de Lévis », *L'Action catholique*, 26 mars 1940; Eugène L'Heureux, « Le Centre catholique de Rimouski », *L'Action catholique*, 20 avril 1940, CEAAC, fonds 24.15.6; lettre non signée du père Clément Cormier au père Paul-A. Martin, c.s.c., du 27 juin [1940], CEAAC, fonds 24.15.3; « L'organisation et

d'un « centre catholique de documentation et de service social » annexé à l'École des sciences sociales et économiques de Moncton. Aménagé au sous-sol de la cathédrale de Moncton, le secrétariat social conçu par Clément Cormier et M^{gr} Melanson, qui arbore la devise « Connaître pour servir », se veut un centre de documentation « pratique » répondant aux intérêts de recherche les plus divers des catholiques de la ville :

Il sera donc d'abord une centrale de documentation, comprenant 1) une bibliothèque qui groupera les ouvrages les plus importants sur notre histoire, sur l'Action catholique, les questions économiques et sociales, l'éducation, etc., et 2) un système de fiches documentaires sur les diverses activités auxquelles nous nous intéressons : nos mouvements d'Action catholique, la Société l'Assomption, l'Association acadienne d'éducation, le scoutisme, le mouvement coopératif, etc. Il faudra que notre secrétariat soit en mesure de fournir les renseignements les plus divers aux personnes qui viendront y faire des consultations ou même qui s'y adresseront par correspondance : aux rédacteurs de journaux qui y auront accès habituel et pourront y venir y documenter leurs articles, au jeune homme entreprenant qui veut prendre une initiative et sent le besoin d'étudier, au commerçant embarrassé qui cherche une solution à une difficulté, au membre d'un cercle littéraire qui prépare un débat, à l'institutrice désireuse de créer une nouvelle initiative dans son école, au gérant d'une coopérative qui veut savoir au juste où en est le mouvement dans la province, à l'étranger en quête de statistiques sur certains aspects de la vie acadienne¹⁷⁹.

Suivant ce plan, le père Clément Cormier consacre ses efforts dans un premier temps à doter le Secrétariat social de Moncton, et par le fait même l'École des sciences sociales et économiques, d'une « bibliothèque nationale » afin d'encadrer les travaux de l'ESSEM en mettant « à la portée de ceux qui veulent étudier nos problèmes économiques et sociaux une documentation la plus complète possible¹⁸⁰ ». À cette fin, Cormier lance une vaste « chasse aux volumes », sollicitant les contributions de nombreux

l'action des secrétariats sociaux », Rapport de la réunion des Secrétariats sociaux de la région du Nord, tenue à Lille le 5 février ; Action populaire de France, « Les offices centraux au service des œuvres », Paris, 25 septembre 1920, CEAAC, fonds 24.16.2.

179. « Connaître pour servir », *L'Ordre social*, 18 juin 1940.

180. Lettre à Major A. L. Normandin du 19 juin 1940, CEAAC, fonds 24.15.7.

auteurs, associations, institutions religieuses, sociales et gouvernementales en vue d'offrir au Secrétariat social une « bibliothèque bien garnie ». L'historien Antoine Bernard, c.s.v., le père Joseph-Papin Archambault, de l'École sociale populaire et l'abbé Paul-Émile Gosselin, du Comité permanent de la survivance française en Amérique, figurent parmi les nombreux contributeurs¹⁸¹. La collecte de livres lancée par Clément Cormier porte fruit et permet non seulement d'alimenter la bibliothèque du secrétariat, mais également de se procurer divers documents d'archives de même que des exemplaires de vieux périodiques acadiens, en plus de quelques artefacts et photographies qui sont exposés dans la « [s]alle des souvenirs » aménagée à cette fin dans la cathédrale¹⁸². Le Secrétariat s'occupe de colliger et d'indexer les divers documents recueillis, ce qui lui permet d'offrir, à l'été 1940, un service de documentation efficace.

Nommé préfet des études de l'Université Saint-Joseph en septembre 1940, Clément Cormier sollicite la collaboration du jeune Patrice Boudreau de Chéticamp pour poursuivre les activités du Secrétariat social. C'est ainsi qu'avec Boudreau, le Secrétariat lance une vaste campagne d'indexation des bibliothèques personnelles en Acadie en vue d'établir un service d'emprunt de livres, organise une journée d'étude coopérative pour perfectionner la formation des coopérateurs en Acadie¹⁸³, projette la mise sur pied d'une librairie – qui est fondée en 1942 sans l'aide du secrétariat¹⁸⁴ – et caresse l'idée de fédérer divers mouvements et associations d'Acadie dont l'Association acadienne d'éducation¹⁸⁵. Bien que, sur ce

181. Lettre du père Clément Cormier au frère Antoine Bernard, c.s.v., du 19 juin 1940; lettre du père Clément Cormier au père J. P. Archambault du 27 juin 1940; lettre du père Clément Cormier à l'abbé P.-E. Gosselin du 20 juin 1940; lettre de l'abbé Paul-Émile Gosselin au père Clément Cormier du 25 juillet 1940; lettre du frère Antoine Bernard à Patrice Boudreau du 12 septembre 1940, CEAAC, fonds 24.15.3.

182. « Le Secrétariat social et la salle des souvenirs », *L'Ordre social*, 11 juin 1940, p. 1.

183. Document du Comité de la coopération du secrétariat social, 24 juin 1940, CEAAC, fonds 24.16.4.

184. La Librairie acadienne est fondée en 1942, non pas sous l'impulsion du secrétariat social, mais en collaboration avec la Société historique et littéraire acadienne. Voir « Fondation d'une librairie acadienne », *L'Ordre social*, 4 août 1942, p. 6.

185. Jean-Paul Chiasson, « La bibliothèque du Secrétariat social de Moncton », *La Voix d'Évangéline*, 27 juin 1940, p. 3; J.-Al[phonse] Deveau, « Secrétariat social », *L'Ordre social*, 30 juillet 1940, p. 3; « Chronique du Secrétariat social »,

dernier point, les succès du Secrétariat social soient mitigés, celui-ci arrive tout de même à s'annexer les mouvements jeunesse de la ville de Moncton en devenant le secrétariat de l'ACJC diocésaine jusqu'en 1942¹⁸⁶. La vie de ce premier secrétariat social est toutefois de courte durée puisqu'il cesse ses activités en 1942. La nomination de Clément Cormier comme préfet des études à Memramcook, le décès de M^{gr} Melanson en 1941 et les affres de la Seconde Guerre mondiale comptent certes parmi les causes qui ont pu faire obstacle à la bonne marche du projet. L'École des sciences sociales et économiques de Moncton, affectée par les mêmes facteurs, disparaîtra, sans tambour ni trompette, la même année. Derrière ces causes se dissimule toutefois le facteur déterminant : l'absence de personnel permanent rémunéré pour veiller à la pérennité de ces institutions.

Conscients que les œuvres et les mouvements d'Acadie peinent à survivre du bénévolat de quelques militantes et militants arrachés à leur occupation primaire, M^{gr} Norbert Robichaud, qui succède à M^{gr} Melanson, M^{gr} Camille-André LeBlanc, du diocèse de Bathurst, et quelques membres de l'élite acadienne souhaitent remettre sur pied un secrétariat social en 1944 afin d'assurer les services d'un personnel « permanent », apte à coordonner les divers organismes des diocèses dont les effectifs font défaut. Clément Cormier reprend alors le manuscrit de son « long article¹⁸⁷ » sur les fonctions des secrétariats sociaux ébauché en 1940 et rédige un mémoire pour la réalisation du projet. Ce que propose Cormier, c'est de fonder un organisme de documentation, de renseignement et de coordination « pratique » des organisations religieuses, sociales et nationales acadiennes en vue de les habiliter à offrir plus de « continuité », d'« unité » et de « profondeur » dans leurs luttes et éviter que leurs initiatives se limitent à l'adoption de « résolutions de congrès ». Ces services

L'Ordre social, 2 juillet 1940, p. 3 ; « Un communiqué de notre secrétariat social : richesses ignorées », *L'Ordre social*, 4 juillet 1940 ; lettre de Clément Cormier à l'abbé Livain Chiasson du 19 juin 1940 ; lettre à Patrice Boudreau du 17 août 1940 ; lettre de Patrice Boudreau au frère Antoine Bernard du 29 août 1940 ; lettre de Patrice Boudreau à Alphonse Sormany du 29 août 1940 ; lettre à l'abbé Auguste Allard, Bathurst, du 30 août 1940 ; lettre à l'inspecteur Daigle, Cocagne, 30 août 1940, CEAAC, fonds 24.15.7.

186. Émery Girouard, lettre circulaire acéjiste du 20 février 1942, CEAAC, fonds 280, dossier « ACJC ».

187. Lettre de Clément Cormier à M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson datée de la fête de l'Ascension [2 mai] 1940, CEAAC, fonds 177.997.

de documentation, de coordination et d'orientation que doit offrir le Secrétariat social aux mouvements d'Acadie doivent fonctionner, de l'avis de Clément Cormier, de manière supplétive, à l'exemple d'une corporation associative :

D'accord avec la saine sociologie, il [le Secrétariat social] aurait plutôt l'ambition de « faire faire », d'inviter les autres à agir, de rendre les autres sociétés vivantes le plus possible. Comme ligne de conduite, il adopterait donc la thèse de l'École catholique sur le rôle de l'État : stimuler l'initiative des autres sociétés si elle est languissante, compléter l'initiative des autres sociétés si elle est insuffisante, remplacer l'initiative des autres sociétés si elle est impuissante, encourager l'initiative des autres sociétés si elle est suffisante. Le Secrétariat est un service à toutes les œuvres qui veulent en profiter. Il n'ambitionne aucune autorité ; il ne veut que servir. [...] Le rôle du Secrétariat est en quelque sorte comparable à celui de l'État ; c'est comme un État dans un État¹⁸⁸.

Si, au départ, les organisateurs ont eu l'idée de placer le nouveau secrétariat sous la tutelle de l'Association acadienne d'éducation, ils se ravisent et préfèrent l'annexer à la Société nationale l'Assomption en raison de la vocation plus « universelle » du Secrétariat, qui doit servir « tous les Acadiens où qu'ils se trouvent¹⁸⁹ ». Ainsi, contrairement à ce qu'a proposé l'historiographie jusqu'à présent¹⁹⁰, le nouvel organisme, qui prend le nom de Secrétariat social permanent (SSP), n'est pas *stricto sensu* le secrétariat de la Société nationale l'Assomption, mais une œuvre qui, pour des raisons pratiques et financières, est placée sous le « patronage » de la SNA afin de répondre à ses aspirations de fédérer les mouvements d'Acadie, ce que les structures de l'AAE ne lui permettaient pas. Associant les notions de « subordination et [d']indépendance¹⁹¹ », les organisateurs insistent sur l'autonomie dont doit bénéficier le Secrétariat social par

188. Clément Cormier, « Projet de secrétariat social », [1944-1945], p. 9 et 16, CEAAC, fonds 24.15.8.

189. H. P. LeBlanc, procès-verbal de l'Assemblée du Comité exécutif de la Société nationale l'Assomption du 21 février 1945, CEAAC, fonds 24.16.1.

190. Patricia Gallant, « Henri P. LeBlanc et l'Acadie », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 13, n° 2 (juin 1982), p. 54-56.

191. Rapport du comité chargé d'étudier le projet d'organisation d'un secrétariat social, CEAAC, fonds 177.1728.

rapport à la SNA : « [I]l faut au Secrétariat une certaine indépendance. Il ne faut pas qu'il soit exclusivement dépendant de la Société Nationale l'Assomption¹⁹² ». Par ailleurs, notons que la SNA, qui est frappée d'une « inertie temporaire¹⁹³ » selon les termes de son président, n'aurait que faire d'un secrétariat à l'époque. La structure du Secrétariat social, développée selon les souhaits des évêques indépendamment de la SNA, est ainsi présentée à l'exécutif de la Société nationale l'Assomption comme un fait accompli auquel il n'a qu'à consentir. Les organisateurs du SSP, irrités que les membres de l'exécutif de la SNA retardent la mise en branle du projet parce qu'ils ont du mal à trouver un moment pour l'entériner, soulignent qu'en définitive, ceux-ci ont bien peu à voir avec ce projet : « Après tout, le Secrétariat n'est que SOUS LE PATRONAGE de la Société [n]ationale [l']Assomption¹⁹⁴. » Le Secrétariat social permanent est ainsi fondé le 1^{er} mai 1945 avec des statuts et un comité exécutif indépendant de la SNA. Arborant la devise remaniée du secrétariat social précédent, « Mieux connaître pour mieux servir », le nouvel organisme se présente comme « un centre de documentation, un bureau d'information, un foyer d'initiatives et de propagande ainsi qu'un organisme de coordination » au service des Acadiens. Assuré d'un soutien financier provenant largement des autorités épiscopales (2050 \$) et de la Société mutuelle l'Assomption (1000 \$), le Secrétariat se dote d'un personnel permanent composé d'Henri P. LeBlanc et d'une sténographe¹⁹⁵.

192. H. P. LeBlanc, procès-verbal de l'« assemblée d'un groupe d'Acadiens, convoqué à la demande de leurs Excellences Monseigneur Robichaud et Monseigneur LeBlanc, pour recevoir le rapport du Comité exécutif de la Société nationale l'Assomption à propos du projet de la fondation d'un secrétariat social permanent », 5 mars 1945, CEAAC, fonds 24.16.1.

193. Lettre de François-G. J. Comeau à Henri P. LeBlanc du 5 février 1945, CEAAC, fonds 24.11.5.

194. Lettre d'Henri P. LeBlanc à F. G. J. Comeau du 28 janvier 1945, CEAAC, fonds 24.11.5. Voir aussi la lettre d'Henri P. LeBlanc à François-G. J. Comeau du 11 janvier 1945; lettre de François-G. J. Comeau à Henri P. LeBlanc du 5 février 1945, CEAAC, fonds 24.11.5.

195. *Statuts et règlements du Secrétariat social permanent*, Moncton, 1945, p. 4, CEAAC, fonds 177.1728; « Un gage de progrès : le Secrétariat social permanent », dépliant, CEAAC, fonds 24.16.1; lettre de H. P. LeBlanc à M^{re} Camille LeBlanc du 19 juillet 1945; lettre de M^{re} Marie-Antoine Roy à Henri P. LeBlanc du 8 septembre 1945; lettre de H. P. LeBlanc à M^{re} M. A. Roy, Edmundston, du 4 septembre 1945, CEAAC, fonds 24.15.14; H. P. LeBlanc,

Installé au deuxième étage de l'immeuble logeant le journal *L'Évangéline*, le personnel s'engage, dès la fondation du SSP, à rapatrier dans ses bureaux la bibliothèque de « l'ancien secrétariat » situé dans les locaux de la cathédrale de Moncton et à coordonner les activités de la Librairie acadienne. Bien qu'il ait pris en charge pendant un certain temps les activités du secrétariat de l'AAE, fait de la propagande anticomuniste et orchestré l'organisation du congrès pédagogique de Bathurst en 1946, dans l'ensemble, le Secrétariat social permanent investit la majorité de ses énergies à répondre aux demandes de M^{gr} Norbert Robichaud. Ainsi, il lance une enquête sur la consommation d'alcool des Acadiens afin de soutenir le mouvement de tempérance de l'archevêque, coordonne une campagne de souscription en faveur de la construction d'une école catholique française à Sackville, organise le congrès eucharistique de 1946 et entreprend les premières démarches en vue du congrès marial de Bouctouche de 1947¹⁹⁶. L'histoire de cette organisation, largement engagée à servir les intérêts de l'archevêque de Moncton, est toutefois de courte durée. En 1946, le SSP commence à souffrir de l'absence de soutien financier, en particulier de la Société nationale l'Assomption, ce que ne manque pas de noter M^{gr} Norbert Robichaud, qui se voit lui-même incapable de poursuivre le financement d'un organe qu'il juge pourtant fort utile à ses œuvres diocésaines :

[J]e trouve étrange que la Société nationale l'Assomption, sous le patronage duquel le Secrétariat a été placé, n'ait pas fait plus pour le maintenir. Jusqu'à date, et il ne semble pas devoir en être autrement à l'avenir, il n'y a que deux diocèses et la Société mutuelle l'Assomption [qui ont] contribué au maintien de cette œuvre¹⁹⁷.

« Aux membres du comité exécutif du Secrétariat social permanent », CEAAC, fonds 24.16.1.

196. Pour un bilan des activités du Secrétariat social permanent, voir H. P. LeBlanc, document adressé à « Excellence, Monseigneur, Messieurs », [1947], CEAAC, fonds 24.16.1 ; voir aussi la lettre de H. P. LeBlanc au ministre C. H. Blakeny du 13 mai 1946, CEAAC, fonds 24.15.15 ; lettre circulaire de H. P. LeBlanc à « Monsieur et cher compatriote » du 13 mars 1946, CEAAC, fonds 24.15.11 ; Henri P. LeBlanc, « Mémoire pour la fondation d'une école paroissiale à Sackville au Nouveau-Brunswick », 1945, BANQ, fonds P65, boîte 91.

197. Lettre de M^{gr} Norbert Robichaud à Henri-P. Leblanc du 7 janvier 1947, CEAAC, fonds 24.16.1.

Dans l'impossibilité de payer son personnel et puisque la Société mutuelle l'Assomption ne souhaite pas absorber l'organisme en remplacement de la SNA, le SSP est contraint de mettre fin à ses activités le 31 janvier 1947¹⁹⁸.

La vie éphémère de l'École des sciences sociales et économiques et du Secrétariat social permanent de Moncton ne marque pas la fin de l'enseignement des sciences sociales, ou plus précisément de la sociologie et de la méthodologie d'enquête en Acadie. Malgré la disparition de l'ESSEM, son corps professoral a maintenu son engagement dans la société acadienne. Clément Cormier, qui poursuivra son enseignement des sciences sociales durant de nombreuses années après la fermeture de l'École¹⁹⁹, n'abandonne d'ailleurs pas son projet de fonder à son université une œuvre d'éducation populaire analogue à celle du mouvement Antigonish. En 1952, cédant aux demandes répétées, depuis quelques années, de la Société d'enseignement postsecondaire, Clément Cormier s'adjoint les services de Valier Savoie, jeune Acadien formé en économie à l'Université Laval et au London School of Economics, et fonde en juillet le Service extérieur de l'Université Saint-Joseph, chargé d'enquêter sur la situation économique du milieu, d'organiser des cercles d'étude agricole et d'offrir un service d'animation sociale²⁰⁰. De leur côté, les autres universités et collèges d'Acadie vont aussi bénéficier du développement des sciences sociales en Acadie. Formé en sciences sociales à l'Université catholique de Lille, à l'Institut catholique de Paris (1947-1948) et à l'Université d'Ottawa, l'abbé Joseph-Aurèle Plourde participera avec les autorités du diocèse et du Collège Saint-Louis d'Edmundston fondé en 1946, à la mise sur pied d'une école des sciences sociales en novembre 1951²⁰¹. Inspirée par l'initiative d'Edmundston, l'Université Sacré-Cœur de Bathurst inaugurera elle aussi une école des sciences sociales en

198. Henri P. LeBlanc, procès-verbal de la Société nationale l'Assomption, réunion du 24 janvier 1947 ; procès-verbal du Comité exécutif du Secrétariat social permanent, réunion du 29 janvier 1947, CEAAC, fonds 24.16.1.

199. Julien Massicotte, « Portrait d'un "fondateur dans l'âme" : Clément Cormier, pionnier des sciences sociales en Acadie du Nouveau-Brunswick », p. 23.

200. Voir les lettres échangées entre Clément Cormier et Valier Savoie, CEAAC, fonds 177.1318 ; Alphonse Arsenau, « L'animateur des cercles d'études du diocèse de Moncton nous quitte », *L'Évangéline*, 26 novembre 1954, p. 5.

201. Ernest Lang, « M^{gr} J.-Aurèle Plourde », *Clergé du diocèse d'Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Québec, Ateliers graphiques Marc Veilleux inc., 1985, p. 37-38.

octobre 1952 sous la direction du père eudiste Édouard Boudreault²⁰². Nommé supérieur du Collège Sainte-Anne à Pointe-de-l'Église en 1955, le père Boudreault, riche de l'expérience acquise à Bathurst, y lancera des cours du soir en sciences sociales en novembre 1956²⁰³. À maints égards, comme l'a relevé l'historien Jacques Paul Couturier pour l'École des sciences sociales d'Edmundston, l'enseignement dispensé dans ces écoles est en grande partie doctrinal²⁰⁴. Chacune considère que la doctrine sociale de l'Église a un rôle important à jouer auprès des catholiques afin qu'ils puissent se défendre devant la propagation des idéologies subversives, de plus en plus diffuses dans la société :

Une multitude de doctrines subversives courent aujourd'hui les chemins et les pays. Tous les jours, elles acquièrent une notoriété ou une autorité nouvelle. [...] La meilleure façon de la contrôler, c'est de prendre pied contre elle, et de fournir à nos gens, des moyens de résistance contre cette avalanche de propagande néfaste qui nous arrive sans cesse. Ces moyens de résistance, nous les avons en main, nous n'avons qu'à nous en servir. Depuis Léon XIII, les Papes ont dressé le plus magnifique plaidoyer en faveur du droit jamais connu dans l'histoire des peuples. Avec une sagesse et une autorité jamais égalées, ils ont tracé toute la synthèse de ce que les peuples doivent croire et faire pour conserver la paix entre eux, et la paix au-dedans d'eux. Ces lettres doctrinales, il ne faut pas qu'elles restent lettre morte²⁰⁵.

Cela ne signifie pas que la formation offerte dans ces écoles est vide d'enseignement critique et qu'elle n'est pas adaptée aux besoins particuliers des milieux dans lesquels elles sont établies. Aspirant à ce que les cours en sciences sociales aient une « portée éminemment pratique [...] [et non] uniquement spéculative », chacune de ces écoles

202. Nicolas Landry, *Un collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Caraquet, Les Éditions de la Francophonie, 2014, p. 146.

203. René LeBlanc et Micheline Laliberté, *Sainte-Anne : collège et université, 1890-1990*, Université Sainte-Anne, Pointe-de-l'Église, Centre d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990, p. 312.

204. Jacques Paul Couturier, *Construire un savoir : l'enseignement supérieur au Madawaska, 1946-1974*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1999, p. 64-65.

205. « Nouvelles initiatives à notre université : cours du soir en sciences sociales », *L'Écho*, septembre-octobre 1952, p. 4.

met sur pied des services extérieurs pour que la formation scientifique qu'elle offre débouche sur des actions dans les milieux familiaux, professionnels et civiques des diverses régions²⁰⁶. L'École des sciences sociales d'Edmundston est à l'origine de la création de la Société d'éducation des adultes du diocèse d'Edmundston, de la Société historique du Madawaska, de cours de préparation au mariage et d'une large enquête économique et sociale dans le diocèse menée en partenariat avec le Centre de recherches sociales de l'Université Laval. Toutefois, ses activités dans le domaine agricole ont une importance toute particulière²⁰⁷. J.-Aurèle Plourde, directeur de l'École des sciences sociales et des Œuvres sociales du diocèse d'Edmundston, a beaucoup étudié les problèmes agricoles du diocèse lors de ses années d'études à l'École des sciences politiques et sociales de l'Université d'Ottawa. Sous sa direction, l'École du Collège Saint-Louis, par son Service extérieur de cercles d'étude, voit à l'organisation de la Fédération des cultivateurs du diocèse d'Edmundston²⁰⁸. Dans le diocèse de Bathurst, ces initiatives d'Edmundston sont suivies de près alors que le Service extérieur de l'École des sciences sociales de l'Université Sacré-Cœur se trouve derrière l'organisation de cercles d'études, mis sur pied à compter de 1953 par l'Association d'éducation populaire du diocèse de Bathurst, lesquels assistent là aussi l'organisation professionnelle en milieu rural, en particulier les activités de la Fédération des cultivateurs du diocèse de Bathurst²⁰⁹. Les Fédérations de cultivateurs se

206. R. T., « Cours de sciences sociales au Collège St-Louis », *Le Madawaska*, 1^{er} novembre 1951, p. 3; « Programme des cours en sciences sociales », *Le Madawaska*, 8 novembre 1951, p. 1.

207. « Reprise des activités à l'École des Sc. sociales de l'Université St-Louis », *Le Madawaska*, 8 octobre 1953, p. 1; « Fondation d'une société d'éducation des adultes du diocèse d'Edmundston », *Le Madawaska*, 3 septembre 1953, p. 1.

208. Joseph-Aurèle Plourde, *Étude sur la situation agricole au diocèse d'Edmundston*, thèse de licence (sciences politiques et sociales), Ottawa, Université d'Ottawa, 1950; J.-Aurèle Plourde, « Agriculture et organisation professionnelle », *Le Madawaska*, 29 janvier 1953, p. 3; J.-Aurèle Plourde, « Agriculture et organisation professionnelle », *Le Madawaska*, 5 février 1953, p. 3.

209. Normand Dugas, « Les sciences sociales : comment elles se portent dans le diocèse », *L'Écho*, janvier-février-mars 1955, p. 3; « Le service d'extension : l'éducation populaire », *L'Écho*, janvier-février 1958, p. 9; L. Lanteigne, « L'organisation de l'action sociale au diocèse de Bathurst », *L'Évangéline*, 28 novembre 1956, p. 4; L. Lanteigne, « L'Association professionnelle moralement nécessaire de nos jours », *L'Évangéline*, 28 novembre 1956, p. 4.

distingueront des anciennes sociétés d'agriculture paroissiales en traçant la voie vers l'affirmation du syndicalisme dans les milieux agricoles acadiens.

Conclusion

Pendant la période qui a précédé la récession économique des années 1930, le mouvement acéjiste s'est fait le propagandiste de la doctrine sociale de l'Église catholique en Acadie. Engagé à former un « bataillon d'élite » au service de la masse et opposé à l'individualisme des doctrines libérales, il a permis d'initier à la question sociale et à la sociologie doctrinale une génération de jeunes qui se sont engagés avec conviction dans l'étude des problèmes sociaux. Dès lors, par l'introduction des cercles d'étude dans l'ACJC et l'ACJA, la jeunesse étudiante acadienne sort de sa passivité pour s'engager, par la lecture et la discussion, dans l'étude des problèmes sociaux. Comme l'observe l'abbé Émile Dubois à la suite d'un voyage en Acadie à l'été 1918, « [e]n Acadie, comme ailleurs, la jeunesse entre dans le mouvement qui oriente les énergies vers les choses intellectuelles²¹⁰ ». Riches de cette formation acquise au sein de l'ACJA et de l'ACJC, une phalange de catholiques sociaux d'Acadie, qui font leur entrée sur « la scène du monde » au début des années 1930, deviennent les fondateurs et les chefs de file de nombreux mouvements sociaux, qui sont à l'époque motivés par la nouvelle conjoncture économique et idéologique de la décennie. D'une critique tout orientée vers le libéralisme, la jeunesse passe alors à une condamnation du communisme auquel, en puisant à même la philosophie thomiste, elle oppose le corporatisme social, faisant la promotion du bien commun, de l'ordre sociétal et de la responsabilisation des personnes. L'engagement social des jeunes dans l'ACJC au cours des années 1930, alors que le mouvement se spécialise, les initie peu à peu aux méthodes de la sociologie d'enquête. Les mouvements d'Action catholique, dont l'action sociale est inhérente à leurs activités, encouragent alors l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie, sciences engagées dont la finalité est d'apporter des réponses aux maux de la société.

210. Émile Dubois, *Chez nos frères les Acadiens : notes d'histoire et impressions de voyage*, Montréal, L'Action française, 1920, p. 166.

Chapitre 3

« Vivre dans le présent¹ » : la JEC et le nouveau rapport au monde des étudiantes et des étudiants

La jeunesse étudiante jusque-là ne s'était préoccupée que de son avenir, sa situation future, le rôle qu'elle devait remplir plus tard et se préparait en conséquence. Jamais auparavant elle ne s'était aperçue de la valeur du présent comme présent, non seulement et uniquement en fonction de l'avenir. [...] [Maintenant, elle conçoit] la vie étudiante comme une mission et non comme une affaire horrible, comme un rayonnement et non comme une tour d'ivoire, comme un épanouissement dans le présent et non uniquement comme une préparation de l'avenir².

Réal MICHAUD

Fondés au Canada au cours des années 1930, les mouvements d'Action catholique spécialisée n'ont pas manqué de s'imposer aux militantes et militants catholiques d'Acadie. Dès 1935, le cercle de l'ACJC du Collège Sacré-Cœur de Bathurst entreprend de s'affilier à la Jeunesse étudiante catholique³, alors

-
1. Corinne Lanteigne, « Fait ou fiction?... », *Bleuettes*, septembre-octobre 1951, p. 2.
 2. Réal Michaud, « Réveil », *L'Écho du Sacré-Cœur*, 15 novembre 1946, p. 3.
 3. « Ça marche, notre cercle! », *Le Sacré-Cœur* (Bathurst), vol. 1, n° 1 (décembre 1935), p. 5; A. E., « La vie collégiale : la Journée d'Action catholique au Collège du Sacré-Cœur », *L'Évangéline*, 19 novembre 1936, p. 5; « JEC. Cercle Ste-Jeanne d'Arc-Évangéline », *L'Écho du Sacré-Cœur*, vol. 1, n° 4

que le comité régional acéjiste du diocèse de Chatham étudie la possibilité d'annexer ses autres cercles, majoritairement ruraux, à la Jeunesse agricole catholique⁴. À Moncton, Irène LeBlanc, assistée d'autres jeunes femmes dont Philomène Robichaud, Marie Bourgeois et Laurise Cormier, fonde la première section de la Jeunesse ouvrière catholique féminine de l'Acadie en 1936⁵, alors que des cercles de l'ACJC de la région flirtent avec l'idée de se joindre à la JOC masculine⁶.

Ces francs-tireurs n'inaugurent toutefois pas l'établissement officiel de l'Action catholique spécialisée. Certes, ces mouvements se déploient en Acadie à partir des années 1940, mais non sans certaines difficultés et une relative lenteur. De nombreux obstacles freinent leur progression, allant de l'attente d'un mandat épiscopal à la difficulté d'adapter en milieu acadien les directives provenant des centrales québécoises, en passant par le manque de responsables, le désintérêt de certains aumôniers, la désorganisation du recrutement et l'incompréhension de la technique de l'Action catholique spécialisée par nombre de clercs. Ce qui ne veut pas dire que ces embûches empêchent les mouvements d'Action catholique spécialisée, et en l'occurrence la JEC, de s'enraciner dans les provinces maritimes et d'y jouer un rôle déterminant auprès de la jeunesse acadienne. En plus de trente ans d'existence en Acadie, la JEC a permis à la jeunesse estudiantine de redéfinir son identité, son rapport au monde, de même que ses modalités d'action et d'organisation.

Le présent chapitre fait état à la fois des difficultés d'enracinement de la JEC dans les provinces maritimes et de ses contributions aux mobilisations de la jeunesse étudiante acadienne. Nous reconstituons, d'une part, l'histoire du déploiement des sections jécistes en Acadie en contextualisant et en expliquant les obstacles et les succès que rencontre le mouvement. D'autre part, nous présentons une étude de l'influence qu'a exercée

(octobre 1936), p. 14; « Séance du Cercle de Jeanne d'Arc du Collège S.-C. », *Le Réveil*, vol. 1, n° 11 (9 avril 1937), p. 2.

4. Lettre de Théo Godin à Alfred Savoie du 14 décembre 1935, CEAAC, fonds 30.3.12.

5. En novembre 1936, la section regroupe 32 jeunes femmes. Voir « Cercle de jeunes filles à Moncton », *Le Réveil*, vol. 1, n° 2 (6 novembre 1936), p. 4.

6. « Le Comité diocésain continue la visite des cercles », *L'Ordre social*, 25 décembre 1937, p. 8.

la pédagogie jéciste sur le milieu acadien, notamment son rôle dans la mise sur pied des cités étudiantes comme première forme d'organisations structurées au sein desquelles la jeunesse étudiante aspire à faire entendre sa voix, comme catégorie sociale, auprès des autorités scolaires, collégiales et sociétales.

D'officiuse à mandatée : la JEC et ses difficultés d'enracinement en Acadie

Au moment de la fondation de la Jeunesse étudiante catholique au Canada en 1935, les étudiants de l'Université Saint-Joseph de Memramcook, au contraire de leurs homologues du Collège Sacré-Cœur de Bathurst, ne sont pas disposés à accueillir l'organisation. L'incendie de leur établissement en 1933 met un frein aux activités parascolaires durant quelques années. Des jeunes s'abonnent néanmoins au journal *JEC* dès 1935 et entreprennent de s'initier à la pédagogie jéciste. Encadrée par le père Roger Bessette, leur étude du mouvement porte fruit puisqu'un groupe de jeunes⁷ obtient l'autorisation du supérieur du Collège d'y fonder une section jéciste en 1937. Quelques clercs engagés dans des œuvres jeunesse, tel l'abbé Oscar Bourque de Sainte-Thérèse, témoignent également d'un intérêt pour le mouvement en tentant de l'introduire dans leurs écoles paroissiales. Cet investissement marqué en faveur des mouvements d'Action catholique spécialisée amène quelques aumôniers des associations jeunesse du sud-est du Nouveau-Brunswick à se réunir au début de l'année 1937 pour étudier la technique du mouvement et voir s'il est possible d'établir un tel mouvement dans le diocèse⁸. C'est dans ce contexte que l'abbé Albert Leménager, vicaire à la cathédrale de Moncton, se rend au Québec pour se familiariser avec les mouvements spécialisés⁹. Ayant fait rapport de ses observations à M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson à son retour

7. Il s'agit de Guillaume Bourque, président; Émery LeBlanc, secrétaire; Roger Jalbert, trésorier; Fernand Boucher et Omer Cormier, militants.

8. Lettre de l'abbé Oscar Bourque au père Émile Deguire, s. d.; lettre du père Paul Leduc au père Émile Legault du 15 juin 1935; lettre d'Oscar Bourque au père Émile Deguire du 17 mars 1937; lettre du père Roger Bessette au père Germain Lalande, s. d. [automne 1937], BAnQ, fonds P65, boîte 91.

9. «M. l'abbé Leménager de retour à Moncton», *Le Réveil*, vol. 1, n° 12 (30 avril 1937), p. 1.

de voyage, celui-ci prend la décision d'encourager les mouvements jeunesse de son diocèse à spécialiser leur méthode, mais tout en demeurant affiliés à l'ACJC :

Pour ce qui est de l'Archidiocèse, après études et délibérations, Son Excellence a jugé opportun d'encourager les cercles à [se] spécialiser selon le milieu où ils exercent leur apostolat, en les soumettant tous, toutefois, à la juridiction d'un comité diocésain unique et en conservant la dénomination générale d'ACJC pour tous les cercles. Au lieu des mouvements spécialisés, nous avons donc les orientations spécialisées¹⁰.

Comme il l'explique au père Bessette, M^{gr} Melanson, sans s'opposer à la JEC, est d'avis que le nombre de cercles jeunesse de son diocèse est trop restreint pour qu'une organisation suivant la structure spécialisée (JEC, JOC, JAC) puisse s'effectuer : « Il [l'archevêque] ne veut pas d'autres choses que l'ACJC dans son diocèse. Rien n'empêche, me dit-il, que sous ce titre vous fassiez de la spécialisation si vous voulez. Les jeunes gens de son diocèse sont trop peu nombreux pour qu'ils se divisent. Il veut qu'ils soient tous unis dans son ACJC¹¹. » La JEC dans l'archidiocèse de Moncton va, dans ce contexte, fonctionner durant les premières années de manière officieuse, ses militantes et ses militants étant contraints d'œuvrer « quelque peu dans l'ombre¹² ». La section de l'Université Saint-Joseph s'affiche dès lors comme un cercle de l'ACJC, mais sans déroger au programme jéciste : « [N]ous avons pris le nom d'ACJC pour faire plaisir à M^{gr}. Mais nous avons suivi le programme de la JEC¹³. »

La position de M^{gr} Melanson est suivie par M^{gr} Patrice-Alexandre Chiasson du diocèse de Bathurst, qui décide qu'à l'instar des cercles acéjistés de Moncton, ceux de son diocèse se spécialiseront, mais tout

10. Lettre de l'abbé Albert Leménager au père Émile Deguire du 23 février 1938, BAnQ, Montréal, fonds P65, boîte 91.

11. Lettre du père Bessette au père Germain Lalande du 8 mars 1938, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

12. Lettre au père Lalande du 18 juin 1937 ; lettre de H. Léger, prêtre, à la Centrale jéciste du 6 février 1940 ; lettre du père Médard-Marie Daigle à Benoît Baril du 25 octobre 1938, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

13. Lettre du père Roger Bessette à Benoît Baril du 9 janvier 1939, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

en demeurant affiliés au comité central de l'ACJC¹⁴. Durant la seconde moitié des années 1930, au moment où l'ACJC se désorganise de plus en plus et où les mouvements spécialisés ne sont pas encore officiellement accueillis par les autorités diocésaines, nous assistons à la multiplication d'associations jeunesse indépendantes, tels les cercles de jeunes éleveurs et de jeunes couturières¹⁵. L'essor d'autres organisations catholiques de jeunes comme les troupes de scouts et les cadets et cadettes du Sacré-Cœur mine également le développement de la Jeunesse étudiante catholique en Acadie, ces mouvements étant considérés comme « plus attrayant[s] extérieurement et mieux connu[s]¹⁶ ». Quelques clercs et jeunes gens motivés parviennent néanmoins à mettre sur pied des cercles de la JEC et de la Jeunesse étudiante catholique féminine (JECF) dans des collèges, des couvents et des écoles du Nouveau-Brunswick; on en comptera cinq en 1939¹⁷. En Nouvelle-Écosse, la JEC n'arrivera pas à faire de percée dans la province : « [S]'il y a eu parfois de faibles essais de JEC dans certaines institutions de la Nouvelle-Écosse, aucune expérience n'a abouti encore¹⁸. » Pour une bonne part, l'éloignement géographique explique les déboires jécistes en Nouvelle-Écosse, de même que dans certaines régions du Nouveau-Brunswick. La grande distance qui sépare la centrale jéciste de Montréal des provinces maritimes ne permet pas aux dirigeantes et dirigeants nationaux de s'y rendre régulièrement

14. Lettre de J.-Gilles Schmouth à François Desmarais du 25 juin 1938, BAnQ, Chicoutimi, fonds P55/59.215.08.

15. « Les jeunes éleveurs de St-François », *Le Madawaska*, 15 septembre 1938, p. 1 et 6; Un témoin, « Les Dames de l'Institut du Barachois jouent une séance au profit de leurs œuvres », *Le Réveil*, vol. 1, n° 13 (11 mai 1937), p. 3; « On organise à Lamèque, un club de "Jeunes Ouvrières" », *La Voix d'Évangéline*, 12 décembre 1941, p. 1 et 2.

16. Lettre du père Roger Bessette au père Germain Lalande, s. d. [automne 1937], BAnQ, fonds P65, boîte 91; lettre de Rachel Long à Hélène Landry du 2 octobre 1960, BAnQ, fonds P65, boîte 85.

17. Rapport du Conseil général de l'ACJC, mai 1939, p. 5-6, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35.15.

18. Lettre de Carmen Daigneault à sœur Marie Saint-Amédée, f.d.j., du 21 septembre 1951, BAnQ, fonds P65, boîte 81. Sur la JEC en Nouvelle-Écosse, voir, également, la lettre de A. Hubert, c.j.m., au père Maurice Lafond, c.s.c., du 7 février 1943, BAnQ, fonds P65, boîte 81; lettre de sœur Rose-Anne Marie à la Centrale de la JEC du 13 février 1963, fonds P65, boîte 91; M. Crépeau, « Nouvelle-Écosse : tout le collègue », *Vie étudiante*, mars 1948, p. 4.

pour voir à la bonne marche du mouvement¹⁹, empêche de nombreux jeunes moins fortunés de se former à la pédagogie de la JEC en participant aux congrès et aux camps annuels, qui ont tous lieu dans la province de Québec²⁰, et occasionne des retards dans la correspondance et l'envoi de documentation entre la centrale et les diverses sections jécistes rurales²¹, ce qui fait entrave à la mise en application du programme de la JEC en Acadie²². Bien que ces réalités expliquent en partie les obstacles qui nuisent au développement du mouvement dans les provinces maritimes, l'absence de reconnaissance officielle des autorités diocésaines, empêchant la mise sur pied de fédérations diocésaines subventionnées et capables de coordonner les activités des sections jécistes, demeure le facteur déterminant.

Il faut attendre le remplacement de M^{gr} Melanson et de M^{gr} Chiasson, à la suite de leur décès quasi simultané en 1941, pour assister à une plus grande ouverture à l'égard de la JEC en Acadie. Dès leur nomination en 1942, M^{gr} Norbert Robichaud, de l'archidiocèse de Moncton, et M^{gr} Camille-André LeBlanc, du diocèse de Bathurst, manifestent un certain intérêt pour les mouvements spécialisés. En 1943, M^{gr} LeBlanc nomme l'abbé Joseph-W. Roche, vicaire à Caraquet, aumônier de la JEC et l'abbé Yvon Sirois, futur curé socialiste d'Acadie²³, aumônier de la JOC²⁴. Bien que le nouvel évêque accueille favorablement les mouvements spécialisés, jusqu'au seuil des années 1960, la JEC dans le diocèse de Bathurst ne dispose d'aucune structure de coordination. Pour

19. Lettre du père Maurice Lafond à M^{gr} Camille-André LeBlanc du 16 septembre 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

20. Lettre de William Poirier à Benoît Baril du 28 mai 1939, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

21. Lettre de William Poirier à Gérard Pelletier du 12 octobre 1939; lettre au père Germain-M. Lalande du 21 juin 1940; lettre de l'abbé J.-W. Roche à Jacqueline Rathé du 11 octobre 1943; lettre de Venetta Roy à Françoise Chamard du 29 avril 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

22. Lettre de Claude Desjardins à la Centrale de la JEC du 31 octobre 1943, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

23. Sur l'engagement social de l'abbé Yvon Sirois en Acadie des années 1960-1970, voir Philippe Volpé, « Clercs progressistes et néonationalisme acadien », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, n^{os} 1-2 (2015), p. 103-122.

24. Lettre de l'abbé J.-W. Roche à Pierre Juneau du 6 mars 1943, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

enthousiaste que soit l'abbé Roche à l'égard du mouvement, le mauvais état de santé de son curé à Carquet le retient bien souvent dans sa paroisse, l'empêchant de parcourir le vaste territoire du diocèse pour y visiter les sections locales et coordonner leurs activités²⁵. Pour sa part, M^{gr} LeBlanc, largement engagé au cours des années 1940 dans le recrutement de congrégations religieuses pour son diocèse²⁶, consacre peu de temps à l'étude et à la supervision des mouvements d'Action catholique spécialisée : « [P]our le moment, je n'entends pas pousser les mouvements spécialisés. Je ne suis pas "anti" ; mais j'avoue ne pas connaître l'Action catholique²⁷. » Dans ce contexte, la JEC dans le diocèse progresse surtout sous l'impulsion d'institutrices et d'instituteurs, bien souvent des religieuses et des religieux, qui ont rallié et se sont formés au mouvement de leur propre initiative.

À Moncton, les succès de la JEC sont plus appréciables, car M^{gr} Robichaud s'y intéresse davantage. Dès 1944, un premier trio diocésain de femmes est formé, sous la présidence de Marguerite Richard, une institutrice de Saint-Anselme, pour coordonner l'organisation de sections jécistes dans les couvents de l'archidiocèse. Après avoir longuement étudié la question, et discuté avec des dirigeants nationaux²⁸, M^{gr} Norbert Robichaud publie une lettre pastorale le 1^{er} octobre 1944 dans laquelle il nomme la JEC officiellement responsable de l'apostolat laïque auprès des étudiantes et étudiants :

-
25. Lettre de Joseph-W. Roche à Guy Cormier du 17 mars 1943 ; lettre de Joseph-W. Roche au père Germain Lalande du 22 juin 1943 ; lettre de Joseph-W. Roche au père Maurice Lafond du 21 septembre 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 81.
 26. Lettre de l'abbé J.-W. Roche à Jacqueline Rathé du 11 octobre 1943, BAnQ, fonds P65, boîte 81. À l'initiative de M^{gr} Camille-André LeBlanc, le diocèse de Bathurst accueille neuf nouvelles communautés religieuses de 1943 à 1949 : Salésiennes (1943), Frères de l'instruction chrétienne (1945), Ursulines (1945), Capucins (1946), Salésiens (1947), Missionnaires de La Salette (1948), Frères du Sacré-Cœur (1948), Servantes de Notre-Dame, Reine du Clergé (1948) et Sœurs des Saints Cœurs de Jésus et de Marie (1949). Voir « M^{gr} Camille-André LeBlanc (1942-1993) », [En ligne], [<http://diocesebathurst.com/web/fr/a-propos/eveques-predecesseurs>].
 27. Propos de M^{gr} Camille-A. LeBlanc cité dans la lettre de Maurice Lafond, c.s.c. à M^{gr} Norbert Robichaud du 2 janvier 1945, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35.17.
 28. Lettre du père Germain-M. Lalande à l'abbé J.-W. Roche du 12 octobre 1942, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

Par les présentes lettres, nous donnons donc existence officielle au mouvement spécialisé d'Action catholique dit de la « JEUNESSE ÉTUDIANTE CATHOLIQUE ». Nous déclarons et statuons que la JEC et la JECF seront désormais chargées de l'apostolat de l'Action catholique dans le milieu étudiant. Nous lui en donnons le mandat et nous la recommandons aux prêtres, religieux et religieuses, instituteurs et institutrices de l'archidiocèse²⁹.

L'archevêque donne dès lors préséance à la JEC dans le milieu étudiant et relègue les autres mouvements au titre « d'associations auxiliaires » devant lui être subordonnées : « L'Action catholique spécialisée sera ainsi le cœur de l'apostolat laïque organisé ; l'Action catholique générale sera le bras, qui dans l'harmonie et la coordination exécutera les tâches qui lui seront assignées³⁰. » La directive n'est pas anodine. Les œuvres auxiliaires, ou les mouvements d'Action catholique dits généraux (Lacordaire, Ligue du Sacré-Cœur, Enfants de Marie Immaculée) portent souvent ombrage aux mouvements d'Action catholique spécialisée en Acadie. Certains clercs en sont en partie responsables dans la mesure où ils ont une perception négative de la JEC. En effet, la pédagogie jéciste, qui encourage l'autonomie et la responsabilisation des jeunes dans la société et dans l'Église, cherchant à faire de ceux-ci des « acteurs » et non plus de simples « fidèles », pour reprendre la catégorisation du politologue Bernard Fournier³¹, est mal reçue par nombre de religieuses et de religieux, qui croient que la jeunesse est incapable de prendre sa destinée en main. Comme le rapporte Lorraine LeBlanc, présidente de la Fédération diocésaine de la JECF de Moncton en 1954, « il y a des assistantes qui sont trop âgées et qui ne croient pas à la responsabilité étudiante³² ».

29. Norbert Robichaud, « Lettre pastorale », *Cahiers d'Action catholique*, 5^e année, n° 53 (janvier 1945), p. 215.

30. Norbert Robichaud, « Lettre pastorale », p. 214-215. Voir aussi M^{gr} Norbert Robichaud, « Recommandations faites au Conseil de l'Université S. Joseph », 14 septembre 1944, CEAAC, fonds 177.1241.

31. Bernard Fournier, « S'engager dans la Jeunesse étudiante catholique dans les années quarante », dans Raymond Hudon et Bernard Fournier (dir.), *Jeunesse et politique : mouvements et engagements depuis les années trente*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval ; Paris, L'Harmattan, 1994, p. 191.

32. Lettre de Lorraine [LeBlanc] à Lily du 23 novembre 1954, BANQ, fonds P65, boîte 91.

Cette posture amène plusieurs clercs à privilégier l'engagement de leurs ouailles dans les mouvements d'Action catholique généraux dans lesquels les responsabilités « reposent beaucoup plus dans les mains du directeur diocésain que dans les mains laïques ». Lors de sa première visite dans le diocèse de Bathurst en 1960, Claude Ryan, alors secrétaire national de l'Action catholique canadienne (ACC), se dit d'ailleurs frappé de la prédominance des mouvements généraux où la centaine de jécistes du diocèse fait pâle figure aux côtés des 3500 membres des Ligues du Sacré-Cœur, des 3500 membres des Dames de Sainte-Anne, des 1000 membres des cercles Lacordaire et des quelque 6000 à 8000 membres de la Croisade eucharistique. À cette époque, l'abbé Fernand Ouellet, aumônier diocésain de l'Action catholique, préfère nettement ces mouvements et se désole par ailleurs du fait que l'ACC accorde plus d'importance, de son point de vue, aux mouvements spécialisés. Dans un rapport rédigé à la suite d'une réunion d'une section locale des Ligues du Sacré-Cœur, dont l'abbé Ouellet est également l'aumônier, Ryan rend compte du faible appel à l'engagement des laïques dans ces mouvements de piété et du pouvoir que le corps religieux y exerce :

Il m'a été donné pendant mon séjour à Campbellton de participer à une réunion du Comité régional des Ligues du Sacré-Cœur de la région de Campbellton. [...] Le programme de la Journée d'étude avait été pensé et élaboré avant la réunion par le seul aumônier. Les sujets proposés étaient des sujets plutôt théoriques et abstraits. Les dirigeants laïques se bornèrent à formuler des observations concernant telle ou telle question ou encore tel ou tel point à l'horaire. Il n'y eut aucune contribution substantielle dans la préparation de la Journée³³.

Si certaines religieuses et certains religieux, qui voient d'un mauvais œil la responsabilisation des laïques dans les structures de l'Église, ne sont guère enclins à encourager les mouvements spécialisés, d'autres craignent que ces mouvements détournent les jeunes gens de la vocation sacerdotale en les invitant à vivre leur vocation en tant que laïque. Au Juvénat Saint-Jean-Eudes de Bathurst, si l'on se fie au témoignage de l'aumônier

33. Claude Ryan, Journal de visite du diocèse de Bathurst, 24 mars 1960, p. 9, Service des archives et de gestion des documents (SAGD), Université du Québec à Montréal, Montréal, fonds P16/H3.3.6.

de la section jéciste de l'établissement, il semble que la « crise de la vocation » y est particulièrement aiguë³⁴. Il nous faut préciser que les clercs du Juvénat avaient déjà eu l'expérience d'une défection notable, celle de Louis J. Robichaud, président de la section jéciste de l'institution, que les dirigeants nationaux tenaient en grande estime et décrivaient comme « un type en qui l'on peut avoir une grande confiance³⁵ ». Militant actif de la JEC, Robichaud, futur premier ministre du Nouveau-Brunswick, abandonne, au moment de son engagement dans la JEC, ses ambitions d'entrer dans les ordres religieux et quitte le Juvénat pour poursuivre ses études à l'Université du Sacré-Cœur.

Bien que la réticence de certains clercs envers les mouvements spécialisés entrave leur expansion en Acadie, elle ne l'arrête pas. Ainsi, après avoir été mandatée en 1944, la JEC de l'archidiocèse de Moncton se dote d'une fédération diocésaine et d'une première permanente en la personne de Marguerite Richard. Grâce au dévouement de Richard et de son équipe diocésaine³⁶, la JEC connaît un essor considérable au point où le mouvement regroupe 68 sections en 1947. À compter de 1949, la Fédération diocésaine entame la publication du bulletin trimestriel *En marche*, périodique qui vise à « adapter le programme national au besoin du diocèse³⁷ ». Dans le diocèse d'Edmundston, nouvellement créé en 1944, M^{gr} Roméo Gagnon, son deuxième évêque, autorise la création d'une fédération diocésaine de la JEC en 1951 sous la direction de trois jeunes femmes : Brigitte Belzile, Viviane Daigle et Gilberte Couturier. Après deux ans d'activités, la Fédération compte 25 sections jécistes. En

34. Lettre du père Arcade LeBlanc au père Maurice Lafond du 26 mai 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

35. Lettre de Jacqueline Rathé à l'abbé J. W. Roche du 8 avril 1943, BAnQ, fonds P.65, boîte 81. Voir aussi Louis Robichaud, « Notre campagne sur la messe », 17 mai 1943, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

36. De 1944 à 1949, Antoinette Léger, Thérèse Gaudet, Claudia Thériault, Germaine Richard, Flora Cormier, Jeannine Léger et Dorice Belliveau sont les premières dirigeantes diocésaines à œuvrer aux côtés de Marguerite Richard dans la Fédération diocésaine.

37. Lettre du Comité diocésain de la JECF à M^{gr} Norbert Robichaud du 16 septembre 1950; Rapport des activités de la JECF de l'archidiocèse de Moncton pour la période allant du 1^{er} juillet 1954 au 30 juin 1955, p. 5-6, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35.17. *En marche : bulletin mensuel de la Fédération de la JEC* est publié de 1949 à 1954.

raison des difficultés déjà soulevées, la fondation d'une fédération dans le diocèse de Bathurst est repoussée à la fin des années 1950. Ce n'est qu'à la suite d'une journée d'étude sur les problèmes de la jeunesse estudiantine du diocèse, le 1^{er} octobre 1955, que l'aumônier Benoît Rioux, ancien jéciste durant ses années d'études à Caraquet et à l'Université du Sacré-Cœur, fait comprendre aux autorités diocésaines la pertinence d'établir solidement la JEC dans le diocèse. L'abbé publie l'année suivante son *Manuel de la JEC*³⁸ dans le but d'exposer la pédagogie du mouvement et de l'adapter aux particularités du diocèse. L'engagement de Rioux porte fruit puisque la fédération jéciste de Bathurst, regroupant quatre jeunes femmes, Émilienne Robichaud, Mérélie Grant, Claudette Albert et Ginette Hébert, est fondée en 1958-1959. En somme, les trois diocèses du Nouveau-Brunswick rassemblent 95 sections de la JEC en 1957, dont la majorité des membres sont des femmes. Par exemple, dans le diocèse d'Edmundston, les femmes représentent 80 % des membres, soit 480 militantes et 120 militants³⁹.

Nous le constatons, les femmes occupent une grande place dans la Jeunesse étudiante catholique, ce qui par ailleurs constitue l'une des grandes nouveautés du mouvement en comparaison avec l'ACJC. Leur épanouissement dans l'association ne se fait toutefois pas sans embûche et en toute égalité avec les hommes. Étant bien de leur époque, de nombreux clercs, ne dérogeant pas à l'idéologie des sphères séparées, soit l'idée selon laquelle la place des femmes dans la société se limite à la

38. Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, Bathurst (N.-B.), s. é., 1956.

39. Précisons qu'en l'absence de rapports annuels indiquant le nombre exact de membres engagés dans les sections jécistes de chacun des diocèses, il nous a été impossible d'offrir un état des lieux exhaustif, dans la durée, du nombre de membres et de sections jécistes en Acadie. Nous sommes néanmoins d'avis que le bilan qu'il nous a été possible de dresser, à partir des bribes d'information recueillies, offre une bonne vue d'ensemble du mouvement et de ses fluctuations. Nous reviendrons plus loin, dans le chapitre cinq, sur les effectifs jécistes de la fin des années 1960. Voir Relevé national des mouvements d'Action catholique, des associations et services à but apostolique au Canada, Bathurst, 1957, SAGD, fonds P16/H3.3.5; Relevé national des mouvements d'Action catholique, des associations et services à but apostolique au Canada, Edmundston, 1957, SAGD, fonds P16/H3.6.3; Relevé national des mouvements d'Action catholique, des associations et services à but apostolique au Canada, Moncton, 1957, SAGD, fonds P16/H3.16.10.

sphère privée, ont une attitude paternaliste envers les femmes dans le mouvement. Le père Clément Cormier, pourtant progressiste à certains égards et lui-même engagé dans la JEC pendant ses études au Québec, n'échappe pas à ce constat.

À la suite d'une rencontre avec les jécistes du Couvent Notre-Dame du Sacré-Cœur à Memramcook, les militantes ne manquent pas de rapporter à Marguerite Richard que Clément Cormier, leur aumônier, ne les initie pas à l'esprit de responsabilités de la technique jéciste : « Elles tempètent toutes contre l'aumônier, disant qu'elles ne peuvent plus le supporter; qu'il est bien saint, mais fillette; qu'il n'a pas l'esprit étudiant et qu'il les traite en bébés. Elles disent : "Une chance [que nous avons] Mère Jeanne [de Valois], parce qu'on aurait toutes résigné [*sic*]⁴⁰ ». Claude Ryan fait une remarque similaire dans son rapport de visite à Moncton en 1955. Il mentionne ainsi que Cormier, pourtant friand d'esprit pratique et d'empirisme, offre aux étudiantes du Collège Notre-Dame d'Acadie un enseignement général qui fait abstraction des problèmes du milieu : « De même au collège classique des jeunes filles à Moncton; le professeur de philosophie, le R. P. C[lément] Cormier, c.s.c., met l'accent sur la culture générale et on semble trouver qu'il ne s'occupe pas assez de former des militants⁴¹. » Dans l'ébauche d'un mémoire sur l'Action catholique adressé à mère Albina, supérieure du Collège Notre-Dame d'Acadie, Cormier explique notamment, sans soulever explicitement la question du genre, que, de son point de vue, les collégiennes ne peuvent être engagées dans la JEC en suivant la technique régulière du mouvement : « Le milieu des collégiennes [est] un milieu tout particulier où je vois certains dangers à vouloir appliquer [les] techniques "ordinaires" des mouvements spécialisés d'A.C. [Action catholique]. Tout en gardant le comportement, les buts, l'esprit, [il faut une] technique spéciale dans ce milieu spécial. » Cormier est d'avis que le collège classique pour femmes est un milieu trop « restreint » et « fermé » pour qu'une conquête du milieu par la JEC n'entraîne pas une montée de l'individualisme et du snobisme chez les étudiantes, propres à susciter des « conflits » entre

40. Marguerite Richard, Rapport de visite au Couvent Notre-Dame du Sacré-Cœur de Saint-Joseph, 9 novembre 1947, BAnQ, fonds P65, boîte 92.

41. Claude Ryan, « Moncton : notes rédigées par Claude Ryan lors d'une visite dans le diocèse du 10 mars au 13 mars 1955 », 28 mars 1955, SAGD, fonds P16/H3.16.14.

les militantes et les non-militantes. Pour éviter que la JEC devienne une « école de déformation » en milieu féminin, Cormier recommande la diminution de l'autonomie et de la responsabilisation des membres par une « réduction de l'autorité des dirigeantes » et une participation plus active de la hiérarchie et de l'aumônier dans les activités des sections⁴². Certes, les dirigeantes de la Fédération diocésaine donnent partiellement raison au père Cormier en 1952 lorsqu'elles admettent que les filles engagées dans la JEC ont, dans certains milieux, tendance à former des clans, mais il nous faut ajouter que cette réalité est également observable dans les milieux masculins :

Un autre problème qui est ressorti est que très souvent les filles qui deviennent militantes délaissent peu à peu leur groupe naturel d'amies pour devenir amies avec les autres dirigeantes locales. Après un certain temps les filles de la JEC deviennent un groupe à part. Elles demeurent les filles les plus influentes de l'école, mais ne sont plus dans différents groupes⁴³.

Quant aux sections masculines, le problème majeur est d'un autre ordre puisque la forte présence des femmes dans le mouvement tend à nourrir l'idée que les mouvements spécialisés sont surtout « des affaires de filles⁴⁴ ». Les garçons, surtout en milieu scolaire, ont ainsi tendance à se désintéresser de la JEC. L'effectif masculin dans les diocèses étant faible, les hommes engagés à titre de responsables dans le mouvement ne le sont que de manière sporadique et, en définitive, aucune fédération diocésaine masculine ne sera fonctionnelle en Acadie. Au mieux, les hommes œuvrent à titre de responsables masculins dans des fédérations féminines, tel Normand Schofield de l'Université Saint-Joseph, futur époux de Marguerite Richard, qui s'engage durant les années 1940 au sein de la fédération de la JECF de l'archidiocèse de Moncton. Les

42. Clément Cormier, « Mémoire soumis à la T. R. Mère Albina. Mes idées sur l'Action catholique au Collège Notre-Dame d'Acadie », CEAAC, fonds 177.2548.

43. « Journée d'étude d'assistantes-religieuses », *En marche*, janvier 1952, p. 9.

44. Rapport d'une visite faite par Claude Ryan à Moncton du 20 au 23 novembre 1958, p. 6, SAGD, fonds P16/H3.16.16. Voir aussi la lettre de Normand Schofield au père Maurice Lafond du 13 janvier 1948; lettre de sœur Lorraine LeBlanc à sœur Marie-Reine Esther du 2 avril 1966, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

sections féminines sont toutefois tout aussi touchées par les difficultés de recrutement que les sections masculines. À de nombreuses occasions, les dirigeantes diocésaines relèvent le manque de continuité dans la JEC, en particulier lorsque certaines sections, pour dynamiques qu'elles aient été durant quelques années, deviennent léthargiques à la suite du départ de militantes et militants qui n'ont pas cherché à former de relève : « Il n'y a jamais de relève de faite [*sic*] et on recommence avec des militantes nouvelles presque à [*sic*] tous les ans⁴⁵. »

Après cette vue d'ensemble de l'organisation de la Jeunesse étudiante catholique dans les provinces maritimes, nous pourrions être tentés de conclure, avec les détracteurs du mouvement, que la « "JEC c'est une affaire de frères"⁴⁶ », voire de clercs, dont les nombreuses difficultés d'implantation attestent son faible rayonnement en Acadie. Il faut toutefois se garder de pareille interprétation. Relevons que le bilan des obstacles rencontrés par la JEC en Acadie, présenté ici, est une conséquence directe de la méthodologie de l'organisation. Les militantes et militants jécistes étant engagés dans l'étude critique de leur milieu, et par extension de leur association, reconstituer l'histoire du mouvement à partir de ses rapports d'activités et de sa correspondance conduit nécessairement à rendre compte de ses difficultés. Comme nous le dirait l'historienne Arlette Farge, il ne faut pas oublier que le récit que nous avons produit est teinté par le matériau dont nous avons usé comme unité de compréhension⁴⁷. Ainsi, malgré l'emprise encore évidente des adultes sur le mouvement, les jeunes Acadiennes et Acadiens parviennent, et nous le verrons, à gagner une certaine autonomie, et la pédagogie jéciste arrive à se propager, notamment par l'intermédiaire des nombreuses publications (*Mes fiches, JEC / Vie étudiante, Cahiers d'Action catholique*, etc.) diffusées par la centrale dans les établissements d'enseignement où le mouvement est parfois vivant, parfois léthargique ou même inexistant. Par ailleurs, plusieurs jécistes d'Acadie en viennent à occuper diverses fonctions à la centrale nationale, ne manquant pas de donner force au mouvement dans les provinces maritimes, dont Antonine Maillet, vice-présidente de

45. Lettre de Lorraine [LeBlanc] à Lily du 23 novembre 1954, BAnQ, fonds P65, boîte 91. Voir aussi « Les services », *En marche*, novembre 1952, p. 7.

46. Cité dans la lettre de Guy Cormier à Claude Desjardins du 12 novembre 1943, BAnQ, fonds P86, boîte 81.

47. Arlette Farge, *Le goût de l'archive*, Paris, Seuil, 1989.

la Corporation des escoliers griffonneurs, Roméo LeBlanc, rédacteur de *Vie étudiante* et secrétaire de la Corporation des escoliers griffonneurs, Réal Michaud et Ginette Thériault, propagandistes nationaux. D'autres anciens dirigeants nationaux viennent en Acadie en raison de leur travail, dont le père Paul Leduc et Guy Cormier qui enseignent durant un certain temps à l'Université Saint-Joseph. Il nous faut aussi noter la présence de Françoise Chamard, propagandiste générale de la JEC au cours des années 1940, qui emménage au Nouveau-Brunswick au moment de son mariage avec Jean Cadieux⁴⁸. Leur fille, Louise Cadieux, sera d'ailleurs la dernière présidente de la Fédération diocésaine de l'archidiocèse de Moncton en 1968-1969.

Des chefs pour agir sur la masse

Bien que la responsabilisation des étudiantes et étudiants, au cœur de la pédagogie jéciste, favorise l'autonomie des jeunes, la majorité des sections de la JEC au cours des années 1940 et 1950 demeurent formées à l'initiative d'adultes, souvent des enseignantes et des enseignants, qui entreprennent d'introduire le mouvement dans leur établissement d'enseignement. La Jeunesse étudiante catholique étant toutefois un mouvement d'apostolat du semblable par le semblable, il incombe aux assistantes et aux assistants de rallier des jeunes à leur projet. Le recrutement d'un noyau d'étudiantes et d'étudiants en vue de former le trio fondateur d'une section ne se fait toutefois pas de manière aléatoire. Chaque nouvelle section jéciste aspire d'abord à réunir les jeunes reconnus comme les «chefs naturels» de leur milieu, soit «ceux et celles qui exercent la plus grande influence dans le milieu, [...] qui sont les premiers consultés pour les jeux, pour organiser quelque chose dans l'école, ceux qui donnent l'esprit à l'école⁴⁹». Ces chefs choisis pour le respect, voire l'admiration que leur vouent leurs consœurs et confrères sont ensuite initiés à la technique jéciste – atteindre la masse par ses chefs – et au programme du mouvement pour qu'à leur tour ils propagent cet enseignement dans leur institution et rallient la masse étudiante à leur projet de transformer le

48. «Naissance», *Liaisons*, vol. 9, n° 2 (1948), p. 9.

49. Lettre de Françoise Chamard à sœur Larose du 13 mars 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 85.

milieu étudiant. Notons que les chefs recrutés, s'ils sont les plus influents, ne sont pas nécessairement les plus dociles et les plus chrétiens. Comme le souligne l'abbé Benoît Rioux dans son *Manuel de la JEC*, la Jeunesse étudiante catholique ne cherche pas nécessairement à s'adjoindre les étudiantes et étudiants « les plus pieux ou les plus obéissants », mais plutôt les plus populaires, celles et ceux qui naturellement sont considérés comme « les meneurs » auprès des jeunes⁵⁰. À l'Académie de l'Hôtel-Dieu de Saint-Basile, sœur Larose, qui œuvre à la fondation de sections de la JECF en 1943-1944, rapporte d'ailleurs à plusieurs reprises aux dirigeantes nationales le caractère « capricieux » des « têtes croches », souvent « prises en faute », qui ont été choisies comme chefs du mouvement⁵¹.

Une fois recrutés, les chefs se mettent à l'étude de la « mystique » jéciste et se familiarisent avec la devise du mouvement : « Servir ». Les jeunes d'Acadie sont notamment initiés à cet enseignement à l'occasion du second congrès de l'Union des jeunes catholiques du Canada, qui est organisé à l'Université Saint-Joseph de Memramcook en 1941 sur le thème « La formation du chef ». Au cours du congrès, le président de la JEC, Gérard Pelletier, prononce une conférence, très prisée par le trio jéciste de l'établissement formé par Adélarde Savoie, Léon Richard et Paul-Émile Poirier, dans laquelle il présente les qualités recherchées des chefs de la Jeunesse étudiante catholique⁵². Devant faire preuve d'une « charité rayonnante », une vertu de la JEC, les chefs doivent apprendre à se sacrifier et à s'abandonner en servant avec désintéret le bien commun de leur milieu : « “Je ne suis pas venu pour être servi mais pour servir”⁵³ ». Adélarde Savoie résume un peu plus tard, à l'occasion des Semaines sociales du Canada, les qualités des chefs catholiques : « Quelle est la mission du

50. Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, p. 14-15.

51. Lettre de sœur Larose à Aline Cardinal du 23 février 1944 ; lettre de sœur Larose du 2 avril 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 85.

52. « La deuxième semaine d'étude de l'UJCC à Memramcook », *L'Ordre social*, 5 août 1941, p. 1, 3 et 6 ; Adélarde Savoie, « Congrès de l'UJCC », *Liaisons*, septembre-octobre 1941, p. 4 ; lettre de Léon Richard à Germain-M. Lalande, c.s.c., du 30 août 1941 ; lettre de Léon Richard à « Cher militant » du 12 août 1941, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

53. Benoît Rioux, *Manuel de la JEC* ; lettre de sœur Marie Rose-Françoise à sœur Marie Simone du 21 octobre 1961, Archives du diocèse de Bathurst, groupe 7, 6/1 ; « Camps de formation pour garçons », 26 et 29 août [1962], Archives du diocèse de Bathurst, groupe 7, 6/36.

chef? Elle se résume en un mot : servir. Le chef est avant tout celui qui sait s'oublier dans l'intérêt du bien commun. Il est l'instrument dont Dieu se sert pour accomplir une œuvre. Son mot d'ordre doit être le désintéressement et sa devise, le devoir accompli⁵⁴.»

La formation des chefs au sein de la JEC, même si elle vise l'habilitation des personnes en vue d'agir sur la masse, ne se veut pas élitiste. La Jeunesse étudiante catholique canadienne n'entretient pas de culte du chef ni de culte de son propre mouvement, d'ailleurs. Qu'importe si les étudiantes et étudiants s'associent ou non au mouvement, ce qui importe, c'est de les responsabiliser et de les engager dans la transformation de leur milieu. En ce sens, la Jeunesse étudiante catholique se veut plutôt populaire. Le mouvement consolide cette position au début des années 1940 lorsqu'il cesse la vente d'insignes et de vêtements arborant des signes distinctifs à ses membres. La JEC canadienne se distancie de cette façon de faire, qu'elle avait initialement empruntée aux modèles jécistes de France et de Belgique, quand elle se rend compte que cet usage tend à donner un caractère sectaire au mouvement. Comme le dirigeant national Guy Cormier l'explique au jéciste Claude Desjardins de Bathurst, ces signes distinctifs sont propices à scinder l'unité étudiante et à engager les militantes et militants dans leur mouvement plutôt que dans le milieu étudiant : « C'est pourquoi au lieu d'élever des barrières entre les étudiants et eux (bérets, drapeaux, chants et prières spéciaux), les types de la JEC s'efforcent au contraire de faire tomber celles qui existent entre les gars : jalousie, rancunes, indifférence, rancœur. [...] Il ne s'agit pas de faire aimer la JEC, mais l'école⁵⁵. » Un dirigeant diocésain de la JEC renchérit au moment de l'organisation de la Fédération de l'archidiocèse de Moncton en 1944 : « Une caractéristique de la JEC c'est qu'elle n'a aucune marque

54. Adélarde Savoie, « La paroisse, école de chefs et facteur d'unité », dans *La paroisse cellule sociale : compte rendu des cours et conférences, Semaines sociales du Canada (section française), 30^e session, Edmundston, 1953*, Montréal, Institut social populaire, 1953, p. 112. Voir aussi Adélarde Savoie, « Formation nationale du chef social », dans *Le chef social : trente-cinquième Semaine sociale du Canada (section française), Moncton, 1958*, Montréal, Institut social populaire, 1958, p. 183-199.

55. Lettre de Guy Cormier à Claude Desjardins du 12 novembre 1943, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

extérieure telle que des uniformes ou des insignes. Les jécistes sont de simples étudiants qui ne se distinguent que par leur visage joyeux et leur promptitude à rendre service⁵⁶. »

Une abondante documentation, fournie par la centrale nationale de la JEC, est mise à la disposition des jécistes pour les assister dans leur formation. Parmi ces publications, une nouveauté gagne en popularité au cours des années 1930 et 1940, celle des biographies de jeunes catholiques. Si les jeunes de l'ACJA et de l'ACJC trouvaient leurs modèles d'Action catholique au cours des années 1910 et 1920 dans les biographies d'adultes, comme celles d'Albert de Mun, de Frédéric Ozanam et de Gabriel Garcia Moreno, à la jeunesse des années 1930, on propose plutôt des modèles de son âge, plus près de la pédagogie des mouvements spécialisés qui insiste sur la formation du semblable par le semblable. C'est durant cette période que la jeunesse du Québec se voit offrir, en plus des modèles internationaux de jeunes catholiques tels Guy de Fontgalland et Pierre Giorgio Frassati, ceux de jeunes Québécois, comme Paul-Émile Matte et Gérard Raymond⁵⁷. En Acadie, M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson se fait un grand propagandiste de Frassati dont la vie a été, pour l'archevêque, un éloquent exemple d'Action catholique⁵⁸. Son admiration pour le jeune Italien le conduit notamment à visiter son tombeau en 1937⁵⁹ et à soutenir l'abbé James Branch dans son projet d'en faire le sujet d'une pièce de théâtre⁶⁰. La biographie du jociste Marcel Callo, que publie le père Jean-Baptiste Jégo, auteur de la pièce *Le drame du peuple acadien*, jouit également d'une certaine popularité en

56. Le dirigeant diocésain de la JEC, «Ce qu'est la JEC comme mouvement d'Action catholique», *La Voix d'Évangéline*, 23 novembre 1944, p. 3.

57. Aumônier de l'ACJC, *Paul-Émile Matte : un apôtre laïque de chez nous, 1911-1933*, Québec, Ateliers de l'Action catholique, 1933; Oscar Genest, *Une âme d'élite : Gérard Raymond (1912-1932)*, Québec, Séminaire de Québec, 1932.

58. «Un modèle pour les jeunes de notre temps», *Le Devoir*, 20 février 1937, p. 6; «Conférence de Monseigneur Melanson aux jeunes», *Le Réveil*, vol. 1, n° 14 (1^{er} juin 1937), p. 1; «La marche vers les autels : Pier Giorgio semble vouloir encore tendre vers les sommets», *L'Ordre social*, 13 mars 1938, p. 4; «Frassati et l'apostolat intégral : proposé comme modèle à notre jeunesse acadienne», *L'Ordre social*, 1^{er} août 1939, p. 5.

59. Gérard Cyr, «Pier Giorgio Frassati, un modèle par excellence offert à notre jeunesse moderne : une figure captivante», *L'Ordre social*, 13 mars 1938, p. 1.

60. James Branch, «*Frassati*» : *drame de jeunesse*, collection «Le blé qui lève», n° 5, Saskatchewan, Imprimerie Amateur, 1937.

Acadie⁶¹. C'est toutefois la biographie du jeune Gaspésien Jean Olscamp, ancien du Collège Saint-Joseph, que M^{fr} Melanson exhorte son ancien professeur, le frère Léopold Taillon, c.s.c., à écrire, qui reçoit la plus grande diffusion en milieu acadien⁶².

Publiée à 3000 exemplaires en 1938 et rééditée à 10 000 exemplaires en 1939⁶³, la brochure *Fleur de Gaspésie : Jean Olscamp, 1902-1921*, aspire à faire de ce jeune Gaspésien un « modèle d'inspiration émulation » pour la jeunesse acadienne. La vie de Jean Olscamp, au dire même de l'auteur de sa biographie, n'avait « [r]ien d'extraordinaire ». Olscamp, comme tous les jeunes, a, durant sa vie, connu des écarts de comportement et succombé à la « tentation ». De nature espiègle, le jeune Gaspésien en est, par moments, venu aux poings avec certains de ses camarades et fumait la cigarette malgré l'interdiction des autorités collégiales. Nonobstant ces fautes – et c'est là le cœur de l'argumentation du frère Léopold Taillon –, Jean Olscamp, qui « aurait pu en commettre bien d'autres », a su se redresser : « [P]our ne pas aller à la dérive, Jean dut ramer ferme contre le courant [...] [et] lutter pour garder l'état de grâce. » Par la biographie de Jean Olscamp, Taillon met en évidence la façon dont un jeune bien normal – « Jean était humain » – a su, au cours de sa jeunesse, faire l'apprentissage de « la maîtrise de soi » pour s'émanciper de son « âme d'enfant » afin de passer de l'insouciance à la réflexion, de la vanité à la sagesse, de l'égoïsme à la charité⁶⁴. Ces « étapes libératrices » franchies, Jean Olscamp

61. Jean-Baptiste Jégo, *Jeunesse héroïque. Un exemple : Marcel Callo, 1921-1945*, Québec, Tremblay & Dion inc., 1947 ; « Marcel Callo », *L'Évangéline*, 21 juin 1949, p. 6.

62. Léopold Taillon, c.s.c., « À la mémoire vénérée de M^{fr} François Daigle », CEAAC, fonds 177.333.

63. Lettre du frère Léopold Taillon au père P. Martin, c.s.c., du 23 janvier 1954, CEAAC, fonds 35.10.5.

64. Il nous faut souligner que la trame à partir de laquelle Taillon construit la biographie de Jean Olscamp ne déroge pas tellement de celle que nous retrouvons dans les romans d'apprentissage pour jeunes publiés à la même époque et dans lesquels les héros connaissent une transformation, à la suite d'une prise de conscience de leur identité, qui les amène à passer de « l'ignorance à la connaissance et de la passivité à l'action ». Voir Louise Bienvenue et Christine Hudon, « Des collégiens dans les romans : un regard sur l'adolescence masculine dans l'entre-deux-guerres », dans Louise Bienvenue, Ollivier Hubert et Christine Hudon, *Le collège classique pour garçons : études historiques sur une institution québécoise disparue*, Montréal, Éditions Fides, 2014, p. 369-388.

devient un modèle d'Action catholique : généreux, toujours disposé à servir et reconnaissant ses devoirs d'apostolat ; bref, un jeune qui, tel un chef catholique, « se fit un idéal chrétien, puis le vécut⁶⁵ ».

À l'extérieur de l'Acadie, bien que la centrale de la JEC contribue à diffuser la brochure⁶⁶, la biographie de Jean Olscamp apparaît peu stimulante pour les jeunes. Gérard Pelletier, qui en fait un compte rendu à Benoît Baril, relève que la brochure n'apporte rien de nouveau aux autres biographies de jeunes existantes. Il est d'avis que Jean Olscamp est trop silencieux dans l'ouvrage et que le lecteur est plutôt confronté aux « affirmation[s] gratuite[s] » issues des « envolées » et du « style légèrement grandiloque de l'auteur ». Sur ce point, Pelletier se fait notamment critique de « l'affaire de la vocation de Jean Olscamp », plutôt douteuse, qui est évoquée à la fin du livre et qui transpire la propagande vocationnelle. En définitive, Pelletier y voit peu d'intérêt : « Après Frassati et Raymond, ça désappointe et ça ennue même un peu. Le type, on le devine épatant, mais on ne le voit pas. [...] En résumé, c'est susceptible de ne pas intéresser beaucoup les étudiants⁶⁷. » En Acadie, une enquête réalisée au début des années 1940 relève néanmoins que certains jeunes ont pu se reconnaître dans Jean Olscamp et voir en lui l'exemple d'un « chef », se retrouvant dans la biographie de ce « type » qui a fréquenté les mêmes lieux, marché dans les mêmes couloirs de collège et côtoyé le même corps professoral qu'eux : « Je l'ai trouvé beaucoup intéressante parce que, faut dire, il est un de nos frères⁶⁸ ».

Si la formation des chefs de l'ACJC en dehors des cercles d'étude se fait surtout à l'occasion des congrès annuels, les jécistes ont, pour leur part, la possibilité de fréquenter des retraites fermées et d'organiser des camps nationaux et régionaux pour parfaire leur éducation. Lieux de recueillement et de calme, éloignés du « tourbillon » de la vie mondaine, les retraites fermées permettent aux catholiques de se recueillir et de se

65. Frère Léopold Taillon, c.s.c., *Fleur de Gaspésie : Jean Olscamp, 1902-1921*, Moncton, Imprimerie nationale ltée, 1938.

66. Lettre d'Émile Legault au frère Léopold Taillon du 7 juin 1938, CEAAC, fonds 35.10.10.

67. Lettre de Gérard Pelletier à Benoît Baril du 11 mars 1939, CEAAC, fonds 35.10.11.

68. Lettre d'Ernest Richard à « Cher frère » du 26 janvier 1940, CEAAC, fonds 35.10.12. Voir aussi La rédaction, « Jean Olscamp », *Liaisons*, janvier-février 1942, p. 12.

« retremper dans l'atmosphère surnaturelle » pour y développer leur esprit apostolique. Elles sont, durant les années 1930 et 1940, particulièrement prisées par certains clercs qui souhaitent que leurs ouailles s'en servent comme des « écoles de chefs » afin de ne pas être simplement des « catholiques de baptême » ou « de messe et de confession », mais des « catholiques de combats ». En somme, pour ces clercs, les retraites représentent des occasions de s'imprégner de catholicisme pour agir en véritables auxiliaires du clergé⁶⁹. C'est en relation avec la montée de l'Action catholique en Acadie que sont fondées la Villa Saint-Joseph de Bouctouche en 1929 et la Maison Saint-Joseph de Bathurst en 1940⁷⁰. M^{gr} Norbert Robichaud, le premier directeur de la Maison Saint-Joseph, s'intéresse particulièrement aux retraites fermées. Dans sa lettre pastorale qui donne à la JEC le mandat d'agir comme mouvement apostolique dans le milieu étudiant, il recommande d'ailleurs fortement aux jeunes la fréquentation de ces établissements pour y puiser la formation spirituelle cimentant, de son point de vue, l'enseignement jéciste, mais qui est souvent négligée : « La technique viendra toujours assez vite : c'est la mystique qui fera le plus souvent défaut⁷¹. » À titre de complément à la formation des jécistes, il leur recommande également l'étude de son ouvrage *Sainteté laïque*, publié en 1944, qui est précisément destiné à mettre en évidence la primauté spirituelle et surnaturelle de toute Action catholique bien comprise⁷².

Malgré la volonté des clercs, les retraites fermées ne sont pas si importantes pour les membres de la JEC, les camps étant de loin les moments forts de la formation des militantes et des militants. Bien que certains jécistes d'Acadie participent aux camps nationaux organisés dans la

69. « Rôle social de la retraite fermée », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 4^e année, n° 12 (juin 1932), p. 242-244 ; Martin J. Légère, « La retraite fermée et la jeunesse », *L'Ordre social*, 27 février 1940, p. 3 ; Benoît Michaud, « La retraite fermée et le militant catholique », *L'Ordre social*, 20 février 1940, p. 3 ; M. V. Masson, o.p., « La retraite fermée : école de chefs », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 16^e année, n° 12 (juin 1944), p. 228-230.

70. M^{gr} Norbert Robichaud, directeur, « Un an d'apostolat à la Maison Saint-Joseph des retraites fermées », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 14^e année, n° 5 (novembre 1941), p. 94-96 ; « Les retraites fermées », *L'Ordre social*, 28 février 1944, p. 3.

71. Norbert Robichaud, « Lettre pastorale », *Cahiers d'Action catholique*, 5^e année, n° 53 (janvier 1945), p. 215.

72. M^{gr} Norbert Robichaud, *Sainteté laïque*, Moncton, Imprimerie acadienne, 1944.

province de Québec, ce sont surtout des dirigeantes et dirigeants diocésains ou encore quelques chefs de file de sections locales capables d'assumer les frais de voyage qui y prennent part. La majorité des militantes et militants des provinces maritimes participent surtout aux camps régionaux des fédérations diocésaines. Véritable semaine d'étude, ces camps, organisés durant la période estivale, ont quatre fonctions : l'étude du programme annuel qui compose le thème de la campagne de la Semaine étudiante ; la réactualisation de la technique de la JEC auprès des militantes et militants ; l'adaptation de l'enseignement du mouvement au milieu acadien ; la socialisation entre les jécistes des divers établissements d'enseignement. Le mode de vie des camps permet à la fois la formation des chefs et la transmission de la pédagogie jéciste. Regroupés en équipes, les jécistes répartissent entre elles les responsabilités qui favorisent l'initiative, la collaboration et la fraternité. Les discussions entre les membres de divers établissements, l'échange des résultats de leurs enquêtes locales et l'étude du programme annuel leur permet, certes, de consolider une prise de conscience estudiantine, mais également de mieux saisir l'étendue des problèmes et des enjeux qui préoccupent la jeunesse étudiante et de se préparer adéquatement « à prendre une part plus active à la vie de l'école⁷³ ».

C'est aux étudiantes de l'Académie de l'Hôtel-Dieu de Saint-Basile que revient le mérite d'avoir organisé et fondé le premier camp jéciste du Nouveau-Brunswick. Grâce à une collecte de fonds et à la collaboration des religieuses qui consentent à fournir de l'équipement et du curé de la paroisse qui fait don de matériaux de construction pour un chalet, les jécistes du couvent font construire le camp Malobiannah en 1946 pour les militantes et militants du diocèse d'Edmundston⁷⁴. Dans

73. « Le camp de la JEC », *L'Évangéline*, 28 septembre 1948, p. 7 ; L'équipe diocésaine de la JECF, « Jeunesse étudiante catholique : le mouvement dans l'archidiocèse de Moncton », *L'Évangéline*, 13 octobre 1949, p. 7 ; « La JEC passe les vacances à préparer une année active », *L'Évangéline*, 12 septembre 1950, p. 2 ; « Plusieurs camps d'étude pour jeunes gens et demoiselles de l'archidiocèse cet été », *L'Évangéline*, 23 août 1954, p. 3 ; « Ouverture prochaine des camps étudiants organisés par la JEC », *L'Évangéline*, 24 juin 1955, p. 10. Voir aussi Bernard Giroux, *La jeunesse étudiante chrétienne : des origines aux années 1970*, Paris, Éditions du Cerf, 2013, p. 231-232.

74. Sœur Rhéa Larose, « L'Action catholique », dans « Rapport sur l'Académie de l'Hôtel-Dieu St-Basile N.-B. » adressé à Mère Savoie, 1^{er} mars 1953, p. 29,

l'archidiocèse de Moncton, le premier camp diocésain de la JEC est organisé à Cocagne en 1948. Il change annuellement d'emplacement jusqu'en 1953 où, suivant l'exemple des jocistes qui avaient fondé le camp Castel-des-Flots-Bleus à Cap-Pelé destiné aux jeunes travailleuses et travailleurs, les jécistes amassent des fonds pour fonder le camp Notre-Dame-des-Écoles à Dixon Point, qui sera rebaptisé camp Saint-François quelques années plus tard⁷⁵. Dans le diocèse de Bathurst, l'organisation tardive d'une fédération diocésaine opérationnelle retarde la fondation d'un camp permanent. Ce n'est qu'en 1962, à la suite d'une étude et de différentes initiatives de l'aumônier jéciste Benoît Rioux et du futur aumônier jéciste Guy Jean, que le camp Ictus de Petit-Rocher, rebaptisé camp Ectus en 1978, est officiellement fondé et mis à la disposition des mouvements diocésains d'Action catholique⁷⁶.

«J'aime ma job⁷⁷» : pédagogie jéciste et redéfinition de l'identité étudiante

Si la constitution du premier trio jéciste d'une section exige bien souvent l'intervention d'un adulte, le rôle de ce dernier doit par la suite se limiter à celui de guide ou de conseiller et non d'animateur. La Jeunesse

Archives des Religieuses hospitalières de Saint-Joseph à Saint-Basile, Saint-Basile, fonds 3H1 ; Reine-Marguerite Lacroix, «J'ai vécu 15 jours avec les étudiantes de Madawaska...», *Vie étudiante*, octobre 1950, p. 4.

75. Euclide Daigle, «Des écoliers vont trouver \$ 10,000», *L'Évangéline*, 7 mai 1953, p. 4 ; «Ouverture du nouveau camp de la JEC», *L'Évangéline*, 6 juillet 1953, p. 6 ; «Les camps de jeunesse de la JEC ont marché rondement», *L'Évangéline*, 24 août 1953, p. 7 ; «Session d'étude de la JEC au camp St-François de Dixon Point», *L'Évangéline*, 4 septembre 1963, p. 2 ; Georges A. LeBlanc, «Les camps de Dixon's Point?», *L'Évangéline*, 28 janvier 1971, p. 4. Voir aussi la lettre de Jeannine Léger à Marie-Paule du 31 mai 1950 ; lettre d'Alice à Marthe du 25 mai 1953, BANQ, fonds P65, boîte 91.
76. «Les assistantes religieuses de la JEC étudient l'Action catholique», *L'Évangéline*, 10 septembre 1962, p. 2 ; Raymond Vienneau, «Camp Ectus : 17 ans au service de la jeunesse acadienne», *Le Front*, 19 mars 1979, p. 8 ; «Le camp Ectus : la jeunesse acadienne dans le plein air», *L'Évangéline*, 26 avril 1982, p. 28. Voir aussi la lettre de l'abbé Benoît Rioux à Maurice Laforest du 13 octobre 1961, BANQ, fonds P65, boîte 81 ; rapport de réunion du Conseil diocésain, s. d. [1962], Archives du diocèse de Bathurst, groupe 7, 6/33.
77. «JM], *Liaisons*, vol. 8, n° 1 (1948), p. 10.

étudiante catholique est d'avis que « c'est surtout par l'action que les jeunes se forment⁷⁸ » et que c'est en leur confiant des « responsabilités⁷⁹ » que ce but sera atteint. Comme l'explique l'abbé Benoît Rioux, il importe que la JEC ne commette pas les mêmes erreurs que l'ACJC en Acadie en accordant, en définitive, davantage d'importance à l'étude au détriment de l'action : « [E]n Action catholique l'important n'est pas de savoir comment faire, mais de "faire faire"⁸⁰ ». En privilégiant la responsabilité des jeunes, les jécistes prennent conscience que la JEC, « c'est le mouvement des étudiants et non pas celui des professeurs⁸¹ », ce qui par ailleurs favorise l'autonomie étudiante.

Les responsabilités données aux étudiantes et étudiants sont diverses et peuvent aller de la décoration d'un arbre de Noël et de la confection d'affiches thématiques pour une soirée récréative chez les jeunes jécistes (12 à 15 ans) à l'organisation d'une campagne étudiante, d'une pièce de théâtre, d'une parade ou, encore, d'une enquête sur le milieu chez les jécistes des écoles secondaires et des collèges classiques. Le « sens des responsabilités » que doivent acquérir les militantes et militants ne doit toutefois pas se limiter à des actions matérielles au service du milieu, mais doit également les conduire, dans la poursuite du bien commun, à servir la masse étudiante pour favoriser son perfectionnement⁸².

À l'occasion d'une visite à Bathurst en 1942, Gérard Pelletier invite les jécistes à développer ce sens des responsabilités et de service en mettant en pratique la méthodologie du mouvement (« voir, juger, agir ») au quotidien, et non seulement à l'occasion des enquêtes nationales et diocésaines. Afin d'encadrer les jeunes dans cet apprentissage, il leur recommande de tenir un journal de bord dans lequel ils devront rendre compte de leurs observations sur le milieu étudiant, des problèmes qu'ils y ont

78. « Introduction », *En marche*, mars 1950, p. 1.

79. Procès-verbal de la journée d'étude sacerdotale pour les aumôniers locaux des mouvements spécialisés, Moncton, 30 janvier 1958, p. 6, SAGD, fonds P16/H3.16.16.

80. Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, p. 19-20.

81. Lettre de Carmen Daigneault à sœur Cécilin-M., f.d.j., du 21 septembre 1951, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

82. « Assemblée de la JEC pour les éducateurs », *L'Évangéline*, 2 octobre 1948, p. 4 ; Louis Émond, « Le sens de la responsabilité étudiante », *L'Écho*, novembre 1956, p. 1.

notés et des mesures à prendre en vue de les corriger. L'exercice amène les jeunes à s'investir chaque jour dans l'amélioration de leur milieu, que ce soit, par exemple, en intervenant avec diplomatie auprès d'étudiants qui blasphèment, en motivant ceux qui procrastinent à se mettre au travail ou en conversant avec les nouveaux venus qui se sentent seuls et désemparés au collège⁸³. Les jécistes s'investissent de la sorte à la « conquête » du milieu par la « conquête » de la masse en travaillant à la « formation réciproque⁸⁴ » des étudiantes et étudiants. Comme le rapporte le jéciste Claude Saint-Laurent, de l'Université Saint-Joseph, en citant les propos du dramaturge Paul Claudel, chaque étudiante et étudiant doit assumer ses responsabilités envers les autres afin de les libérer de leur « huître », de leur coquille égoïste, et de favoriser, par ce soutien mutuel, l'épanouissement des « personnes humaines » dans le milieu :

Je ne puis me retenir de songer au mot de Claudel : « C'est en lui que tu étais nécessaire ». Je revois facilement tous les confrères en qui une présence d'ami serait vitale dans la plénitude du mot. Je pense à tous ces gars anonymes que nous aurons fréquentés dans la vie et que nous aurons laissés passer sans chercher à les connaître, sans chercher à les délivrer de leur « huîtrerie ». [...] Ils sont nombreux les camarades qui n'attendent plus que notre présence pour devenir des hommes épatants. [...] « Nous sommes responsables des mains tendues sans espérance⁸⁵. »

La fraternité et la solidarité étudiantes encouragées par la JEC favorisent la consolidation d'un « Nous » étudiantin, une prise de conscience du groupe étudiant comme catégorie sociale. Cette « conscience étudiante » va de pair, à compter de la première moitié des années 1940, avec la quête de reconnaissance du « métier » d'étudiant. Les jécistes d'Acadie déplorent alors ce qu'ils en viennent à nommer la « détotalisation⁸⁶ » du travail étudiant, soit le fait que l'étudiante et l'étudiant ne soient compris

83. Pour des exemples, voir la lettre de Guy Michaud à Gérard Pelletier du 19 mars 1942; lettre de P. Marcel Poulin à Gérard Pelletier du 22 mars 1942; lettre de Gérald LeBlanc à Gérard Pelletier du 16 mars 1942; lettre de Lucien Robichaud à Gérard Pelletier du 26 mars 1942, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

84. «Assemblée de la JEC pour les éducateurs», *L'Évangéline*, 2 octobre 1948, p. 4.

85. Claude Saint-Laurent, « Les huîtres », *Vie étudiante*, 1949, p. 6.

86. « Notre métier : le travail intellectuel », *Liaisons*, novembre 1955, p. 6-7.

et perçus que dans leur finalité, c'est-à-dire l'obtention d'un diplôme en vue d'entrer sur le marché du travail, et non pas dans l'étendue des efforts qu'ils déploient pour y parvenir. La jeunesse étudiante est à l'époque largement perçue, de l'avis des jécistes, comme « un faible membre de la société », voire un fardeau. Ce sont, de leur point de vue, ces préjugés qui font que certaines étudiantes et certains étudiants voient leurs études comme un « internement » et non pas comme un « rayonnement » où, par la pratique de leur « métier », ils devraient saisir que, tout en travaillant à leur « formation intégrale », ils contribuent à l'épanouissement non seulement du monde étudiant, mais également de la « grande Cité » adulte. Comme le soutient le jéciste Léonard Forest en 1945, durant leur formation, l'étudiante et l'étudiant, à l'image de l'apprenti ouvrier, contribuent tout de même au façonnement de la société :

La vie étudiante est une préparation en effet. Mais plus encore, un apprentissage. L'apprenti apprend son métier pour plus tard. Mais l'apprenti construit tout de même quelque chose pendant ses années d'études. L'apprenti charpentier aide à construire des maisons. L'apprenti maçon aide à tailler des cathédrales. Le travail actif fait partie de l'apprentissage⁸⁷.

La Jeunesse étudiante catholique cherche alors, à l'aide de ses campagnes, à faire aimer le métier d'étudiante et d'étudiant aux jeunes, à leur donner le goût des études et à sensibiliser la population aux besoins, aux valeurs et aux apports des étudiantes et des étudiants, pour que leur place dans la société comme citoyennes et citoyens soit reconnue⁸⁸. En marge d'une campagne étudiante de la JEC en 1945, Adélarde Savoie écrit à ce sujet :

La fierté nous donnera confiance en nous-mêmes, en notre mission. Elle dissipera les vestiges de notre complexe d'infériorité qui nous porte à considérer notre situation comme un mal nécessaire et à soupirer après les délices de la vie universitaire et professionnelle.

87. Léonard [Forest], « Parlons notre langue », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1945, p. 7.

88. Lettre de Françoise Chamard à sœur Marie Albertine, n.d.s.c., du 24 avril 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 91 ; lettre de Françoise Chamard à sœur Larose du 24 avril 1944 ; lettre de Jeanne Benoît à Thérèse du 17 janvier 1945, BAnQ, fonds P65, boîte 85 ; Jeanne Benoît et Jean Dostaler, « Congrès de la jeunesse étudiante en juin », *L'Évangéline*, 8 février 1945, p. 8 ; Charles Eugène Laviolette, « Un beau métier ! », *L'Écho*, octobre 1950, p. 1 ; Corinne Lanteigne, « Sommes-nous des "violentes" ? », *Bleuettes*, mai 1951, p. 2.

Si nous n'avons pas été bons collégiens, serons-nous meilleurs professionnels? Elle nous rendra conscient de notre force et de notre importance. En dépit des rudes pressions exercées de toutes parts pour le recrutement d'hommes au cours de la guerre, les autorités n'ont pas voulu contraindre les étudiants à lâcher leur métier. On les considérait employés à une tâche essentielle. Et avec raison car supposant nos collègues vides pour une période de dix ans, que deviendrait la société? Qui prendrait la relève⁸⁹?

La campagne de la JEC de 1945 sur le thème de la «fierté étudiante», organisée à l'occasion du 10^e anniversaire du mouvement au Canada, a constitué un moment phare dans la prise de conscience étudiante⁹⁰. Deux cents étudiantes et étudiants des provinces maritimes se rendent en juin 1945 au Congrès national de la JEC à Montréal⁹¹ pour se joindre, fanion de leur établissement d'enseignement en main, au contingent d'environ 30 000 jeunes qui proclament la «fierté» de leur métier dans les rues de la métropole. L'éclat de la mobilisation a été d'une envergure telle que certaines militantes et certains militants d'Acadie en soulignent encore le rayonnement au début des années 1960⁹². Cette manifestation étudiante a été le catalyseur de plusieurs autres manifestations organisées par les jécistes dans les diocèses et les paroisses du Nouveau-Brunswick au cours des années 1940 et 1950. En 1946, les étudiantes, les étudiants et les élèves de Bouctouche et de Memramcook organisent, suivant le thème de la campagne annuelle, une «parade de la joie» où, par des cris, des chants et des chars allégoriques, ils occupent l'espace public pour y proclamer à nouveau leur fierté étudiante⁹³. Par ces manifestations périodiques, les campagnes étudiantes et les discours véhiculés dans la presse étudiante,

89. J. A. Savoie, «Notre beau métier d'étudiants», *Liaisons*, juin 1945, p. 1-2.

90. Une jéciste, «La Semaine de la Fierté étudiante du 8 au 15 avril», *L'Évangéline*, 5 avril 1945, p. 2; J. A. Savoie, «Notre beau métier d'étudiants»; Claude Desjardins, «La fierté étudiante», *L'Écho du Sacré-Cœur*, 15 avril 1945, p. 3.

91. Gabriel Clément, *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, Montréal, Éditions Fides, 1972, p. 230.

92. Lettre de S. A. M. Savoie à la Centrale de la JEC du 9 octobre 1960, BAnQ, fonds P65, boîte 85.

93. Lettre de Marguerite Richard à Françoise Chamard du 5 avril 1946; lettre de Germaine Richard à la Centrale de la JEC du 22 mai 1946; lettre du trio du comité local de l'École supérieure de Bouctouche au père Lafond, s. d., BAnQ, fonds P65, boîte 91.

une prise de conscience estudiantine, menant les étudiantes et étudiants à se percevoir comme les dépositaires d'une mission et d'un projet sociétal qui vont au-delà des murs de leur établissement d'enseignement, s'affermir au cours des années 1940 : « [A]u collège, je [...] participe corps et âme au mouvement étudiant des millions de jeunes au monde. Je fais grandir et la gent étudiante et l'humanité tout entière⁹⁴. »

Dès sa fondation, la JEC canadienne souhaite amener les étudiantes et étudiants à prendre conscience de leur rôle de « citoyen catholique ». Pour les jécistes, il importe que les étudiantes et étudiants conçoivent leur rôle non pas comme une simple préparation au marché du travail, mais comme une participation active dans le présent : « Nous procéderons de façon concrète, nous efforçant non pas de dire à nos étudiants et étudiantes ce qu'ils devront être plus tard, mais bien de leur faire pratiquer actuellement ce qu'ils devront être toujours⁹⁵. » Les jécistes, s'inspirant des réflexions de l'écrivain François Mauriac, sont d'avis qu'ils seront demain une puissance de ce qu'ils sont aujourd'hui, que leur vie future ne sera qu'un « inépuisable commentaire du collège [...] [qui les ramènera] à tout instant vers les années d'apprentissage⁹⁶ ». Forts de cette certitude, ils soutiennent qu'il est illusoire de penser que les jeunes, présentés comme les espoirs de l'avenir, seront habilités à œuvrer conformément aux saines valeurs du catholicisme dans la société si, durant leurs études, ils s'y sont tenus à l'écart. De leur point de vue, une transition efficace entre le « petit régime d'étudiant » et le « grand monde » n'est possible que si la classe étudiante entreprend dès maintenant de s'initier aux questions d'actualité et de s'y engager, puisque, rappelons-le, la formation passe par l'action⁹⁷. Comme l'explique le militant Réal Michaud de l'Université du Sacré-Cœur en 1946, la jeunesse étudiante ne doit plus tendre vers l'avenir, attendant d'avoir terminé sa formation avant de prendre part aux débats

94. Huguette Léger, « Externe? Chanceuse! », *Bleuettes*, septembre-octobre 1951, p. 1.

95. Lettre d'Émile Deguire, c.s.c., à M^{gr} Arthur Melanson du 29-30 décembre 1937, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35.17.

96. Cet extrait d'un texte de François Mauriac est cité à plusieurs reprises dans les publications de la JEC, tant au Québec qu'en Acadie. Voir Benoît Baril, « La cité étudiante », *JEC*, avril 1937, p. 1 ; « La cité étudiante », *JEC*, janvier-février 1938, p. 11 ; « La Cité étudiante! », *Liaisons*, février-mars 1954, p. 3.

97. J. A. Savoie, « Rubrique étudiante », *L'Évangéline*, 8 février 1945, p. 6.

publics, mais plutôt vivre dans le présent, la vie étudiante devant être conçue « comme un épanouissement dans le présent et non uniquement comme une préparation de l'avenir⁹⁸. »

Tournés vers le présent, les jeunes de la JEC s'engagent de plus en plus dans des enjeux contemporains et revendiquent que leurs droits, en tant que citoyennes et citoyens, soient reconnus. Au cours des années 1950, les étudiantes et étudiants remettent davantage en question leur statut de citoyennes et citoyens « en devenir » durant leur parcours scolaire alors que les jeunes de leur âge œuvrant sur le marché du travail et n'ayant pas poursuivi leurs études sont perçus comme des membres de la société à part entière : « Est-ce normal que l'épithète "étudiant" annule tous les privilèges que nous aurions si nous étions restés dans le monde⁹⁹? » C'est dans ce contexte que les jécistes d'Acadie mettent l'idée d'engagement dans le présent à l'avant-plan de leur travail de conscientisation étudiante, détournant la vocation étudiante de l'avenir pour l'ancrer dans le présent :

Il n'y a pas si longtemps, l'étudiant rougissait de n'être qu'étudiant. Il se pensait un spécimen inclassable, une épave, une valeur négative. C'était le temps où l'on définissait encore l'étudiant par tout ce qu'il n'était pas. L'étudiant n'était que celui qui serait plus tard ceci ou cela et qui demain, disait-on pour le consoler, serait maître du monde. Les misérables aspirants-bacheliers de ce temps-là, sûrs de n'être rien, vivaient dans une perpétuelle démangeaison d'avenir. Ils n'étaient qu'un potentiel, qu'une énergie hypothétique, et donc ne pouvaient dans le présent que subsister dans une espèce de vacuum. Aussi portaient-ils leur état comme une gale. Car l'étudiant d'avant la révolution, en ne vivant que pour l'avenir, ne vivait aussi que pour lui-même. Son présent c'était sa prison, et ceux qui vivaient à ses côtés n'étaient que ses compagnons de peine, espèces de forçats de l'éducation, esclaves communs de l'usine à bacheliers. [...] Et la révolution vint. [...] Et ce fut une libération. L'étudiant fut appelé dans la vie. Il comprit un bon jour que sa vocation n'était pas seulement dans l'avenir mais aussi dans l'actuel. C'est vrai qu'il était appelé pour demain à un rôle déterminé. Mais avant tout il était appelé à quelque chose dans le présent¹⁰⁰.

98. Michaud, « Réveil ».

99. Jean-Pierre Jomphe, « Les étudiants, des privilégiés? », *L'Écho*, novembre-décembre 1958, p. 8.

100. « Nous prenons en main... notre mission », *Liaisons*, avril-mai 1950, p. 1.

Pour les militantes et militants de la JEC, la jeunesse étudiante fait activement partie de la « communauté civile¹⁰¹ ». Cette rhétorique d'engagement, qui glisse progressivement vers une volonté participative, passe toutefois mal chez certains adultes, qui ne partagent pas les positions des jécistes et persistent à réduire le rôle de la jeunesse étudiante à l'étude des matières qui leur sont enseignées. À l'occasion de la campagne étudiante de 1957 sur le civisme, l'éditorialiste Jean Hubert de *L'Évangéline*, qui en commente le programme, ira jusqu'à affirmer que les problèmes politiques ne concernent pas la classe étudiante : « Le civisme de l'écolier ce n'est pas, dans notre monde acadien, de se préoccuper de problèmes municipaux et d'ordre législatif, provincial ou fédéral. [...] À chaque âge, ses problèmes ! À l'âge étudiant, les problèmes de l'étude et de la formation¹⁰². » La militante Hélène Landry, de Moncton, ne fait toutefois pas attendre sa riposte pour corriger le jugement de l'éditorialiste en lui rappelant que ce n'est pas en restant cloîtrés dans leur établissement d'enseignement, le regard rivé dans leurs livres de cours, que les étudiantes et étudiants feront l'apprentissage de leurs devoirs citoyens :

Que les étudiants n'aient pas à se mêler activement de solutionner ces problèmes, je suis d'accord, mais de là à ne pas s'en préoccuper, il y a une marge. Comment voulez-vous, M. Hubert, que les étudiants acquièrent cette « formation personnelle leur permettant de juger » des événements « dans leurs contextes » s'ils ne se préoccupent jamais de ce qui se passe en dehors de leur petit univers. S'il est vrai que l'on ne s'improvise pas médecin ou même journaliste, il est aussi vrai qu'on ne s'improvise pas bon citoyen. Cela requiert une formation, une habitude prise dès l'école, de s'inquiéter et d'agir vis-à-vis les problèmes de son entourage¹⁰³.

Nationalisme et internationalisme

Le rapprochement des jécistes du domaine politique en Acadie au cours des années 1950 ne conduit pas à un engagement envers la question nationale. Pendant toute son existence, la JEC dans les provinces maritimes demeure un mouvement anationaliste, maintenant la séparation

101. « La semaine de la Jeunesse étudiante », *Le Madawaska*, 1^{er} mai 1952, p. 3.

102. Jean Hubert, « Civisme et vie étudiante », *L'Évangéline*, 8 avril 1957, p. 4.

103. Hélène Landry, « Civisme et vie étudiante », *L'Évangéline*, 10 avril 1957, p. 4.

entre l'Action nationale et l'Action catholique. Cette séparation des sphères d'action suscite d'ailleurs la polémique au Canada français durant nombre d'années après la publication de l'article du père Georges-Henri Lévesque sur le sujet. Elle resurgit notamment en septembre 1946 à la suite du premier Congrès international de la Jeunesse étudiante catholique à Fribourg en Suisse. Voyageant en Europe après le congrès, l'assistant-aumônier et le président de la JEC canadienne, Maurice Lafond, c.s.c., et Guy Rocher, obtiennent une audience avec le pape au cours de laquelle ils abordent la question des conflits nationaux entre catholiques francophones et anglophones du Canada. Dans une lettre ouverte aux dirigeantes et aux dirigeants nationaux, dans laquelle ils font un exposé minutieux de leur rencontre avec Pie XII, Lafond et Rocher y soulignent notamment le caractère néfaste du nationalisme canadien-français en certains milieux : « Nous lui disons à ce sujet les difficultés que nous rencontrons devant certaines écoles patriotiques qui, "pour des raisons de races et de langue, manquent en quelque sorte de charité envers leurs frères de langue anglaise"¹⁰⁴. » Les objections des nationalistes canadiens-français aux « perfides attaques de quelques dirigeants de la JEC » ne tardent pas. Ainsi, Anatole Vanier, président de la Ligue d'Action nationale, diffuse à son tour un communiqué dans les diocèses francophones du Canada, dont ceux d'Acadie, dans lequel il s'oppose à l'affirmation gratuite, et hors des champs de compétence de l'Action catholique, de ces deux dirigeants qui, se disant sensibles aux injustices vécues par les catholiques, marginalisent celles que subit la minorité canadienne-française :

Où la JEC prend-elle l'autorisation, sous prétexte d'action catholique, d'aller dénoncer à Rome, les hommes ou les associations qui s'emploient à combattre en notre pays des injustices sur un plan qui n'est pas le sien? C'est toute l'orientation de l'éducation nationale de notre jeunesse qui est en cause. Il s'agit de savoir si, pour favoriser de façon douteuse l'action catholique, les Canadiens français devront, parce que catholiques, s'abandonner à la résignation inerte devant certaines catégories d'injustices¹⁰⁵.

104. Maurice Lafond, c.s.c., et Guy Rocher, « Lettre ouverte à tous les dirigeants, dirigeantes, aumôniers nationaux et diocésains de la JEC canadienne », 26 septembre 1946, p. 6, CEAAC, fonds 177.2330.

105. Lettre d'Anatole Vanier à M^{re} Robichaud du 8 novembre 1946, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35.17.

La JEC dans les provinces maritimes n'est à ce moment pas suffisamment organisée pour participer à cette polémique, mais les jécistes, au cours des années subséquentes, emboîtent le pas à leurs homologues du Québec dans le sentier universaliste (à l'image du catholicisme) et anational qu'emprunte leur mouvement : « Nous faisons partie d'une Église universelle, élevons-nous à une conception plus large de l'humanité et de notre vie tout entière¹⁰⁶. » C'est par ailleurs à la suite du congrès de Fribourg que le Centre international de documentation et d'information de la JEC, voué à sensibiliser les étudiantes et étudiants aux questions internationales, est fondé. Les jécistes d'Acadie comprennent alors qu'ils font non seulement partie d'une catégorie sociale (les étudiantes et étudiants), qui dépasse les frontières de leur pays, mais également qu'ils doivent se sensibiliser aux enjeux sociaux internationaux. C'est dans ce contexte que les jécistes d'Acadie amassent des fonds lors de la campagne de souscription en faveur des étudiantes et étudiants d'Europe « dévastés par la guerre¹⁰⁷ », que les jécistes des sections plus jeunes destinent leurs prières aux pays frappés par des difficultés politiques et/ou économiques, par exemple l'Inde, le Japon, la Chine, la Russie, l'Allemagne, que l'on accorde plus d'attention aux œuvres missionnaires et que la presse étudiante acadienne s'intéresse davantage aux questions internationales, voire tiers-mondistes¹⁰⁸. Cet engagement en faveur des enjeux internationaux entraîne, à la fin des années 1950, la mise sur pied de sections du Service d'entraide universitaire mondiale du Canada (SEUMC) et, au début des années 1960, du Service universitaire canadien outre-mer (SUCCO) au campus de Moncton de l'Université Saint-Joseph¹⁰⁹. En somme, de l'avis des jécistes d'Acadie, l'étudiante et l'étudiant

106. Jacqueline Roy, « Moderne ou vieux jeu? », *Bleuettes*, avril 1951, p. 2.

107. Lettre d'Alice Roy à la Centrale de la JEC du 30 janvier 1946; lettre de Joffre Daigle à la Caisse de secours du 29 janvier 1946, BANQ, fonds P65, boîte 81; lettre des élèves de Saint-Antoine à la Caisse de secours du 29 janvier 1946; télégramme du père R. E. Savoie à la Centrale de la JEC datée de février 1946, BANQ, fonds P65, boîte 91.

108. Léo Vienneau, « Nos conférences », *Liaisons*, octobre-novembre 1947, p. 10; Léopold Poirier, « L'étudiant devant le fait international », *Liaisons*, mars 1952, p. 7; « Semaine des vocations et de la jeunesse étudiante à St-Charles », *L'Évangéline*, 7 mai 1953, p. 5; Daniel Deveau, « Départ missionnaire », *Liaisons*, novembre 1953, p. 1.

109. Raymond LeBlanc, « Expérience en Afrique », *Liaisons*, janvier-février 1958, p. 1 et 8; Charles Mazerolle, « Yougoslavie », *Liaisons*, mars 1958, p. 1; Alex

catholiques des années 1950, pour être de leur temps, comme le rappelle le thème de la campagne étudiante de 1951, «Étudiant, homme de son temps», doivent se tourner vers l'universel :

Si nous voulons être homme de notre temps, il nous faut être homme du monde; car notre siècle est celui de l'internationalisme, de l'étroite relation des deux pôles et des vingt-quatre longitudes. Celui qui est du vingtième siècle est de l'univers. Notre mission élargit alors ses cadres jusqu'aux extrêmes frontières. Pour être de notre temps il nous faut être réfléchis, libres, fraternels et par-dessus tout, il nous faut être catholiques, universels. Ce dernier échelon sera nécessaire à gravir pour atteindre notre idéal d'homme. Votre champ d'action ne se limite plus à un quartier, à une région; notre cité devient notre univers. L'esprit de l'étudiant doit envisager toute la terre, son cœur doit porter tous ces frères, son âme doit être de la dimension du monde¹¹⁰.

Bien campés dans l'internationalisme, les jécistes d'Acadie des années 1950 réprouvent l'«esprit de clocher¹¹¹» – lire le nationalisme – des Acadiennes et Acadiens qui, de leur point de vue, les rend aveugles aux enjeux sociaux, surtout eu égard aux difficultés vécues par les démunis au pays et dans le reste du monde. En marge du concours oratoire organisé par les jeunes nationalistes de l'Association générale des étudiants acadiens en 1952, le jéciste Guillemont Ouellette, de l'Université Saint-Joseph, ne manque pas de dénoncer le «patriotisme trop sentimental» des participantes et participants. De l'avis de Ouellette, le patriotisme acadien carbure beaucoup trop au traditionalisme, ce qui n'incite pas la population acadienne à se défaire de son complexe d'infériorité et à innover sur le plan idéologique pour s'adapter aux réalités nouvelles : «Quatre concours oratoires; quatre sujets différents; à chaque année les mêmes idées qui reviennent», conclut Ouellette. Ce dernier trouve futile que les étudiantes et étudiants d'Acadie chantent encore, les yeux rivés vers

Pincombe, «Nouvelles de l'WUSC», *Liaisons*, mars 1959, p. 3; «SUCO», *Liaisons*, 9 mars 1962, p. 3; Charlotte Cormier, «L'Entraide universitaire mondiale», *Liaisons*, 9 mars 1962, p. 3; «Se grandir en aidant les autres», *Liaisons*, février 1964, p. 4.

110. A. M., «Oyez étudiants!», *L'Évangéline*, 4 mai 1951, p. 3.

111. Paul Thériault, «La JEC : un moyen d'apprendre la charité», *L'Évangéline*, 16 avril 1953, p. 4 et 9.

le passé, les souffrances de la déportation alors que les misères du monde exigent un engagement dans le présent :

Les souvenirs se prêtent bien aux envolées oratoires, mais nous nous sommes trop tentés d'y consentir. À la suite de ces manifestations, nous ne pouvons écarter le doute de notre fausseté patriotique. Mais que peut-il donc résulter de si grave? En quoi les étudiants acadiens sont-ils coupables? De trop centraliser leurs regards sur un coin de pays. Alors qu'existent autour de nous les boucheries de Corée, les révoltes bruyantes du Canal de Suez, la famine inquiétante, Chinois et Indiens, les projets de réarmement... nous nous contentons de rappeler le fâcheux événement de 1755, avec toutes ses conséquences; nous sermonnons contre l'anglicisation, mais sans nous mettre en garde contre un pire danger, l'américanisation. Vaudrait mieux réagir contre le complexe d'infériorité qui nous ankylose et s'attaquer aux problèmes présents. [...] Nous avons à nous demander, avant de nous former une mentalité hostile, si notre mal ne vient pas d'un trop grand désir de patriotisme¹¹².

Bien que la vocation universaliste de la JEC en Acadie détourne les préoccupations étudiantes de la question nationale, il nous faut remarquer que, par leur critique qui met en évidence les effets délétères du nationalisme dans ses orientations traditionalistes, les jécistes tracent la voie à une redéfinition du projet national, ce sur quoi nous reviendrons dans le chapitre cinq.

Cité étudiante, services de la JEC et corporatisme en milieu étudiant

Pour soutenir la jeunesse étudiante dans sa formation aux valeurs et au programme de la JEC, les jécistes mettent sur pied des services (bibliothèques, jeux, coopératives, etc.), qui doivent servir d'organes intermédiaires d'éducation entre le mouvement et la masse étudiante¹¹³. Parmi

112. G. Ouellette, «Notre patriotisme étudiant», *Liaisons*, mars 1952, p. 2; Guillemont Ouellette, «Un étudiant se pose la question : notre patriotisme est-il trop sentimental?», *Vie étudiante*, mai 1952, p. 5.

113. Gérard Pelletier définit les services de la JEC ainsi : «Un service est un organisme d'action mis sur pied par le mouvement en vue de répondre à quelque besoin du milieu, pour créer dans la masse une habitude sociale chrétienne et

l'éventail de services que mettent en place les militantes et militants au cours des années 1940 et 1950, la presse étudiante est sans contredit celui auquel ils accordent le plus d'importance comme véhicule de formation. Les jeunes de l'Université Saint-Joseph ouvrent le bal de cette entrée de la JEC dans le journalisme étudiant. Ainsi, un groupe, composé de nombreux jécistes qui cherchent conseil auprès de Gérard Pelletier, fonde *Liaisons* (1941-1967) à l'été 1941¹¹⁴. Suivent *L'Écho du Sacré-Cœur / L'Écho* (1935-1969) de l'Université du Sacré-Cœur, qui se modernise en abandonnant son format broché en 1945 pour devenir un journal tabloïd, *Le Lien* (1946-1964) du Collège l'Assomption de Moncton et *Bleuettes/Rencontre* (1947-1965) des étudiantes du Collège Notre-Dame du Sacré-Cœur / Notre-Dame d'Acadie. Notons aussi que, sous l'égide de l'Action catholique, d'autres projets sont lancés en journalisme étudiant acadien au cours des années 1940, qui ont eu une portée limitée en raison de leur existence éphémère et de leur précarité. C'est le cas du feuillet *L'Éloëze* des scouts de l'Université Saint-Joseph, publié à compter de février 1940¹¹⁵, de la revue *L'Étoile filante* des juvénistes du Juvénat Saint-Jean-Eudes, qui paraît de 1942 à 1946¹¹⁶, de la « Rubrique étudiante » du journal *L'Évangéline*, créée en 1945 à l'initiative des jécistes du couvent de Caraquet¹¹⁷, et du *Vaisseau d'or* des jécistes de la paroisse de Cocagne, dont deux numéros paraissent en 1949¹¹⁸.

Aspirant au perfectionnement de la presse étudiante pour en faire un véhicule d'idées efficace, les jécistes organisent une journée d'étude

illustrer en même temps de façon concrète les idées de la JEC». Voir Gérard Pelletier, «Ce que nous entendons par "Services" en JEC», *Cahiers d'Action catholique*, 4^e année, n° 40 (décembre 1943), p. 167.

114. Lettre de Paul-Émile Poirier à Gérard Pelletier du 16 janvier 1941 ; lettre de Gérard Pelletier à Paul-Émile Poirier du 8 février 1941, BAnQ, fonds P65, boîte 91.
115. Voir CEAAC, fonds P1.5141.04.
116. Marcel Tremblay, *50 ans d'éducation, 1899-1949 : l'Université du Sacré-Cœur, Caraquet – Bathurst*, Montréal, Thérien Frères, 1949, p. 307.
117. Thérèse Thériault, «Opinion d'une étudiante», *L'Évangéline*, 25 janvier 1945, p. 3 ; Les étudiantes du Couvent de Caraquet, N.-B., «Lettre de Caraquet», *L'Évangéline*, 8 février 1945, p. 6 et 5.
118. Les deux numéros du *Vaisseau d'or* ont été publiés en novembre et en décembre 1949. Voir Émilie LeBlanc, «Le Vaisseau d'or», *Le Vaisseau d'or*, vol. 1, n° 1 (novembre 1949), p. 1, BAnQ, fonds P65, boîte 92.

sur le journalisme étudiant en 1943 à la suite de laquelle est fondée la Corporation des escholiers griffonneurs (CEG). Fédérant une bonne partie de la presse étudiante francophone du pays, la CEG veut favoriser le développement mutuel des journaux étudiants, sur les plans technique, esthétique et du contenu, notamment en encourageant les échanges entre chacun par l'intermédiaire de son organe *Le Griffon* et de son service d'information, véritable agence de presse qui diffuse des textes sur les idées du mouvement auprès des rédacteurs des périodiques étudiants du Canada français et d'Acadie¹¹⁹. *Liaisons*, *L'Écho*, *L'Étoile filante* et *Bleuettes* ont tous été membres de la Corporation des escholiers griffonneurs et s'y sont même démarqués à quelques reprises en remportant les fameuses Griffes, visant à reconnaître l'excellence des périodiques étudiants. *Bleuettes* remporte la Griffe d'Azur à titre de « meilleur journal étudiant féminin » en 1948 et *Liaisons* remporte la Griffe d'Or en 1949 et en 1953 à titre de périodique ayant le plus progressé au cours de l'année¹²⁰.

Parmi les services conçus par la JEC pour incarner les idées du mouvement à l'intérieur des établissements d'enseignement, les coopératives étudiantes sont particulièrement prisées au cours des années 1940 et 1950. C'est en 1944, lors de la campagne annuelle de la Jeunesse étudiante catholique sur la coopération, qu'est inauguré le mouvement coopératif dans le milieu étudiant acadien. Suivant le programme de la JEC, les étudiants de l'Université Saint-Joseph, menés par les jécistes de l'établissement, organisent des journées d'étude coopératives à la suite desquelles un groupe de jeunes fonde un comité provisoire en vue d'organiser une caisse populaire dans leur établissement¹²¹. Leur projet

119. Jean-Paul Laurin, « Rencontre de journalistes étudiants », *Liaisons*, novembre-décembre 1943, p. 2 ; Pierre Juneau, « Le Griffon : organe de la Corporation des escholiers griffonneurs », *JEC*, janvier 1944, p. 8 ; Jean-Marc Léger, « Entretien avec Georges Duhamel », *Liaisons*, novembre 1945, p. 9 ; Roger Chartier, « Cette corporation », *JEC*, avril 1946, p. 3 ; Guy Savoie, « La Corpo... Qu'est-ce ? ... », *L'Écho*, mars-avril 1953, p. 2.

120. Marguerite Michaud, « Le journalisme étudiant », *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 6 ; Rodrigue Chiasson, « *Liaisons* à l'honneur », *Liaisons*, octobre 1949, p. 1 ; « *Liaisons* », *Liaisons*, novembre 1954, p. 2.

121. Les organisateurs de ces journées d'étude sont Jean-P. Laurin, président ; Adélarde Savoie, vice-président ; Léon Richard, secrétaire ; Lionel A. Lavoie, trésorier ; Esdras Nadeau, comité publicité ; Yvon Savoie, comité souscription ; Roger Roy, comité propagande ; Léo Lévesque, comité programme. Voir Programme

porte fruit puisqu'une caisse populaire et une coopérative de consommation sont créées en 1944¹²². Dès sa première année, la caisse compte 75 membres et un actif de 2000 \$¹²³. L'entreprise est imitée en 1947 par les étudiants de l'Université du Sacré-Cœur où, après une journée d'étude organisée par les jécistes, une caisse populaire voit le jour le 12 mars, grâce surtout au dynamisme du militant de la JEC et premier gérant de la caisse, Pierre Savoie. Au terme de sa première année d'activité, la caisse compte 150 membres et un actif de 581,19 \$¹²⁴.

Les faibles ressources de ces coopératives en milieu collégial montrent bien qu'elles n'aspirent pas à servir d'outils de « libération¹²⁵ » économique et nationale au même titre que les autres coopératives de la société acadienne. Bien que les coopérateurs de l'Université Saint-Joseph aient considéré l'idée de consacrer une partie des ristournes de la caisse à la création d'une bourse étudiante, ces coopératives ne sont pas pour autant destinées à alléger le fardeau financier des étudiantes et étudiants. Les coopératives étudiantes sont plutôt conçues comme des moyens de formation, à la fois théorique et pratique¹²⁶. D'abord, du point de vue moral

des « Journées d'études coopératives organisées par les élèves du cours universitaire », 1944, CEAAC, fonds 177.1729.

122. Les coopératives de l'Université Saint-Joseph deviennent inactives autour de 1947-1948 et sont refondées en 1949. P. Égide Arsenault, « Notre Co-op », *Liaisons*, février 1949, p. 1; Léon Landry, « Un congrès des coop[ératives] étudiantes », *Liaisons*, novembre 1949, p. 2; Normand Smyth, « Résurrection de la Caisse populaire dans notre collègue », *Liaisons*, décembre 1949, p. 4.
123. J. A. Savoie, « Caisse populaire collégiale », *Liaisons*, juin 1944, p. 4; « L'Université St-Joseph s'intéresse au mouvement coopératif », *L'Évangéline*, 12 octobre 1944, p. 8; « La caisse populaire », *Liaisons*, novembre 1945, p. 8.
124. Alban Comeau, « Une caisse populaire étudiante à l'Université », *L'Écho du Sacré-Cœur*, 15 mars 1947, p. 1; Léonce Chenard, « Une caisse populaire à l'Université », *L'Écho du Sacré-Cœur*, 15 avril 1947, p. 6; Georges Potvin, « Nouveau-Brunswick », *Vie étudiante*, février 1948, p. 3. Voir aussi Jean Daigle, *Les écrits de Livain Chiasson : père de la coopération acadienne*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996, p. 258-259.
125. O. Ferguson et N. Schofield, « Cours de coopération », *Liaisons*, janvier-février 1942, p. 3.
126. De manière générale, sur la portée pédagogique des coopératives étudiantes, voir Jean Dostaler, « La coopérative étudiante, instrument de formation », *Cahiers d'Action catholique*, 4^e année, n° 43 (mars 1944), p. 329-332. Sur les liens entre coopératisme et éducation, voir Adélarde Savoie, *L'éducation : condition fondamentale du coopératisme*, Sainte-Foy, Université Laval, avril 1948.

et intellectuel, les jeunes doivent, par l'étude des principes coopératifs, y développer le souci de l'épargne et le sens social, bref les qualités propres à nourrir la « charité chrétienne » essentielle à assurer l'atteinte du bien commun. Les coopératives étudiantes veulent toutefois dépasser l'enseignement strictement livresque du coopératisme en impliquant les étudiantes et étudiants dans l'administration de leurs coopératives : « [L]a théorie seule ne suffit pas. Il faut la pratique, l'expérience concrète pour arriver à des résultats tangibles¹²⁷. » Valorisant l'apprentissage dans l'action en donnant des responsabilités aux étudiantes et étudiants, les coopératives étudiantes créées par des jeunes, pour les jeunes et administrées par eux, rejoignent la technique et la pédagogie de la JEC, d'autant plus qu'en initiant de manière pratique les jeunes aux rouages du coopératisme, les coopératives étudiantes répondent aux aspirations jécistes à s'engager dans le présent :

Quel est le but de notre caisse? D'abord elle veut faire connaître le mouvement coopératif et encourager l'épargne régulière. Ensuite elle aide ses membres en leur prêtant au besoin. Mais faut-il attendre d'être dans le monde pour commencer à économiser? Vous ferez demain ce que vous faites aujourd'hui. Il faut donc, dès maintenant, nous les étudiants, nous les hommes de demain, comprendre en 1^{er} lieu le but de la Caisse populaire¹²⁸.

Le cinéclub est un autre service mis sur pied par la JEC dont les activités sont appréciables en Acadie. Au cours des années 1930 et 1940, le clergé s'inquiète particulièrement de l'influence malsaine du cinéma sur les jeunes. M^{gr} Norbert Robichaud, de Moncton, est particulièrement critique à cet égard, percevant le cinéma comme une « cause majeure de paganisation dans notre société ». Dans un commentaire qu'il adresse aux autorités de l'Université Saint-Joseph en 1944, l'archevêque leur conseille de soumettre le septième art à la censure dans leur établissement :

Que la règle soit celle-ci : toute vue qui prône des idées malsaines, comme le divorce, l'union libre, le compagnonnage, ou encore qui excite à la sensualité comme celles qui montrent des scènes de danses avec musiques amollissantes, des relations libres entre jeunes gens, des embrassades prolongées, des personnes immodestement vêtues, etc.

127. J. A. Savoie, « Caisse populaire collégiale ».

128. Jean-Louis Lang, « But de la caisse populaire », *Liaisons*, décembre 1958, p. 11.

doit être impitoyablement bannies [sic] d'une institution de jeunes gens comme celle-ci. [...] Pour ce qui est du cinéma donc, je veux que l'on se montre très sévère et même scrupuleux dans le choix des films¹²⁹.

Malgré les mises en garde, l'intérêt grandissant de la jeunesse pour le cinéma conduit la JEC à étudier la question à la fin des années 1940. Des enquêtes menées en Acadie, il ressort que les condamnations du clergé n'arrêtent pas et ne limitent pas la consommation cinématographique des jeunes. Les jécistes de Bouctouche rapportent que les élèves de l'école supérieure de la paroisse dépensent environ 32 \$ par mois au cinéma¹³⁰. Les militantes du Collège Notre-Dame d'Acadie relèvent pour leur part que les filles de l'établissement sont fortement intéressées par les films et qu'elles désirent que leur journal collégial y consacre plus d'articles¹³¹. Les conclusions d'une enquête menée par un propagandiste de la Jeunesse agricole catholique auprès de la jeunesse rurale du comté de Madawaska en 1950 montrent aussi que le cinéma occupe une grande place dans les loisirs des jeunes : « Presque partout les jeunes font leurs fréquentations dans les automobiles, dans les cinémas et à plusieurs places l'on se rend "au cinéma en plein air" du côté américain¹³². »

Pour les membres de la JEC, les conclusions de ces enquêtes attestent le fait que le cinéma ne peut être ignoré ou condamné, les jeunes y étant beaucoup trop intéressés. Comme l'écrit le jéciste et futur gouverneur général du Canada, Roméo LeBlanc : « Il ne faut pas s'illusionner, le cinéma est ici pour y demeurer. Nous devons l'accepter et en tirer le meilleur profit pour éduquer et pour distraire ceux qui y assistent¹³³. » Refusant, dans sa volonté de rechristianiser le milieu étudiant, « de laisser des zones intouchées à nos exigences spirituelles¹³⁴ », la centrale de la JEC

129. M^{gr} Norbert Robichaud, « Recommandations faites au Conseil de l'Université S. Joseph », 14 septembre 1944, CEAAC, fonds 177.1241.

130. « Retours », *En marche*, mars 1950, p. 4 ; lettre de Claudia Thériault à Marie-Paule Demers du 13 mai 1950, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

131. Hélène Landry, « [L'enquête sur *Bleuettes*] », *Bleuettes*, décembre 1950, p. 3.

132. Rapport « de la tournée de propagande faite, du 26 septembre au 5 octobre pour implanter la JAC au diocèse d'Edmundston, N.-B. », p. 2, Archives diocésaines d'Edmundston, Edmundston, dossier Jeunesse agricole catholique.

133. R[oméo] L[eBlanc], « Négligeons-nous notre cinéma? », *Vie étudiante*, octobre 1948, p. 2.

134. « Une revue de cinéma – *Découpages* », *En marche*, novembre 1952, p. 6.

fonde la Commission étudiante du cinéma (CEC) en novembre 1949. La Commission cherche, notamment par l'intermédiaire de sa revue *Découpages*, à éduquer les étudiantes et étudiants afin qu'ils développent une saine culture cinématographique, c'est-à-dire une culture critique du cinéma¹³⁵. Comme l'avance Léonard Forest, futur cinéaste, c'est par l'éducation et le développement du sens critique que les spectateurs seront en mesure de « dompter » le cinéma et de « l'exploiter à son meilleur ». De son point de vue, l'attitude passive, celle de la simple peur du cinéma, est à réprover : « Il est temps qu'on arrête de se comporter comme si on avait peur. Il n'y a qu'une seule manière d'appivoiser le cinéma, pour qu'il nous serve et que nous ne soyons pas ses esclaves : c'est par l'intelligence¹³⁶. »

À Moncton, les jécistes sont particulièrement intéressés par l'étude critique du cinéma. D'abord, Léonard Forest amorce en novembre 1949 la publication, dans les pages du journal *L'Évangéline*, d'un cinéguide indiquant la cote morale des films afin que la population acadienne fasse des choix éclairés¹³⁷. De retour d'un camp d'étude jéciste sur le cinéma à Montréal en 1950, le militant Guillemond Ouellette et quelques camarades entreprennent de donner suite au vœu de la CEC de doter les établissements d'enseignement de cinéclubs pour servir d'organes d'éducation. Après étude, on décide de fonder le cinéclub Georges-Méliès à l'Université Saint-Joseph à l'automne 1950. Son premier exécutif est formé de Guillemond Ouellette, président; Léonard Forest, secrétaire; Roger Anctil, trésorier. Le cinéclub fonctionne comme un groupe de discussion et d'étude où, à la suite d'une projection, les étudiants discutent des aspects moraux, techniques et esthétiques du film. Le but de cet exercice analytique est d'amener les spectateurs à développer leur esprit critique¹³⁸.

135. Marie-Marthe Tardif, « La commission étudiante du cinéma », *Vie étudiante*, mai 1950, p. 11. Pour une vue d'ensemble sur l'histoire des cinéclubs de la JEC au Québec, voir Olivier Ménard, « L'implication du clergé et du laïcat dans les ciné-clubs étudiants au Québec, 1949-1970 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 73 (2007), p. 61-75.

136. Léonard Forest, « La peur du cinéma », *Vie étudiante*, décembre 1950, p. 6.

137. Léonard Forest, « Pour vous servir », *L'Évangéline*, 21 novembre 1949, p. 3; « Le cinéma », *L'Évangéline*, 21 novembre 1949, p. 8.

138. « Les philos fondent un ciné-club », *Liaisons*, novembre 1950, p. 1; « Le ciné-club : ce qu'il fait et ce qu'il veut accomplir », *L'Évangéline*, 2 décembre 1950, p. 1; « Un ciné-club s'organise à l'Université Saint-Joseph », *L'Évangéline*, 6 novembre 1951, p. 3.

À la suite de l'organisation du cinéclub de l'Université Saint-Joseph, les jécistes participent dans toute la province du Nouveau-Brunswick à la mise sur pied de cinéclubs dans diverses maisons d'éducation et même à l'organisation d'un camp d'été sur le cinéma, véritable «ciné-labo» destiné à former des animateurs de cinéclubs¹³⁹. Les étudiants du cinéclub de l'Université Saint-Joseph publient même un périodique au cours de l'année 1952-1953 en complément de leur travail d'éducation critique du cinéma¹⁴⁰.

Le développement des journaux, des coopératives et des cinéclubs dans les collèges et les couvents renforce l'idée que le milieu étudiant compose «une société en miniature» à l'intérieur de la grande Cité adulte, une Cité étudiante. Dans ce monde en condensé, les militantes et militants de la JEC poursuivent les mêmes idéaux que dans le reste de la société. C'est ce qui conduit les dirigeantes et dirigeants de la centrale montréalaise à lancer une série d'enquêtes à la fin des années 1930 sur «L'Ordre social chrétien dans la Cité étudiante¹⁴¹». Fait intéressant pour notre propos, c'est au père Clément Cormier, ce «collaborateur très assidu au travail de la JEC», lors de ces études à Québec, qu'est donnée la responsabilité de compiler les données des rapports d'enquête produits par les sections jécistes¹⁴². Ce travail le conduit notamment à rédiger le gabarit d'un numéro de *Message*, bulletin des aumôniers de la JEC, en 1939¹⁴³.

139. Hélène Landry, «[L'enquête sur *Bleuettes*]»; Guy Arsenault, «Trésors cachés dans nos valises», *Liaisons*, avril 1951, p. 2; Jean-Marie Morais, «Ciné-club», *L'Écho*, mai-juin 1959, p. 3; «Cinéma», *En marche*, septembre 1953, p. 6-8; «Les camps de jeunesse de la JEC ont marché rondement», *L'Évangéline*, 24 août 1953, p. 7.

140. Voir les numéros au CEAAC, fonds P1.5660.01.

141. Benoît Baril, «La cité étudiante», *JEC*, avril 1937, p. 1; Benoît Baril, «Programme d'un an et plus... L'Ordre social chrétien dans la Cité étudiante», *JEC*, janvier-février 1938, p. 2.

142. Les rapports d'enquête remis à Clément Cormier par Benoît Baril sont conservés au CEAAC, Fonds d'archives Clément-Cormier, dossiers 177.1801 et 177.1802. Voir aussi la lettre de Benoît Baril au père Clément Cormier du 25 octobre 1939; lettre de Benoît Baril au père Clément Cormier datée de la veille de la Toussaint 1939; document intitulé «Notions d'enquête»; lettre de Benoît Baril au père Gonzalve Poulin du 11 décembre 1939, CEAAC, fonds 177.73.

143. Pour comparer, voir le document manuscrit de Clément Cormier dans le dossier 177.1798 et la version publiée dans le dossier 177.2329, CEAAC.

De ces rapports d'enquête, il ressort que la Cité étudiante est conçue par les jécistes comme une « société professionnelle des étudiants¹⁴⁴ », voire une « corporation étudiante¹⁴⁵ » : « Dans la Cité étudiante, il y a des groupes partiels (bel exemple de corporatisme) qui sont de vraies associations professionnelles car elles organisent les étudiants d'après les nécessités du travail¹⁴⁶ ». Suivant les préceptes du corporatisme social, Cormier explique que la corporation étudiante, à l'image de la société professionnelle définie comme « corps officiel et public, intermédiaire entre les entreprises privées de l'État, chargé de la gérance des biens communs d'une profession déterminée¹⁴⁷ », doit voir au respect du bien commun des personnes du milieu étudiant de sorte à favoriser leur épanouissement : « Toute la vie ou l'activité de la Corporation étudiante doit être en vue du plein épanouissement de la personne humaine¹⁴⁸. » Cette lecture corporatiste de la Cité étudiante conduit les jeunes de la JEC à favoriser la collaboration entre la jeunesse étudiante, les maîtres et les administrateurs plutôt que leur opposition suivant le modèle du syndicalisme étudiant, la jeunesse étudiante et les autorités travaillant pour un même idéal : « Mais l'étudiant et le maître suivent un chemin unilatéral : l'étudiant désire obtenir le plus de qualité possible, et le maître s'applique à assister ce dernier à parvenir à son objectif¹⁴⁹ ».

Cette conception corporatiste du monde étudiant prend corps au cours des années 1940-1950. Les étudiantes et étudiants de la JEC fondent alors des « cités étudiantes », première forme concertée de gouvernement étudiant en Acadie. La première cité étudiante d'Acadie est organisée à l'initiative des jécistes de l'Université Saint-Joseph en 1946 et officiellement fondée en 1948 au moment où le père Clément Cormier est le supérieur de l'établissement. Un projet similaire est lancé au Collège

144. « IV – Le cadre sociologique », *Message*, [1939] ; « Société professionnelle des étudiants », communiqué de la Centrale de la JEC, Montréal, 11 juillet 1938, CEAAC, fonds 177.2329.

145. JEC, « L'Ordre social chrétien dans la Cité étudiante. Le problème de base : pour nous regarder en face », *JEC*, mai 1938, p. 7.

146. « L'Ordre social dans la Cité étudiante », tableau d'enquête, CEAAC, fonds 177.1797.

147. « Société professionnelle », notes manuscrites, CEAAC, fonds 177.1799.

148. « I. Vie culturelle », CEAAC, fonds 177.1796.

149. Henri Arsenault, « La cité étudiante n'est pas une union ouvrière », *L'Écho*, septembre-octobre 1957, p. 2.

Notre-Dame d'Acadie au début des années 1950 et une cité étudiante voit le jour à l'Université du Sacré-Cœur en 1957¹⁵⁰. Dans chacun de ces établissements d'enseignement, la cité étudiante, dirigée par un maire, ou une mairesse, et par des ministres, a la responsabilité de fédérer toutes les organisations et les activités du collège de façon à agir en tant qu'organe intermédiaire et de collaboration entre la jeunesse étudiante et les autorités et à veiller au respect du bien commun : «Le but de notre petit gouvernement est de collaborer activement avec les autorités de l'Université à la formation de citoyens et de chefs chrétiens en plus de développer chez les étudiants le sens des responsabilités, l'esprit de collaboration, l'esprit d'équipe et d'initiative¹⁵¹». En définitive, comme le résume dans ses mémoires Fernand Arsenault, ancien jéciste de l'Université Saint-Joseph, par la cité étudiante, «[n]ous voulions contribuer avec nos professeurs et nos administrateurs à améliorer la qualité des cours, à mieux développer et coordonner les divers services offerts aux étudiants¹⁵²».

Gouvernement étudiant et responsabilités sociales de la liberté consciente

Bien qu'à maints égards les cités étudiantes, fondées sur les principes du bien commun et du corporatisme social (l'idéal collaborationniste), se présentent comme une actualisation de la pensée post-tridentine de l'entre-deux-guerres, c'est de l'éthique personnaliste qu'elles s'alimentent durant les années 1950 pour préciser leur engagement. Les jeunes jécistes impliqués dans ces gouvernements étudiants feront notamment appel au couple-concept liberté-responsabilité pour définir leurs devoirs envers leur milieu et leur rapport à l'autorité.

150. Roméo LeBlanc, «Les congrès dont nous n'étions pas...», *Liaisons*, janvier-février 1948, p. 1 et 5; Noëlla Savoie, «La mairesse vous parle...», *Bleuettes*, avril 1951, p. 1; «La cité étudiante : une réalité», *L'Écho*, septembre-octobre 1957, p. 1.

151. «Yvon LeBlanc président pour 58-59», *Liaisons*, avril 1958, p. 1 et 4. Voir aussi Fernand Arsenault, «Pas d'arrêt dans une côte : l'évolution de notre milieu depuis 10 ans», *Liaisons*, avril 1951, p. 7; Raymond Bernard, «Activités étudiantes», *L'Œil ouvert*, s. d., p. 1, CEAAC, fonds 177.1893.

152. Fernand Arsenault, *Raconte-moi une histoire : de Bonaventure à Memramcook*, Caraquet, Les Éditions de la Francophonie, 2011, p. 356.

Des années 1950 au début des années 1960, une bonne partie des jeunes œuvrant dans les cités étudiantes jécistes conçoivent effectivement la liberté comme une composante indispensable au bien commun, voire à leur personnalisation, entendue comme l'affranchissement et le dépassement de leur personne et de celle d'autrui dans la société. Leur conception de la liberté se distingue néanmoins de la liberté libérale individualiste, cette liberté souvent prisonnière de « chaînes matérielles » extérieures qui, par son culte de l'individu dépersonnalisé, se constitue en liberté de l'indifférence : la liberté de ne pas agir, de ne pas servir. Pour les personnalistes, la liberté est d'abord « intérieure », elle se trouve dans la prise de conscience des personnes elles-mêmes : « Notre prison est donc nous-mêmes, notre corps, nos penchants, nos manques¹⁵³. » Nulle liberté ne saurait être réellement digne d'elle-même si elle ne laisse pas aux personnes le droit de l'accepter ou de la refuser. Cette liberté de choix conscient engage les personnes, elle les porte à s'interroger, bref à agir. La vraie liberté est ainsi adhésion consciente, elle n'est pas imposée. En travaillant à la conquête de la liberté, les personnes travaillent à leur dépassement, de même qu'à celui des personnes qui les entourent. La liberté personnaliste ne saurait donc être individualiste. Tout droit, tout avantage s'accompagne de responsabilités envers soi-même – la nécessité continue de s'épanouir – et envers les autres dont ils doivent favoriser le développement et non pas le contraindre. La liberté se doit donc d'engager les personnes à œuvrer à la libération consciente de leurs condisciples¹⁵⁴. Cette responsabilité d'engagement social est centrale dans l'éthique personnaliste et est d'ailleurs reflétée dans sa conception de la démocratie, qui ne peut laisser place à l'apathie et à l'indifférence des individus. La « véritable démocratie », écrit le jeune « philosophe d'avant-garde » de l'Université Sacré-Cœur, Ubald Thériault, est une « responsabilité », c'est la nécessaire « collaboration des citoyens eux-mêmes [...] [c'est] la participation

153. A. M., « Oyez étudiants! ».

154. Jacqueline Roy, « Moderne ou vieux jeux? »; Huguette Léger, « Externe? Chanceuse! »; Thaddée Reneault, « Le sens de l'homme », *L'Écho*, janvier-février 1952, p. 7; Gilles Parent, « Notre vocation de chefs en tant que chrétiens », *L'Écho*, avril 1960, p. 3; Cécile Bourgeois, « Les mots, véhicules de la pensée », *Bleuettes*, mai 1961, p. 6-7; Raymonde Johnson, « Pile ou face », *Bleuettes*, vol. 16, n° 1 (1962), p. 2.

populaire à la gestation du bien commun¹⁵⁵ ». Comme le résume dans un éditorial la rédactrice en chef de *Bleuettes*, Micheline McNicoll, en s'appuyant sur les travaux du philosophe Emmanuel Mounier, la liberté est un engagement responsable des personnes en vue de la personnalisation du monde :

La liberté n'est pas un vêtement qu'on endosse, c'est « l'affirmation de la personne... » [...] Seulement si la liberté est intérieure et ne se trouve ailleurs que dans le « je », son épanouissement nécessite certaines conditions biologiques, économiques, sociales et politiques. L'homme n'est pas seulement esprit, il est aussi matière. Il ne vit pas seul, mais en société. [...] « On ne donne pas la liberté aux hommes de l'extérieur [« avec des facilités de vie ou des Constitutions »] : ils s'assoupissent dans leurs libertés et se réveillent esclaves. » (Emmanuel Mounier) Ce n'est pas en refusant nos responsabilités qu'on devient libre, mais bien au contraire en les acceptant. « L'homme libre est un homme que le monde interroge et qui répond : c'est l'homme responsable. » (Emmanuel Mounier). La liberté, ainsi vécue, unit les hommes entre eux. Elle devient religion, dans le vrai sens du mot, car comme une religion, elle amène les hommes à se dépasser¹⁵⁶.

Cette conception de la liberté, si elle s'oppose à l'autoritarisme contraignant et oppressif, n'est pas antinomique à « l'autorité véritable », celle qui est garante de l'ordre et responsable de l'éveil des personnes dans la société. Cette conception personnaliste de l'autorité qui est au service des personnes, voire du bien commun, est d'ailleurs soulignée par les architectes du Ralliement de la jeunesse acadienne de 1966, sur lequel nous reviendrons plus loin. Ces derniers insistent sur la pertinence, dans le travail de réédification de la société acadienne, de « rétablir les valeurs d'autorité et d'obéissance au cœur même d'une vie humaine non plus dénaturée, aliénée ou prostituée, mais vécue dans la plénitude de sa

155. Ubald Thériault, « Conciliation du corporatisme et de la démocratie au Canada? », *L'Écho*, janvier-février 1959, p. 6.

156. Micheline McNicoll, « La liberté », *Bleuettes*, mai 1961, p. 2. Les citations d'Emmanuel Mounier sont tirées de son ouvrage, *Le personnalisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1949. Pour une étude des concepts de liberté et de démocratie chez Emmanuel Mounier, voir É.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Montréal, Éditions Fides, p. 156-161.

signification¹⁵⁷ ». C'est en ce sens que les jeunes en viennent à critiquer la censure, qui porterait atteinte à la liberté de la presse. Néanmoins, la liberté de la presse étant d'abord une « responsabilité », les jeunes acceptent le principe d'une « censure basée sur le critère du bien commun¹⁵⁸ ». C'est en suivant le même raisonnement que les étudiantes et étudiants des mouvements d'Action catholique considèrent le règlement des collèges classiques comme acceptable puisqu'il doit, en principe, être garant des conditions nécessaires au développement libre des personnes. Cette prémisse ne dispense cependant pas les jeunes de leur devoir d'engagement conscient. Le respect du règlement, comme l'avance l'étudiant Louis Émond, ne doit pas être fait dans l'indifférence. Agir en conformité avec ce dernier nécessite une action éclairée des jeunes, qui doivent en comprendre les fondements, ce qui par le fait même les place en position de mieux le critiquer :

La condition primordiale du développement complet de l'étudiant se trouve dans l'acceptation des lois imposées pour la bonne marche de la société étudiante : c'est le règlement que l'étudiant doit considérer comme objectivement vrai. Toutefois, cette acceptation de tout ce qu'on lui impose ne doit pas être aveugle et passive, mais surtout consciente, active et intelligente. En somme, l'étudiant doit comprendre le « pourquoi » de son action afin de la mieux contrôler et de s'en rendre pleinement responsable. Il doit voir au-delà du règlement et être convaincu qu'il pose tel acte ou s'en abstient non pas pour éloigner une punition, mais pour former sa volonté, son caractère et son intelligence¹⁵⁹.

C'est en vertu de cette idée de la « valeur éducative d'un acte libre », soit de la portée formatrice d'un choix conscient, qu'on propose en 1954 d'établir la « [m]esse libre » pour les étudiants de l'Université Saint-Joseph, afin qu'ils aient le choix d'assister à la messe ou de participer à d'autres

157. Roger Savoie, « L'autorité au service de la personne et de l'unité », cité dans Jean-Paul Hauteceœur, *L'Acadie du discours : pour une sociologie de la culture acadienne*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 195.

158. Jean-Pierre Jomphe, « Les étudiants, des privilégiés », *L'Écho*, novembre-décembre 1958, p. 8 ; procès-verbal du conseil exécutif de l'Association générale des étudiants du Collège de Bathurst du 1^{er} mars 1966, Centre d'archives et de recherche M^{sr} Donat-Robichaud, Shippagan, fonds 175.1.1.

159. Émond, « Le sens de la responsabilité étudiante », p. 1.

activités comme l'étude. De l'avis des clercs engagés dans l'Action catholique de l'établissement, les pères Clément Cormier, Rino Desjardins et Maurice Chamard, les jeunes ne profitent pas « de la Messe à laquelle nous les obligeons d'assister quotidiennement ». Leur « tenue déplorable » et leurs « critiques ouvertes » en font foi. L'étudiant, n'ayant pas choisi de participer à la messe, la conçoit comme un fardeau et se ferme à ses apports spirituels. En conséquence, il ne reste que des « cérémonies extérieures », des rites, des symboles et des gestes répétitifs vidés de leur sens ; un catholicisme de « carcasse » et non vécu, comme l'écrit le sociologue Jean-Philippe Warren¹⁶⁰. Du point de vue des acteurs de l'Action catholique spécialisée, les clercs, « imbus de pharisaïsme », ont tort de répondre au « manque de convictions religieuses » des étudiants par l'imposition de la messe obligatoire. Procéder de la sorte, c'est déformer la mission de l'Église et vivre dans le déni d'une réalité plutôt que d'agir sur elle. Par la messe libre, ils souhaitent ainsi engager les étudiants à se questionner sur la signification de celle-ci et les amener à vivre leur catholicisme pleinement par l'exercice d'un choix conscient¹⁶¹.

Tout ce bagage théorique qui appelle à une action libre et responsable est au fondement des aspirations participatives et collaborationnistes des cités étudiantes. En pratique, toutefois, la collaboration des cités étudiantes avec la direction pour transformer le milieu de façon à favoriser l'épanouissement des personnes n'atteint pas l'idéal d'égalité entre les parties visé par le corporatisme social. Dans les faits, les étudiantes et étudiants demeurent subordonnés¹⁶² à leurs maîtres et aux administrateurs : « Le gouvernement étudiant [...] ne change, ne crée, et n'abolit rien sans approbation de l'autorité, munie de son droit de véto [*sic*]¹⁶³. » À l'Université Saint-Joseph, outre l'organisation d'activités parascolaires,

160. Jean-Philippe Warren, « Fonder l'autorité sur la liberté : un paradoxe de la pensée personnaliste d'après-guerre », dans Anne Trépanier (dir.), *La rénovation de l'héritage démocratique : entre fondation et refondation*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 126.

161. « Rapport de nos discussions au sujet de la messe libre », 1^{er} mars 1954, CEACC, fonds P1.3910.63 ; « Éphémérides », Prospectus de l'Université Saint-Joseph, 1954-1955, p. 83-84. Voir aussi Pensif, « La messe : c'est donc "plate" », *L'Écho*, avril 1960, p. 2.

162. « La cité étudiante : une réalité », *L'Écho*, septembre-octobre 1957, p. 1.

163. J.-Roméo LeBlanc, « Le gouvernement étudiant », *Liaisons*, avril-mai 1947, p. 3.

la cité étudiante sert surtout à demander des permissions ou des privilèges pour agrémenter la vie étudiante : allongement des heures de loisir, autorisation de sorties récréatives, etc. Chez les étudiantes des couvents, les tentatives de rapprochements corporatistes avec la direction semblent bien souvent se résumer à l'organisation de quelques repas au cours desquels jeunes et adultes d'un établissement d'enseignement se retrouvent autour d'une même table¹⁶⁴.

L'engagement des jécistes et leur rhétorique, orientés vers les notions de métier d'étudiant, d'étudiant citoyen, d'engagement dans le présent, de liberté et de responsabilités sociales, ne les incitent pas au départ à se lancer dans le syndicalisme étudiant, même s'ils en tracent la voie. Les jeunes choisissent plutôt le mode collaborationniste du corporatisme social, ce qui ne signifie toutefois pas que le militantisme des jécistes puisse être associé au corporatisme étudiant¹⁶⁵. Non seulement les cités étudiantes, par leur modèle électif, ont permis aux étudiantes et étudiants de choisir eux-mêmes leurs chefs, mais elles ont aussi doté la jeunesse étudiante d'une structure organisationnelle participative, volontairement engagée dans une prise de parole critique de leur milieu en vue de le transformer. Quand des jeunes comme Léonard Forest et Claude Roy, qui sont d'avis que les « disciplines qu'on nous enfonce comme un museau sont désuètes et illusives¹⁶⁶ » et que « l'éducation telle qu'elle se

164. Lettre de Françoise Chamard à sœur Marie Albertine, n.d.s.c., du 24 avril 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 91 ; lettre de François Chamard à sœur Larose du 24 avril 1944, BAnQ, fonds P65, boîte 85.

165. On définit généralement le « corporatisme étudiant » de nos jours comme un apolitisme et un repli sur soi des étudiantes et étudiants, qui mènent des revendications suivant les intérêts de leur groupe immédiat, indépendamment des répercussions qu'ils auront sur la jeunesse étudiante à venir, sur le reste de la société ou sur les autres enjeux sociétaux, voire internationaux. Certes, les jécistes ancrent leur militantisme dans le milieu étudiant, un milieu qu'ils tentent d'ailleurs de réformer. Néanmoins, la JEC éduque aussi les étudiantes et étudiants à devenir responsables et à s'engager dans la société. Associer le mouvement jéciste au corporatisme étudiant ne nous semble ainsi pas du tout rendre compte de toutes les dimensions de son militantisme. Sur la question du corporatisme étudiant au Québec, voir Jean Lamarre, « Le mouvement étudiant américain et la contestation dans les années 1960 : incompatibilité et inspiration pour le mouvement étudiant québécois », *Histoire sociale*, vol. 46, n° 92 (2013), p. 397-422.

166. Léonard Forest, « L'esprit de révolte », *Liaisons*, novembre 1950, p. 2.

fait aujourd'hui détruit la liberté de l'adolescent¹⁶⁷», prennent conscience au cours des années 1950 que le modèle corporatiste, réduit par le « droit de veto » des autorités, fait obstacle aux réformes en vue de l'atteinte du bien commun ou que « collaborer c'est se faire fourrer¹⁶⁸ », comme le diront certains jeunes des années 1960, la transition vers les conseils étudiants syndicaux sera alors facilitée, comme nous le verrons dans le chapitre cinq, par l'existence des cités étudiantes.

Conclusion

En septembre 1944, M^{gr} Norbert Robichaud s'adresse à la direction de l'Université Saint-Joseph pour lui présenter ses perceptions des activités étudiantes et les espoirs qu'il entretient au sujet de la JEC. De son point de vue, la Jeunesse étudiante catholique doit avant tout être un organe d'éducation spirituelle dans le milieu étudiant : « Rien de grand ni de durable ne s'érige sur le naturel et l'humain, et l'A[ction] C[atholique] appartient trop au monde surnaturel pour échapper à cette loi. » Ayant à sa « base le surnaturel », l'association sera mieux disposée, selon l'archevêque, à prévenir la jeunesse étudiante des « influences néfastes » du monde profane. Pour favoriser l'Action catholique dans leur établissement d'enseignement, il recommande au personnel de mettre fin aux pratiques « démoralisantes ». Il prône ainsi la censure du cinéma, l'arrêt des activités « inutiles avec des personnes de l'autre sexe » et la diminution des sorties qui sont moins propres à former qu'à distraire les étudiants de leur « tâche principale », l'étude¹⁶⁹. Les attentes de M^{gr} Robichaud à l'égard de l'Action catholique de la JEC ne seront toutefois pas comblées.

La JEC en Acadie a bel et bien été un organe d'Action catholique, mais l'apostolat laïque du mouvement s'est davantage orienté vers les questions sociales, humaines, voire naturelles, que surnaturelles. M^{gr} Robichaud veut christianiser la jeunesse. Les jécistes, quant à eux, à la suite des acéjistes,

167. Claude Roy, « Liberté » et « éducation », *L'Écho*, mars-avril 1952, p. 6.

168. « À force de dialoguer, on finit par se faire "fourrer" », *L'insecte*, décembre 1968, p. 2. Voir aussi Pierre Bélanger, *Le mouvement étudiant québécois : son passé, ses revendications et ses luttes (1960-1983)*, Montréal, Association nationale des étudiants et étudiantes du Québec, 1984, p. 30.

169. M^{gr} Norbert Robichaud, « Recommandations faites au Conseil de l'Université S. Joseph », 14 septembre 1944, CEAAC, fonds 177.1241.

veulent reconstruire, voire moderniser la chrétienté par la définition d'une nouvelle praxis étudiante catholique. Cherchant à responsabiliser les étudiantes et étudiants dans leur milieu, le mouvement les a par le fait même conduits à s'affirmer dans le présent. Engagés dans l'étude critique de leur milieu et de la société, les jécistes en sont venus à concevoir leurs études comme un « métier » faisant pleinement partie de la communauté civile, et non uniquement comme une période de transition et de préparation en vue de l'avenir. À l'encontre des désirs de M^{gr} Robichaud, qui souhaite voir les activités étudiantes limitées « aux murs de l'Université », les jécistes, s'affirmant citoyennes et citoyens, portent leurs regards par-delà les frontières de leur établissement pour s'engager dans la société de leur époque. Remarquons également que le mouvement bénéficie de la multiplication des échanges entre les jeunes grâce à la presse étudiante, aux camps, aux congrès, aux parades, etc. Par ces activités diverses et la sociabilité qui en découle, la JEC contribue à une prise de conscience étudiante, qui débouche non seulement sur une solidarité entre les institutions régionales, canadiennes-françaises, voire internationales, mais également sur des activités mixtes entre les étudiantes et les étudiants, ce que réprovoque l'archevêque. Préférant l'action à la passivité, les militantes et militants – responsables, rappelons-le – en viennent peu à peu au cours des années 1950, et encore davantage dans les années 1960, nous le verrons, à remettre en question la censure et les règlements que leur imposent les autorités, préférant proposer eux-mêmes, à partir de leurs enquêtes, les réformes aptes à assurer l'atteinte du bien commun dans leur milieu. En somme, les jécistes ont progressivement ouvert la voie aux étudiantes et étudiants hors des sentiers prescrits par la hiérarchie catholique, mais au nom même d'une Action catholique éclairée, soit un catholicisme actif et conscient.

Chapitre 4

« Distinguer pour unir » : les jeunes nationalistes de l'Association générale des étudiants acadiens

Ne nous imaginons pas, de grâce, que nous pourrions faire cinq, dix ans d'études, dans l'abstraction complète du problème acadien, et qu'un beau jour, nos études terminées, nous nous lancerons à fond de train dans l'action patriotique et nationale. Inévitablement, il nous arrivera ceci : le souci de notre compétence professionnelle, par la force même de l'habitude, continuera d'accaparer toute notre activité [...]. Cette attitude individualiste, égoïste, ne serait-elle pas plutôt une déformation professionnelle, puisque l'un des devoirs impérieux des professionnels chez un peuple est précisément de guider ce peuple dans le chemin que la providence lui destine¹ ?

Basile DE GRAND PRÉ

Depuis la désorganisation de l'ACJA à la fin des années 1920, au profit des mouvements d'Action catholique, la jeunesse acadienne n'est plus directement engagée envers la question nationale. Alors que l'ACJC renoue avec son orientation nationaliste au tournant des années 1940, les jeunes d'Acadie, qui sont à réorganiser leurs associations pour répondre aux impératifs des mouvements d'Action catholique spécialisée, n'accompagnent pas leurs homologues du Québec. Au mieux, jusque-là, l'Action nationale de la jeunesse acadienne n'a

1. Basile de Grand Pré, « Notre objectif », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 7.

été menée que dans des manifestations sporadiques et dispersées dans quelques cercles littéraires de collègues classiques.

Un retour à l'Action nationale s'opère néanmoins peu à peu durant la première moitié des années 1940 chez certains jeunes Acadiens gravitant autour du père Clément Cormier. Réalisant des enquêtes, selon les enseignements sociologiques et empiriques de Cormier, sur divers sujets, allant du fonctionnarisme à l'analphabétisme en passant par plusieurs questions d'ordre économique, une poignée de jeunes, dont certains sont des jécistes de la première heure, en viennent à comprendre que leur quête incessante de paix et de justice dans la société est freinée en milieu acadien par les inégalités qui existent entre les communautés acadienne et anglophone. Fidèles à l'idéal catholique du bien commun, ces jeunes en viennent progressivement à revendiquer un passage à l'Action nationale au nom même d'une certaine conception de l'Action catholique. C'est dans ce contexte qu'un groupe d'universitaires, disciples du père Cormier pour plusieurs, fondent en 1944 l'Association des étudiants acadiens de l'Université Laval (AEA), première association étudiante acadienne d'envergure créée par de jeunes Acadiens. Suivra, en 1947, la fondation de l'Association générale des étudiants acadiens (AGEA), la première fédération étudiante acadienne.

Bien qu'on n'ait jamais étudié l'AEA et l'AGEA de façon à en contextualiser l'émergence, voire les raisons d'être, à en exposer le programme, à rendre compte de leurs réalisations et à expliquer le rôle qu'elles ont joué dans la société acadienne et dans le façonnement d'une identité étudiante acadienne, elles ne sont pas pour autant inconnues. Plusieurs travaux ont « noté » leur existence en évoquant les nombreux réformistes acadiens qui en ont été membres, que ce soit le président-directeur de la Fédération des caisses populaires acadiennes, Martin J. Légère, le premier recteur laïque de l'Université de Moncton, Adélarde Savoie, ou encore le premier ministre acadien du Nouveau-Brunswick, Louis J. Robichaud².

Au-delà de l'inventaire de personnalités distinctives, nous nous proposons, dans ce chapitre, d'étudier le programme et les activités de ces

2. A. L. LaPlante, *Le Collège de Bathurst : chronique des années 1949 à 1975*, Bathurst, Chez l'auteur, 1979, p. 82-87; Léopold LaPlante, *Chronique du Collège Sainte-Anne : les pères eudistes au service de l'Église et de la communauté*, Yarmouth, Imprimerie l'Escarbot Ltée, 1986, p. 127-129; Pierre-Maurice Hébert, *Les Acadiens du Québec*, Montréal, Éditions de l'Écho, 1994, p. 355.

groupes dans lesquels ont été formulées quelques-unes des intentions primordiales des réformistes acadiens des années 1960. Nous retraçons d'abord leur origine et l'influence qu'a eue le père Clément Cormier sur une bonne part des architectes de ces associations étudiantes au début des années 1940. Après quoi, nous présentons une vue d'ensemble de l'organisation et des activités de ces associations. Nous étudions ensuite le projet, foncièrement nationaliste, de ces jeunes qui plaident, entre autres, pour une Action nationale acadienne, une « participation » des jeunes en toute matière, notamment en politique, l'abandon des attitudes « bon-ententistes » et la mise au rencart des mobilisations en faveur du bilinguisme « absurde » et de l'unité nationale.

Clément Cormier, la question nationale et l'Acadie du progrès

Pour expliquer l'origine de l'AEA et le programme que lui ont donné ses premiers membres, il nous faut d'abord étudier la pensée et l'enseignement du père Clément Cormier. Au cours des années 1940, le père de Sainte-Croix a en effet été le maître à penser d'une génération d'étudiantes et d'étudiants qui se sont faits les architectes et les animateurs les plus dynamiques de l'AEA. C'est à partir de l'armature idéologique et des recommandations de Cormier qu'un groupe de jeunes a défini la mission de l'association naissante.

Chef de file des mobilisations collectives acadiennes de l'époque, Cormier n'hésite pas à affirmer que son engagement est au service de sa « petite patrie ». Qu'il s'agisse de l'École des sciences sociales et économiques de Moncton ou du Secrétariat social qu'il met sur pied, tous deux sont, de son point de vue, destinés à l'étude et à la recherche de solutions aux « problèmes acadiens ». Les travaux en sciences sociales réalisés par Cormier, de la fin des années 1930 au début des années 1940, servent d'ailleurs de catalyseur à une prise de conscience des disparités socioéconomiques entre les francophones et les anglophones des provinces maritimes. C'est le cas, par exemple, de son étude sur le développement intellectuel des élèves des comtés néo-brunswickois à forte population acadienne, qui montre que 73,6% des jeunes étudient dans des classes inférieures à celles où ils devraient être à leur âge et que seulement 14,8% atteignent la 8^e année. Il en va de même de ses travaux sur

les entreprises commerciales et industrielles acadiennes, qui soulignent que les Acadiennes et Acadiens ne détiennent que 17 % des entreprises de Moncton, pour une population de 33 % et que, pour l'ensemble du Nouveau-Brunswick, 69 % des entreprises acadiennes en 1936 ont une valeur de 1000 \$ ou moins et que seulement trois compagnies acadiennes ont une valeur supérieure à 35 000 \$³. En 1943, Cormier publie un texte dans *L'Action catholique* de Québec dans lequel il fait le bilan de ses constatations et de ses recommandations sur « La situation économique des Acadiens ». Cet article, repris dans *Liaisons*, est reçu par une partie de la jeunesse estudiantine comme un plaidoyer en faveur du « progrès » de l'Acadie⁴. Dans cette étude, Cormier relève que l'économie acadienne est en définitive « subordonnée », « rudimentaire » et « mal ordonnée ». Les Acadiennes et Acadiens possèdent un faible capital parce qu'ils se sont tenus à l'écart des industries et ont concentré leurs ressources dans une poignée de secteurs, majoritairement commerciaux, dans lesquels ils se disputent la même clientèle. De l'avis de Cormier, pour marcher sur la voie du progrès, l'Acadie doit d'abord se défaire du traditionalisme économique qui la tient à l'écart des industries et du monde de la technique et de la science :

D'abord, assurons-nous un état d'âme favorable au progrès économique. Autrefois, on a été peut-être tenté de dire : « À nous les valeurs spirituelles, aux autres les biens de ce monde », et l'on aurait boudé le progrès matériel. Aujourd'hui on réalise que l'argent est « le nerf de la guerre », et que de notre situation économique dépend souvent de la réalisation de nos hautes ambitions religieuses, sociales, éducatives, nationales, qui seront toujours handicapées quand les ressources feront défaut⁵.

-
3. Clément Cormier, « Tableau démontrant le niveau du développement intellectuel des élèves, par rapport à leur âge », BAnQ, fonds P65, dossier « Statistiques » ; notes de cours, « Le commerce », CEAAC, fonds 177.1726.
 4. Clément Cormier, « La situation économique des Acadiens », *Liaisons*, novembre-décembre 1943, p. 3. Pour le contexte de cette enquête économique, voir Clément Cormier, « Mot de bienvenue », dans *Problèmes économiques des Acadiens : conférences données à la Journée d'études économiques organisée à l'Université Saint-Joseph le 3 décembre 1960*, s. l., Service extérieur de l'Université Saint-Joseph, s. d., p. 1-4.
 5. Clément Cormier, « La situation économique des Acadiens... », *L'Action catholique*, 23 mai 1943, p. 6. Dans le même sens, Cormier soutient en 1939 :

Selon Cormier, l'une des solutions pour sortir du traditionalisme économique consisterait notamment en des choix de profession plus variés : « [N]os bacheliers auraient-ils l'impression de créer scandale s'ils n'entraient pas en médecine, ou en droit? » Le père de Sainte-Croix, par l'« audace exagérée⁶ » que lui reconnaissent ses pairs, s'investit d'ailleurs durant toute sa carrière à faire de l'Université Saint-Joseph un établissement d'enseignement moderne, apte à offrir un choix de cours des plus diversifiés à ses étudiants. Bien que certains de ses projets aient connu une vie éphémère, comme l'ESSEM, et que d'autres n'aient pas été réalisés immédiatement ou même de son vivant, dont son intention de fonder une école de travail social⁷, une faculté de pré médecine⁸ et des cours en journalisme et en relations publiques⁹, son engagement en vue de les concrétiser n'en demeure pas moins réel. Cormier accorde néanmoins une attention particulière, au cours des années 1940, aux sciences sociales comme vecteur de progrès en Acadie et ne manque pas d'y intéresser ses étudiants. Tout comme l'avance Adélarde Savoie, Cormier est d'avis que « l'armée de techniciens et de spécialistes » dont le monde de l'après-guerre aura besoin pour sa reconstruction, c'est en sciences sociales qu'elle se formera¹⁰. S'il se trouve onze étudiants acadiens inscrits à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval

« Notre peuple, fort traditionaliste, absorbe difficilement les idées nouvelles ; ce n'est pas toujours un mal, mais il faut tout de même avoir un certain sens de progrès ». Voir Clément Cormier, c.s.c., Conférence sur la restauration sociale, prononcée au Collège Saint-Laurent, novembre 1939, p. 2, CEAAC, fonds 177.2321.

6. Lettre du père Paul Leduc à Gérard Pelletier du 18 novembre 1941, BAnQ, fonds P65, boîte 81.
7. Lettre de Clément Cormier à J.-Adélarde Savoie du Mercredi saint 1946, CEAAC, fonds 177.181 ; lettre d'Adélarde Savoie à Clément Cormier du 29 avril 1946, CEAAC, fonds 177.1311.
8. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 4 mai 1945, CEAAC, fonds 177.181 ; lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 25 mai 1945, CEAAC, fonds 177.181.
9. Lettre de Jean Hubert au père Clément Cormier du 21 août 1953, CEAAC, fonds 177.62 ; Jean Hubert, « La formation des journalistes », CEAAC, fonds 177.1630.
10. Adélarde Savoie, « Transformations apportées par la guerre aux sciences sociales et portée de ces transformations dans la pratique des sc. sociales », CEAAC, fonds 104.11.

en 1946-1947¹¹, c'est surtout grâce au père Clément Cormier, lequel incite les jeunes d'Acadie à aller étudier à la Faculté de son maître, le père Georges-Henri Lévesque¹². C'est ainsi qu'Adélarde Savoie s'inscrit à l'Université Laval en 1945, avec l'idée de revenir en Acadie pour y travailler comme sociologue au Secrétariat social permanent¹³, ou encore que l'on voit naître chez les jeunes un intérêt nouveau pour le domaine des sciences sociales. C'est le cas de l'étudiant en médecine Clarence Bourque, qui avoue à Cormier en 1944 que « [d]epuis quelque temps déjà, je tourne mes regards affamés vers les "sciences sociales" [...], je me lancerais de tout cœur en sociologie¹⁴ ».

Les inégalités entre les communautés linguistiques des provinces maritimes relevées dans les travaux en sciences sociales de Cormier et de ses étudiants sont, pour une bonne part, connues des nationalistes de la période. Les chiffres présentés dans ces études constituent toutefois une preuve statistique de ce phénomène et donnent par le fait même une légitimité aux revendications de la collectivité acadienne. Dès lors, pour Cormier et ses jeunes disciples, il est inconcevable de penser que l'atteinte du bien commun recherché par les catholiques sociaux pourra se réaliser sans prendre en considération les besoins particuliers de l'Acadie. Puisant à même leurs expériences et leurs observations en milieu acadien, il leur apparaît évident qu'une Action catholique bien menée ne peut pas faire fi de la question nationale. Comme l'affirme Clarence Bourque : « [F]aire de l'action nationale, c'est faire de l'action catholique.

11. Les onze étudiants sont les suivants : Benoît Corriveau, Edgard Gallant, Bernard Jean, Jean Lizotte, Charles-Édouard Poirier, René Cormier, Adrien Desjardins, Adélarde Savoie, Claude Allard, Paul-Émile Poirier et Valier Savoie. Voir « Liste des étudiants acadiens actuellement aux études à Québec, 1946-1947 », CEAAC, fonds 104.12.

12. Lettre du père Clément Cormier au père Georges-Henri Lévesque du 12 janvier 1945, Division de la gestion des documents administratifs et des archives (ci-après DGDA), Québec, Université Laval, fonds P151/D11. Voir aussi Louis J. Robichaud, « L'influence du père Lévesque au Nouveau-Brunswick », dans Pierre Valcour et François Beaudin (dir.), « *La liberté aussi vient de Dieu...* » : témoignages en l'honneur de Georges-Henri Lévesque, o.p. (1903-2006), Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, p. 187-189.

13. Lettre d'Adélarde Savoie à F. G. J. Comeau du 7 mai 1945, CEAAC, fonds 104.08.

14. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 1^{er} juillet 1944, CEAAC, fonds 177.181.

Le fait psychologique de l'axe "langue-foi" est irréfutable¹⁵. » C'est dans ce contexte qu'un groupe de jeunes gravitant autour du père Cormier, pour une bonne part des jécistes de la première heure en Acadie, amorcent un virage nationaliste au nom même d'une certaine conception de l'Action catholique. Bien qu'ils aient de l'admiration pour le père Lévesque et pour ses thèses, ces jeunes nationalistes n'hésitent pas à exprimer une opinion divergente sur la question de la séparation des sphères d'action. Comme se le remémore Adélard Savoie, au début des années 1960, alors qu'il est interrogé sur les rapports entre langue et foi, de son point de vue, la position catégorique du dominicain sur l'Action nationale et l'Action catholique ne peut pas être appliquée au contexte particulier de l'Acadie :

Je me rappelle que nous avons discuté cette question [« La langue, sauvegarde de la foi »] dans un cours du Père Georges-Henri Lévesque, alors que j'étais étudiant en sciences sociales. Et je puis vous assurer que j'ai toujours eu le plus grand respect pour les opinions du Père Lévesque au sujet de ces questions de patriotisme et d'attitude nationale. [...] Mais] je trouve qu'en discutant un problème comme celui-là, il faut distinguer entre ce qui est essentiel et ce qui est accidentel et il faut tenir compte des circonstances de lieux, de temps et de personnes¹⁶.

Alors que les militantes et militants de l'Action catholique, notamment au sein de la JEC, tentent de réunir les catholiques anglophones et francophones du Canada, la jeunesse évoluant autour du père Cormier revendique plutôt la distinction entre les deux groupes. Pour ces jeunes nationalistes et pour Clément Cormier lui-même, la paix et la justice poursuivies par le bien commun sont inatteignables sans une prise en considération de l'inégalité des chances entre les deux communautés linguistiques. Cette position, qui insiste sur la différence entre la « théorie » et la « pratique », Cormier la résume dans un mémoire qu'il rédige à l'occasion d'un débat sur l'affiliation de la Ligue des caisses populaires du Nouveau-Brunswick à la Credit Union National Association (CUNA) des États-Unis. Sans passer en revue tous les arguments formulés lors du

15. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 7 avril 1947, CEAAC, fonds 177.181.

16. Lettre d'Adélard Savoie à Éveline LeBlanc du 2 février 1962, CEAAC, fonds 104.17.

débat¹⁷, relevons que les caisses populaires acadiennes, ayant été fondées pour une bonne part en milieu rural pour venir en aide aux Acadiennes et Acadiens en leur accordant de petits prêts que leur refusent souvent les grandes banques, ne sont guère enthousiastes, à la différence de leurs consœurs anglophones, à l'idée de transférer une grande partie de leurs faibles ressources à la fédération américaine pour recevoir des services, surtout adaptés aux caisses urbaines, que leurs membres ne pourront utiliser parce qu'ils sont offerts en anglais ou encore parce qu'ils n'en ont guère besoin, notamment le service d'assurance déjà disponible en Acadie grâce à la Société mutuelle l'Assomption. Relevons également que bien des gérants de caisses populaires acadiennes à l'époque travaillent à titre de bénévoles. Les caisses acadiennes qui peinent à verser un salaire à leur gérant ne sont pas plus capables de payer les frais d'adhésion à la CUNA. L'argument déterminant pour Cormier, devant justifier le refus d'adhérer à la CUNA, demeure toutefois l'expérience des relations entre les *credit unions* anglophones et les caisses populaires francophones au sein de la Ligue des caisses populaires du Nouveau-Brunswick, qui regroupe les caisses anglophones et francophones de la province. Comme le souligne Cormier dans son mémoire, même si la Ligue doit théoriquement être bilingue, en pratique, ses activités se déroulent en anglais et, à son avis, il n'en sera pas autrement dans la CUNA :

Il est vrai qu'en théorie, le coopératisme prêche la « neutralité raciale », ce qui signifie que la question de langue ne devrait pas se poser, ou en d'autres mots que nos sociétés coopératives sont bilingues. Mais en pratique, les anglais [*sic*] ne connaissent pas le français, et à part les rares circonstances où l'on demande de traduire, les délibérations « bilingues » se font en anglais¹⁸.

En somme, pour Cormier, l'expérience impose de « distinguer pour unir ».

Bien que Cormier emprunte la formule « distinguer pour unir » au philosophe Jacques Maritain, il ne fait pas allusion à la distinction et à

17. À ce sujet, voir Jean Daigle, *Une force qui nous appartient : la Fédération des caisses populaires acadiennes, 1936-1986*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1990, chapitre 3.

18. Clément Cormier, « L'attitude des français du N.-B. devant le projet d'affiliation de la Ligue des C[ais]ses P[opulaires] du N.-B. à CUNA », p. 13, CEAAC, fonds 177.2962.

l'union entre le temporel et le spirituel, ou entre la métaphysique et la mystique auxquelles fait référence l'écrivain français¹⁹. Cormier croit qu'il faut «distinguer» le milieu d'action des francophones de celui des anglophones afin de favoriser l'épanouissement des personnes des deux communautés. De cette distinction, favorable au progrès des deux groupes, résulteront, selon lui, les possibilités d'«union», soit la coopération à niveau égal, mais pas l'«unité». Pour le père de Sainte-Croix, l'«unité», c'est l'assimilation. Suivant ces préceptes, l'action de Cormier et de ses disciples ne peut être que «nationale» et orientée vers la distinction, donc l'autonomie, des milieux nationaux. Bien que Cormier partage certaines idées du père Georges-Henri Lévesque, une partie des positions qu'il défend sur la question nationale au cours des années 1940 ne sont pas sans rejoindre celles du chanoine Lionel Groulx. Sans qu'il y ait de référence explicite dans son mémoire, nous y voyons l'influence de la brochure de Groulx, publiée quelques années plus tôt et intitulée *Pourquoi nous sommes divisés*²⁰, dans laquelle le prêtre-historien avait notamment établi une distinction entre l'«unité» assimilatrice et l'«union» collaborative. Enfin, en des termes similaires à ceux employés par Groulx à propos du Canada français, Cormier conclut à la nécessité d'une action nationale en Acadie :

La théorie du «melting-pot» est inacceptable. La vraie vérité, c'est, que nous le voulions ou non, nous sommes divisés. Nous sommes ici, au pays, deux groupes, deux nationalités différentes. L'arrière-plan culturel, nos tempéraments, nos traditions, notre histoire, nos ambitions, notre religion, notre langue, nos mœurs, nos conceptions... tout proclame cette différence entre les deux personnalités ethniques qui s'imposent le plus au Canada. [...] «Charité bien ordonnée commence chez soi». D'abord les nôtres; ensuite tout le monde. Le patriotisme est un devoir; il est une vertu chrétienne que nous sommes tenus de pratiquer²¹.

19. Jacques Maritain, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer et C^{ie} Éditeurs, 1932.

20. Lionel Groulx, *Pourquoi nous sommes divisés*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943.

21. Clément Cormier, «L'attitude des français du N.-B. devant le projet d'affiliation de la Ligue des C[aiisses] P[opulaires] du N.-B. à CUNA», p. 12. Voir aussi la lettre de Clément Cormier du 10 janvier 1948, CEAAC, fonds 177.1730.

De l'AEA de l'Université Laval à l'AGEA

Le 10 mars 1939, alors que Clément Cormier est à terminer ses études en sciences sociales à l'Université Laval, il s'adjoint quelques camarades acadiens du même établissement pour fonder un groupe d'« universitaires acadiens de Laval²² ». Suivant ses idées sur la question nationale acadienne et sur le rôle que doit jouer la jeunesse dans la société, qu'il tire des enseignements de la JEC, Cormier, de même que ses collègues, souhaite que l'association naissante serve de lieu de ralliement à la jeunesse étudiante d'Acadie, où elle pourra se former et s'engager envers la question nationale. Comme l'affirme le secrétaire du groupe, Émile Melanson :

Conçu dans un cadre plutôt restreint, notre but n'est pas simplement de nous occuper que de nous-mêmes, les universitaires, mais il s'étend à plus grand que cela – il vise tout le bien à faire pour notre chère Acadie. Tous et chacun d'entre nous ont à cœur la beauté, la grandeur et la fierté de la race acadienne. Et puisque nous sommes appelés à faire partie de la classe dirigeante, nous sommes prêts dès maintenant à faire la part qui nous revient. Travailler à la noble et grande cause qu'est la « Renaissance acadienne » n'est pas chose facile. C'est pourquoi, ainsi réunis, nous pourrions profiter de notre concours mutuel²³.

Le contexte de la Seconde Guerre mondiale et le retour de Clément Cormier au Nouveau-Brunswick pour assumer la direction de l'École des sciences sociales et économiques de Moncton font toutefois avorter le projet. Le père de Sainte-Croix demeure néanmoins favorable à la création d'un mouvement jeunesse analogue à celui qu'il avait contribué à établir et discute du projet avec quelques-uns de ses étudiants. Comme les jeunes l'affirmeront eux-mêmes à maintes reprises, l'origine de leur association et ses fondements idéologiques, nous le verrons, sont largement attribuables à Clément Cormier, leur maître et professeur, qui « un soir au collège [en avait] suggéré [la] magnifique idée » : « L'AEA a commencé bien humblement [à l'occasion d'une discussion] dans votre

22. Le père Clément Cormier en est l'aumônier, Bénédicte Pothier, le président, Émery Léger, le vice-président, Émile Melanson, le secrétaire et Roland Arsenault, le trésorier.

23. Émile Melanson, « Écho des universitaires acadiens de Québec », *L'Évangéline*, 23 mars 1939, p. 3.

chambre à l'USJ [Université Saint-Joseph]²⁴». C'est ainsi qu'à l'initiative de Cormier²⁵, une poignée de jeunes Acadiens de l'Université Laval, notamment Clarence Bourque, Eugène Cormier et Jean Chiasson, entreprennent, en mars 1944, de créer une fédération des étudiantes et des étudiants acadiens²⁶. Tout comme pour Cormier et ses camarades de 1939, l'existence de cette organisation en gestation repose sur des impératifs nationaux, soit la nécessité d'une Action nationale acadienne, sur laquelle nous reviendrons, pour assurer le bien commun de la société.

Le projet prend un nouvel élan à l'automne 1944 à l'occasion d'un souper organisé par le Comité permanent de la survivance française en Amérique (CPSFA) pour les étudiantes et étudiants acadiens de l'Université Laval. Ayant fait part de leurs aspirations au cours du banquet, les membres de l'exécutif de l'organisation, dont le secrétaire, l'abbé Paul-Émile Gosselin, et les représentants acadiens Calixte Savoie et le frère Antoine Bernard, c.s.v., s'empressent d'offrir leur soutien moral et matériel au projet. À la suite de quelques réunions²⁷, le groupe de l'Université Laval, regroupant environ 60 jeunes, fonde le 30 octobre 1944, sous le patronage du CPSFA, l'Association des étudiants acadiens de l'Université Laval, premier noyau de la fédération étudiante acadienne projetée. L'AEA de Québec regroupe non seulement les étudiantes et étudiants acadiens de l'Université Laval, mais également celles et ceux de tous les établissements d'enseignement de la ville de Québec et de ses régions

24. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 29 mars 1944 ; lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 7 avril 1947, CEAAC, fonds 177.181.

25. Les fondateurs de l'Association des étudiants acadiens attribuent d'ailleurs à Cormier la paternité de leur association : «L'AEA a commencé bien humblement dans votre chambre à l'USJ [Université Saint-Joseph]. Vous avez été le précurseur de l'AEA». Voir lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 7 avril 1947, CEAAC, fonds 177.181. Voir aussi la lettre de Clarence Bourque à Adélarde Savoie du 27 août 1944 et la lettre de Clarence Bourque et Eugène Cormier à Adélarde Savoie du 18 novembre 1944, CEAAC, fonds 104.12.

26. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 29 mars 1944, CEAAC, fonds 177.181 ; Eugène Cormier, «Pour l'union des étudiants acadiens», *Liaisons*, 1944, p. 3.

27. Procès-verbaux du Comité étudiant pour la mise sur pied d'une association étudiante acadienne, des 23 septembre 1944, 1^{er} octobre 1944, 8 octobre 1944 et 15 octobre 1944, CEAAC, fonds 177.181.

avoisinentes : écoles ménagères, séminaires, couvents, etc.²⁸. Inspirés par leurs confrères de Québec et invités à les rejoindre dans l'entreprise, les étudiantes et étudiants de Montréal fondent une deuxième succursale de l'AEA dans leur ville le 5 novembre 1945²⁹. C'est grâce à la collaboration de ces deux groupes, regroupant environ 200 membres en 1947, que le programme de la fédération en gestation est défini et que ses activités sont coordonnées.

Soulignons dès maintenant que, pour les premiers acteurs de l'AEA, l'association est indubitablement nationaliste : « [L]e 1^{er} but de l'AEA est d'être une école de formation nationale et patriotique [...] tout doit tourner en un mot autour de l'axe acadien, de l'axe patriotique³⁰. » Bien que ce soit une association d'étudiantes et d'étudiants, la problématique étudiante n'y est abordée durant les premières années que sous le prisme de la question nationale. En ce sens, l'AEA cherche principalement à regrouper les étudiants et les étudiants acadiens afin de les sensibiliser à leurs responsabilités sociales et nationales envers l'Acadie. Les statuts de l'Association indiquent à ce sujet :

L'Association se propose comme but général : a) de grouper toute la jeunesse étudiante acadienne; b) de promouvoir par tous les moyens jugés opportuns les intérêts de notre jeunesse acadienne; c) de lui ménager des contacts avec nos chefs, et la collaboration de notre élite intellectuelle; d) de préparer à l'Acadie une élite éclairée et consciente de ses responsabilités sociales; e) de promouvoir parmi les membres une doctrine nationale éprouvée, jugée saine, opportune; f) de se constituer un foyer d'activités pour travailler à la réalisation de cette doctrine éprouvée et formulée par l'Association³¹.

28. « Les étudiants acadiens se groupent », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 1; xxx, « L'Association des étudiants acadiens », *Vie française*, vol. 2, n° 2 (1947), p. 80-82.

29. « L'Association à Montréal : on s'organise », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 1; Georges Lepage, « L'Acadie jubile », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 1; Un étudiant acadien de l'Association, « L'Association des étudiants acadiens de Montréal », *Le Lien* (Montréal), 15 décembre 1946, p. 4.

30. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier, 30 septembre 1946, CEAAC, fonds 177.181. Voir aussi, à ce sujet, la lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 7 avril 1947, CEAAC, fonds 177.181.

31. Statuts et règlements de l'AEA de Québec, 8 mars 1946, CEAAC, fonds 104.12.

Suivant la fondation des deux premières sections de l'AEA, les membres s'engagent à munir l'Association d'un organe afin de rejoindre la jeunesse acadienne là où elle se trouve et de véhiculer ses idées dans toute l'Acadie. Dès juin 1945, le groupe de l'Université Laval coordonne la publication d'un *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, qui sert d'outil de propagande en faveur de la création d'une fédération étudiante acadienne³² et qui reprend surtout des textes des instigateurs de l'AEA publiés au cours des mois précédents dans *L'Évangéline* et la presse étudiante. C'est toutefois en décembre de la même année que l'AEA fonde officiellement son journal en publiant le premier numéro du mensuel *Le Trait d'union*, « [o]rgane de l'Association des étudiants acadiens ». Le nouveau périodique étudiant se démarque par son apparence soignée (papier glacé, mise en pages épurée, etc.) et encore davantage par la qualité de ses articles. Dès la fondation du journal, les jeunes de l'AEA affirment leur désir d'en faire un périodique d'idées, voire une publication « scientifique », accordant peu d'attention au simple fait d'actualité³³ : « Nous désirons donc plutôt des articles de fond que des articles de pure information³⁴. » « Révolus sont les temps de l'à-peu-près » où le « subjectivisme » et le « sentimentalisme » dominaient les débats sur la question nationale, écrit Clarence Bourque, avide d'empirisme, au frère Léopold Taillon³⁵. Les jeunes aspirent également à ce que leur journal, qu'ils veulent sérieux, intéresse autant le lectorat professionnel que le lectorat étudiant afin d'en faire un véritable « organe d'éducation nationale³⁶ ». Durant ses premières années d'existence, *Le Trait d'union* assume cette vocation intellectuelle en accueillant dans ses pages de nombreux textes qui abordent

32. Lettre de Clarence Bourque et d'Eugène Cormier au père Clément Cormier, 1945, CEAAC, fonds 177.181.

33. Communiqué intitulé « Le Trait d'union : organe de l'Association des étudiants acadiens », [1945], CEAAC, fonds 39.18.19; Esope, « Bombes atomiques... », *Le Trait d'union*, vol. 1, n° 4 (septembre 1946), p. 1; Un lecteur, « On nous écrit », *Le Trait d'union*, avril 1947, p. 7.

34. Lettre de Francis Bourque, c.j.m., à Marguerite Michaud du 9 décembre 1945, CEAAC, fonds 39.5.4.

35. Lettre de Clarence Bourque au frère Léopold Taillon du 28 janvier 1946, CEAAC, fonds 35.1.16.

36. Basile de Grand Pré, « What's in a name », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 4; Docteur C. Bourque, « Affreux métissage », *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 4.

divers aspects de la question nationale acadienne (économie, éducation, fonctionnarisme, identité, immigration, etc.), sous le prisme des sciences sociales, qui incluent l'économie, l'histoire, la linguistique, la littérature, la philosophie, la sociologie, etc. Plusieurs y publient d'ailleurs les résultats d'enquêtes sur l'Acadie menées dans le cadre de leurs travaux de baccalauréat ou de maîtrise³⁷.

Dans la poursuite de leur projet de fonder une fédération étudiante, les jeunes de l'AEA de Québec vont chercher conseil auprès de leur maître Clément Cormier. De l'avis du père de Sainte-Croix, pour que la fédération étudiante acadienne repose sur de solides assises, ses membres doivent veiller à lui définir un « fond doctrinal » clair, « surtout en fait de "nationalisme" », puisque l'AEA s'affiche comme une « école de formation patriotique » vouée à inculquer un « sens national » à la jeunesse³⁸. Cormier recommande à ce sujet aux étudiantes et étudiants de l'AEA de se réunir en congrès afin de préciser les visées de leur association dans un « manifeste ». À l'invitation des jeunes, Cormier coordonne l'organisation d'un « précongrès » en obtenant de l'Association acadienne d'éducation qu'elle consacre l'une des commissions d'étude de son congrès de 1946 aux jeunes de l'Association des étudiants acadiens³⁹. Il accepte même, à la demande de Clarence Bourque, de rédiger une première version des statuts et règlements de la fédération. Revenant sur les idées émises dans son mémoire présenté à l'occasion de la « fameuse affiliation à CUNA », Cormier reprend sa formule canonique pour expliquer les principes devant, à son avis, régir la fédération au regard de la question nationale⁴⁰ : « Au point de vue national, la Fédération adopte comme formule générale

37. Voir, notamment, Aurèle Young, « Le développement économique et le mouvement de la population », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 5 ; Martin J. Légère, « Au Nouveau-Brunswick : situation économique des Acadiens », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 3.

38. Statuts et règlements de l'AEA de Québec, 8 mars 1946, CEAAC, fonds 104.12.

39. Lettre de Clément Cormier à Henri-P. LeBlanc du 15 avril 1946, CEAAC, fonds 29.1.12 ; lettre de Clément Cormier à J. Adélarde Savoie du Mercredi saint 1946 ; lettre de Clarence Bourque à Clément Cormier du 29 août 1946 ; lettre de Clarence Bourque à Clément Cormier du 10 mai 1946, CEAAC, fonds 177.181.

40. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 22 février 1946, CEAAC, fonds 177.181 ; lettre du père Clément Cormier à Clarence Bourque du 8 mars 1946, CEAAC, fonds 177.181.

pour déterminer les relations qui doivent exister entre Acadiens et autres groupes ethniques : “Distinguer pour unir⁴¹” .»

Faute de préparation adéquate, les statuts et règlements ébauchés par Cormier ne sont pas discutés au moment de la séance d'étude de l'AEA au congrès de l'Association acadienne d'éducation de juillet 1946. Les étudiantes et étudiants de l'AEA font néanmoins connaître leur projet aux congressistes, votent la création d'un comité d'organisation de la fédération étudiante et s'engagent, en prévision de la tenue de leur premier congrès officiel en 1947, à coordonner la fondation de sections locales de leur association dans les divers établissements d'enseignement d'Acadie⁴². À la suite de ce précongrès, le comité d'organisation de la fédération, largement composé d'anciens élèves de Clément Cormier, étudie les statuts et règlements rédigés par ce dernier et les entérine pratiquement en entier : «[...] l'on discuta autour des idées du père Cormier [...] et il nous sembla sage de garder intactes un grand nombre de ses idées⁴³». Le document endossé par le comité d'organisation est présenté au premier congrès de l'Association des étudiants acadiens à Memramcook le 11 août 1947 et officialise dès lors la fondation de la fédération des succursales de l'AEA : l'Association générale des étudiants acadiens⁴⁴. À comparer l'ébauche de Cormier avec les statuts et règlements définitifs, nous constatons que, mis à part quelques pacotilles, le document est demeuré inchangé⁴⁵. Clarence Bourque avait en cela raison d'affirmer à Cormier en 1946 : « Vos idées passent facilement à l'AEA⁴⁶. »

Aux deux sections de l'AEA du Québec, fondatrices de l'AGEA, il s'en ajoute officiellement quatre autres : l'AEA du Collège Sainte-Anne

41. Clément Cormier, «Projet : statuts et règlements de la Fédération des étudiants acadiens», 1946, CEAAC, fonds 177.181.

42. Adélarde Savoie, «Au Congrès de l'AAE : rapport de la commission des étudiants acadiens», *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 1 et 8.

43. Claude Allard, «Formation d'un Conseil général de l'AEA», *Le Trait d'union*, juin 1947, p. 1.

44. Adélarde Savoie, «Le premier congrès de l'AEA fut un succès : rapport des délibérations», *Le Trait d'union*, octobre 1947, p. 1 et 8.

45. Voir Clément Cormier, «Projet : statuts et règlements de la Fédération des étudiants acadiens», 1946, CEAAC, fonds 177.181 ; Statuts et règlements de l'Association générale des étudiants acadiens, CEAAC, fonds 104.12.

46. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 22 février 1946, CEAAC, fonds 177.181.

de Pointe-de-l'Église (1947), qui accueille également quelques élèves des écoles supérieures de la région, l'AEA de l'Île-du-Prince-Édouard (1947), qui regroupe les étudiants acadiens de la province, l'AEA du Juvénat Saint-Jean-Eudes (1947-1948) et l'AEA de l'Université d'Ottawa (1953)⁴⁷. Les jeunes du Collège Notre-Dame d'Acadie de Moncton, de l'Université Sacré-Cœur de Bathurst, de l'Université Saint-Joseph de Memramcook / Moncton, de l'Université Saint-Louis d'Edmundston et de l'École normale de Fredericton n'assistent jamais à l'organisation formelle d'une succursale de l'AEA dans leur établissement, bien que certains jeunes de ces maisons d'enseignement occupent tout de même le rôle d'agents de liaison entre leur institution et la fédération. Il est difficile d'expliquer pourquoi aucune succursale de l'AEA n'a vu le jour dans ces institutions. Dès le précongrès de 1946, de nombreux supérieurs des établissements d'enseignement d'Acadie se montrent pourtant enthousiastes à l'idée d'accueillir l'association et, à l'Université Saint-Joseph, rappelons que le père Clément Cormier assume la fonction de supérieur de l'établissement à partir de 1948 sans pour autant qu'une section de l'AEA y soit organisée. Les jeunes disciples de Cormier, qui les encourage dans leur projet, rappelons-le, lui avaient d'ailleurs demandé d'inciter ses étudiants à prendre part à leur association : « Et puis, voudriez-vous donner une poussée dans le dos de vos philosophes pour qu'ils se décident à nous écrire quelques articles solides pour le *Trait d'Union*⁴⁸ ? » Leurs efforts n'ont toutefois pas conduit à la fondation d'une succursale à l'Université Saint-Joseph. Ajoutons que certaines sources suggèrent toutefois que l'AGEA, largement animée par ses deux sections universitaires du Québec, n'était pas structurée de façon à répondre aux « problèmes sensiblement différents » des étudiantes et étudiants des collèges classiques d'Acadie et

47. Claude Gaudreau, « Rapport de l'Association générale des étudiants acadiens », *Rapport du cinquième Congrès de l'Association acadienne d'éducation du Nouveau-Brunswick tenu à l'Université Saint-Joseph, 2, 3 et 4 août 1948*, Moncton, L'Imprimerie acadienne ltée, p. 121-125; Edgard Gallant, « Une nouvelle section de l'AEA », *Le Trait d'union*, janvier 1947, p. 6; Édouard Thériault, « L'AEA au Collège Sainte-Anne », *Le Trait d'union*, avril 1947, p. 1; « Association d'étudiants acadiens à Ottawa », *L'Évangéline*, 16 mars 1953, p. 2.

48. Lettre d'Adélarde Savoie à Clément Cormier du 1^{er} mars 1946, CEAAC, fonds 177.1311.

qu'elle aurait de la sorte nui à la mise sur pied de succursales dans ces établissements⁴⁹.

Malgré ces difficultés, l'AGEA et ses succursales, par leurs activités, parviennent à établir un certain réseau de sociabilité entre les étudiantes et étudiants acadiens de l'époque. Dès sa fondation, la fédération prend en charge la publication du journal *Le Trait d'union* et sollicite des collaborations d'étudiantes et d'étudiants acadiens de tous les établissements d'enseignement afin d'affermir les relations entre les institutions en Acadie. C'est également pour cette raison que la fédération inaugure en 1949 son premier concours oratoire annuel qui s'adresse aux étudiantes et étudiants de tous les collèges classiques d'Acadie, même ceux où aucune succursale de la fédération n'a été officiellement fondée. Comme toutes les activités de l'AGEA, le concours oratoire intercollégial mixte contribue à la formation nationale de la jeunesse étudiante. Non seulement ces débats visent le perfectionnement de la prise de parole publique, mais ils ont aussi pour but de renseigner les jeunes sur les problèmes nationaux de l'Acadie : « En effet, les sujets traités par les concurrents se rapporteront toujours à notre vie et à nos problèmes nationaux⁵⁰. »

Enfin, outre la tenue de réunions et la publication du *Trait d'union*, les succursales de l'AGEA organisent plusieurs activités récréatives pour permettre aux étudiantes et étudiants acadiens de se rencontrer. Balades en traîneau, patinage, danses, projections de films, piqueniques et dégustations d'huîtres en sont des exemples. Les jeunes organisent également des dîners-causeries au cours desquels des membres de l'élite acadienne, dont le frère Antoine Bernard, Calixte Savoie, Albany Robichaud, viennent les entretenir de divers sujets liés à la question nationale. L'organisation d'un gala annuel par les étudiantes et étudiants de l'AEA de Québec et de Montréal, auquel prennent part plusieurs personnalités d'Acadie et du Québec (Daniel Johnson, Bona Arsenault, etc.), demeure toutefois

49. Adélarde Savoie *et al.*, «Rapport de la Commission des étudiants acadiens», p. 149-150; Robert Belliveau, «Rapport de la réunion annuelle du conseil de l'Association générale des étudiants acadiens, tenue à l'Université Saint-Joseph, le 3 août 1948», *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 7; Georges Grondin, «Les sages directives du Grand Cheuf», *Le Trait d'union*, octobre 1951, p. 2.

50. Claude Gaudreau, «Concours oratoire intercollégial», *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 1. Voir aussi «Le Concours oratoire intercollégial mixte», CEAAC, fonds 29.14.5.

l'activité sociale la plus prisée par la jeunesse étudiante de toute l'histoire de l'AEA/AGEA⁵¹.

Nous reviendrons plus en détail sur le programme de l'AEA/AGEA, mais avant de clore cette partie, une précision s'impose concernant les fondements idéologiques de ces associations. Nous l'avons mentionné, pour les jeunes de l'AEA/AGEA, il est clair que leur fédération a comme objectif, au nom du bien commun, de mener une Action nationale qui, selon la majorité d'entre eux, demeure influencée par l'Action catholique. En plus des buts nationalistes de la fédération que nous avons relevés plus haut, les jeunes soulignent aussi dans les statuts et règlements son caractère catholique :

Cette Association peut être caractérisée par les termes suivants : a) Catholique : en autant qu'elle est ouvertement destinée à travailler en collaboration avec l'Église pour le triomphe de la cause catholique et d'un nationalisme inspiré de la plus orthodoxe tradition catholique. Comme telle, elle se soumet entièrement aux ordres de la hiérarchie, représentée par un aumônier nommé par l'Archevêque métropolitain de Moncton, sur présentation de l'AEA. b) Acadienne : en autant qu'elle travaille dans l'intérêt de la cause acadienne. Comme telle, elle peut faire cause commune avec nos autres associations nationales. c) Étudiante : en autant qu'elle groupe les jeunes qui sont encore aux études, et qu'elle est organisée pour eux⁵².

Certains pourraient voir dans ces énoncés l'affirmation d'un groulxisme qui n'ose pas dire son nom. De notre point de vue, pareille interprétation serait toutefois précipitée non seulement parce que les jeunes dans les premières années de la fédération ne situent pas le projet national acadien dans le prolongement de celui du Canada français, mais aussi parce que leur rapport à la question religieuse n'est pas aussi net qu'ils le laissent

51. Voir, notamment, « Dîner-causerie des étudiants acadiens de l'Université Laval », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 5; A. S., « Grand succès du premier gala de l'AEA », *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 1; « Les étudiants acadiens de Québec tiennent d'intéressantes réunions », *L'Évangéline*, 29 novembre 1949, p. 7; « L'Association des étudiants a traversé une petite crise... », *L'Évangéline*, 19 avril 1950, p. 6; Slogo, « Le Gala 51' accuse une brillante réussite », *Le Trait d'union*, janvier-février 1951, p. 1 et 6.

52. Statuts et règlements de l'Association générale des étudiants acadiens, p. 1, CEAAC, fonds 718.

entendre. Ne perdons pas de vue, par ailleurs, que ces statuts et règlements, même si les jeunes les entérinent, sont de la plume de Clément Cormier. Ce fait est peut-être plus évocateur de l'itinéraire intellectuel du maître que de celui de ses disciples, Cormier, nous l'avons noté, ayant manifesté certaines inclinations groulxistes durant la première moitié des années 1940, et ce, malgré ses liens avec le père Georges-Henri Lévesque. Certes, les jeunes prêchent de leur côté pour une interrelation entre l'Action nationale et l'Action catholique, mais au-delà de cet idéal sporadiquement évoqué, la question proprement religieuse n'est guère évoquée dans leur association, hormis par quelques femmes, surtout des jécistes ou d'anciennes jécistes, qui défendent durant la seconde moitié des années 1940 un féminisme chrétien sur lequel nous reviendrons. Au sujet de l'occultation de la question religieuse dans l'association nationaliste, nous devons ajouter que la balance semble pencher non pas parfaitement, mais tout de même davantage du côté des positions défendues par le père Lévesque. Rappelons que, sans s'opposer à l'Action nationale, celui-ci demandait que les associations nationales se distinguent des associations catholiques. Il n'est pas anodin de relever à ce propos que l'article phare énonçant les principes poursuivis par l'AGEA, rédigé par Adélarde Savoie et intitulé «Attitude nationale⁵³», qui évacue toute évocation claire du catholicisme, est non seulement présenté par son auteur avant sa publication à Clément Cormier, mais aussi au père Lévesque, son professeur à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval, qui lui donne «son approbatur⁵⁴». Se disant empreint «d'humanisme», Adélarde Savoie, un ancien jéciste qui a développé un intérêt pour la question nationale en travaillant auprès du père Cormier, affirme à son maître de l'Université Saint-Joseph que ses échanges avec le père Lévesque, bien que leur opinion diverge sur la question des rapports entre langue et foi, lui ont permis de préciser sa pensée sur la question nationale acadienne : «J'ai aussi discuté la question avec le père Lévesque et il se dessine dans mon esprit une ligne de conduite qui deviendra conciliable, du moins je l'espère, avec notre situation politique, économique et sociale⁵⁵.» En définitive,

53. Adélarde Savoie, «Attitude nationale», *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 4-5.

54. Lettre d'Adélarde Savoie à Clément Cormier du 1^{er} mars 1946, CEAAC, fonds 177.1311.

55. Lettre d'Adélarde Savoie au père Clément Cormier du 21 octobre 1945, CEAAC, fonds 177.1311.

même si des jeunes comme Savoie, qui est le chef de file de l'AEA de l'Université Laval, sont passés de l'Action catholique à l'Action nationale en laissant entrevoir qu'ils proposaient en quelque sorte d'effectuer une synthèse analogue à celle des groulxistes entre les deux champs, c'est au bout du compte une action presque strictement nationale qui les animera dans l'AGEA.

Comblant le vide laissé depuis la disparition de l'ACJA à la fin des années 1920, l'AGEA, s'il faut se donner un point de comparaison, serait de notre point de vue davantage une variante acadienne de l'ACJC post-1941, soit dans sa mouture nationaliste, vidée d'aspects religieux, après s'être séparée des mouvements d'Action catholique. Cette variante acadienne du mouvement de jeunes nationalistes présente néanmoins certaines particularités qui ne peuvent être rattachées entièrement aux catégories canadiennes-françaises. L'AGEA n'entretiendra d'ailleurs aucune relation avec l'association nationaliste canadienne-française (ACJC/AJC), pas plus qu'avec la Jeunesse étudiante catholique, sinon, dans ce dernier cas, par les contributions au *Trait d'union* de quelques militantes et militants jécistes des collèges classiques d'Acadie. Une bonne part des idéaux véhiculés dans les mouvements d'Action catholique seront en ce sens conservés par les jeunes de la fédération acadienne, mais ils seront souvent épurés de leurs connotations catholiques.

L'ambivalent rapport au féminisme chrétien des étudiantes et des étudiants de l'AGEA

Avant d'aborder le programme des jeunes de l'AGEA, quelques précisions s'imposent en ce qui concerne la place des femmes dans la fédération. Dès la mise en branle du projet de créer une fédération étudiante acadienne en 1944, les jeunes conviennent que son objectif est d'encadrer « toute la jeunesse étudiante acadienne tant féminine que masculine⁵⁶ ». Dans leurs textes, les jeunes désignent d'ailleurs régulièrement la fédération de manière inclusive, soit comme la « Fédération d'étudiants & d'étudiantes

56. Procès-verbal du Comité étudiant pour la mise sur pied d'une association étudiante acadienne du 23 septembre 1944, CEAAC, fonds 177.181. Voir aussi Eugène Cormier, « Pour l'union des étudiants acadiens », *Liaisons*, 1944, p. 3.

acadiennes [sic]⁵⁷». Bien que les étudiantes acadiennes de Montréal forment une section féminine à l'intérieur de la succursale de l'AEA de leur ville dans laquelle elles organisent leurs propres activités⁵⁸, de façon générale, les activités des sections de la fédération en milieu universitaire sont mixtes. Qui plus est, même si aucune femme ne siège au conseil de l'AGEA et que les conseils exécutifs des succursales sont largement dominés par des hommes, les étudiantes en viennent à occuper certaines fonctions. Dès la fondation de l'AEA de Montréal, la vice-présidence est partagée en deux postes dont l'un doit nécessairement être occupé par une étudiante et, à compter de 1946, ce sont des femmes qui assument la fonction de secrétaire à la rédaction du *Trait d'union*. Enfin, les femmes représentent en moyenne de 10 à 15 % des membres des succursales universitaires de la fédération. Par exemple, en 1946-1947, elles sont 16 femmes sur les 129 jeunes de l'AEA de Québec⁵⁹.

Durant les premières années d'existence de l'AEA/AGEA, les étudiants acadiens sont généralement favorables à la présence des femmes dans le milieu universitaire. Certes, les étudiantes sont, par moments, désignées de manière sexiste dans les pages du *Trait d'union* (« sexe faible », de « charmants spécimens », etc.), mais les étudiants ne remettent pas pour autant en question la pertinence d'une formation supérieure pour leurs consœurs, de même que l'idée qu'elles en viennent à exercer certaines professions libérales⁶⁰. Au contraire, elles sont encouragées à poursuivre leurs études et à prendre une part active aux débats étudiants et sociétaux. Peut-être faut-il mettre en relief que le contexte immédiat de l'après-guerre est particulièrement propice à la formation supérieure des femmes en Acadie. C'est notamment durant cette période que plusieurs jeunes femmes vont étudier à l'Université Laval en « service social », que Marguerite Michaud⁶¹ défend sa thèse de doctorat en histoire à

57. Lettre de Clarence Bourque et d'Eugène Cormier au père Clément Cormier, 1945, CEAAC, fonds 177.181.

58. « Un beau geste », *Le Devoir*, 14 décembre 1945, p. 2.

59. « Liste des étudiants acadiens actuellement aux études à Québec, 1946-1947 », CEAAC, fonds 104.12.

60. « Élections de l'AEA Montréal et Québec », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 1.

61. Née à Bouctouche, Marguerite Michaud (1903-1982) a fait ses études au couvent de l'Immaculée-Conception de sa paroisse et à la St. Francis Xavier

l'Université de Montréal et que l'Académie Notre-Dame du Sacré-Cœur de Memramcook commence à offrir une formation classique aux femmes.

C'est dans ce contexte que quelques étudiantes de la fédération étudiante prennent la plume pour défendre la nécessité d'une bonne éducation, voire d'une formation classique et universitaire, et d'un engagement dans l'espace public pour les femmes. Les idées défendues par les étudiantes sur ces questions se situent dans le prolongement du féminisme chrétien qui est en vogue à l'époque dans les milieux d'Action catholique. À la différence du féminisme libéral laïque, les féministes chrétiennes insistent « sur le différentialisme et la complémentarité des sexes » plutôt que sur « l'égalité absolue entre l'homme et la femme dans le mariage », ne remettant pas ainsi en cause la constitution catholique de la famille prêchée par l'Église et les élites nationalistes⁶². Ramona Godbout, jéciste de l'Académie Notre-Dame du Sacré-Cœur, plaide en ce sens dans un article du *Trait d'union* consacré à montrer la pertinence d'un collège classique pour femmes en Acadie. Elle y soutient que, puisque les jeunes, la relève acadienne, reçoivent leur première éducation au foyer, de leur mère, une plus grande formation intellectuelle pour les femmes est indispensable au « progrès national » de l'Acadie : « Sur la femme acadienne repose la très grande mission de faire monter peu à peu le niveau intellectuel et moral de son pays⁶³ ». Bien que le féminisme chrétien n'amène

University d'Antigonish où elle a obtenu un baccalauréat. Elle a aussi étudié à la Sorbonne à Paris, qui lui a conféré un « diplôme de professeur de français à l'étranger » et à l'Université Columbia de New York où elle a entamé ses études doctorales avant de les terminer à l'Université de Montréal en 1947. Elle a enseigné au cours de sa carrière dans les écoles supérieures de Richibouctou et d'Edmundston et à Campbellton. Au Collège Saint-Joseph de Brooklyn, elle a été directrice du Département des langues romanes et professeure de langue et de littérature françaises. De retour au Nouveau-Brunswick, elle a enseigné à l'École normale de Fredericton. Voir « Entrevue : M^{lle} Marguerite Michaud », *Le Lien* (Montréal), 15 février 1947, p. 6. Voir aussi Marguerite Michaud, *La construction française au Nouveau-Brunswick : Bouctouche, paroisse-type*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1947.

62. Yvan Lamonde, *Histoire sociale des idées au Québec*, volume II : 1896-1929, Montréal, Éditions Fides, 2004, p. 19 et 91-102; Catherine Jacques, « Le féminisme en Belgique de la fin du XIX^e siècle aux années 1970 », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, n^{os} 2012-2013 (2009), p. 5-54.

63. Ramona Godbout, « Un collège féminin en Acadie », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 6.

pas les étudiantes à proclamer l'absolue égalité avec les hommes, l'idée qu'elles leur sont néanmoins complémentaires les conduit à affirmer la pertinence de leur collaboration en toutes choses, dans tous les domaines. La « femme-médecin » et la « femme-avocat » ne seront en ce sens jamais égales à leurs collègues masculins, mais « si elle[s] exercent ces occupations] d'une manière féminine », conformément à leur « rôle de collaboratrice[s] », précise l'étudiante Antoinette Léger, elles « rend[ront] à la société un immense service » en complétant ces professions par leurs aptitudes particulières dont les hommes ne disposent pas⁶⁴.

Ces idées de complémentarité et de collaboration entre les femmes et les hommes amènent certaines étudiantes, comme Alberte Robichaud, à défendre l'idée que les femmes ne peuvent demeurer au foyer puisqu'elles ont elles aussi des responsabilités dans l'espace public. Ainsi, les femmes doivent recevoir une formation intellectuelle pour pouvoir assumer leur rôle d'« élite féminine [...] dans l'arène des activités sociales⁶⁵ ». En définitive, comme le résume fort bien Charlotte Babin de l'AEA de Québec, dans la poursuite du bien commun, les femmes doivent être « les collaboratrices de l'homme » dans tous les milieux. Elle ajoute que les femmes n'aspirent pas pour autant à atteindre un « égalitarisme irréal », mais plutôt qu'elles veillent à « parfaire ainsi l'action de l'homme » :

Rien ne s'oppose, en principe, à ce qu'elle [la femme] s'exerce dans la plupart des domaines jusqu'ici réservés à l'homme. [...] Dans l'action publique, le rôle de la femme pourra être fécond. Si, dans ce domaine, elle ne perd pas de vue son caractère maternel, qui, on peut le répéter, lui demeure essentiel et fondamental, il est certain que sa contribution au bien commun sera d'une valeur inestimable⁶⁶.

Ce féminisme chrétien répandu et incontesté dans les pages du *Trait d'union* de 1945 à 1950 s'efface toutefois au profit d'un anti-féminisme marqué chez plusieurs étudiants de l'AGEA dans les derniers numéros du périodique, soit de 1951 à 1952. Plusieurs critiquent alors le « virus de l'émancipation », avec ces « thèmes ronflants » (l'accessibilité aux

64. Antoinette Léger, « Brin d'histoire... », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 5.

65. Alberte Robichaud, « Étudiantes d'aujourd'hui... Épouses de demain... », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 5.

66. Charlotte Babin, « Rôle familial et social de la femme », *Le Trait d'union*, juin 1948, p. 3-4.

professions libérales, «l’esclavage» des femmes, etc.), qui tend à détourner les femmes de leur «orientation naturelle» et à compromettre «le bonheur et l’unité de la communauté familiale⁶⁷». Les antiféministes de l’époque soutiennent, s’appuyant sur la thèse centrale de *La femme éternelle* de l’écrivaine allemande Gertrud von Le Fort, que «la vocation éternelle de toute femme est d’être mère», soit physiquement ou spirituellement⁶⁸. Alors que les féministes chrétiennes s’accommodaient des discours sur la différence et la complémentarité des genres pour affirmer la nécessité que les femmes participent à tous les domaines de la société, par-delà la sphère privée, les antiféministes du début des années 1950 se réfèrent plutôt à ces discours pour renouer avec l’idéologie des sphères séparées, qui limite les responsabilités des femmes à celles de la maternité et du foyer. En des termes on ne peut plus explicites, un collaborateur du *Trait d’union* écrit en 1951 : «Ce que je veux dire, c’est que l’homme a juridiction et action exclusive dans son domaine, c’est tout! [...] “Mesdames, retournez à vos chaudrons⁶⁹!”»

Il est mal aisé d’interpréter, à partir des sources consultées, ce changement de position important sur la question de l’émancipation des femmes au sein de l’AGEA. Peut-être que ce discours antiféministe s’explique en partie par la mutation du marché de l’emploi où, avec le retour des conscrits incapables de se trouver du travail après la Seconde Guerre mondiale, certains en viennent, par sexisme, à soutenir que les femmes leur ont «volé» leurs occupations et à s’opposer à ce que les femmes mariées travaillent hors de leur foyer⁷⁰. Ce repli idéologique qui remet en question la place des femmes dans les universités et dans le monde du travail peut aussi s’expliquer en partie par le changement de garde qui se produit dans l’AGEA au tournant des années 1950. Avec le départ des premiers membres de la fédération, à la fin de leurs études, nous observons une baisse marquée du nombre d’étudiantes dans l’AEA de Montréal et de Québec, les deux succursales qui, jusque-là, donnaient

67. Marcel Guy, «Les dangers de l’émancipation : la communauté familiale», *Le Trait d’union*, octobre 1951, p. 1 et 6.

68. «Pour alimenter notre action», *En marche*, mars 1950, p. 8. Voir aussi «L’éternel féminin», *Liaisons*, décembre 1954, p. 3.

69. L’Oncle, «Du féminisme : à vos chaudrons, mesdames», *Le Trait d’union*, janvier-février 1951, p. 3 et 5.

70. Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène : l’Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Éditions du Boréal, 2003, p. 132-133.

le ton à l'ensemble de la fédération. Les femmes, moins présentes dans l'AGEA à compter de ce moment, notamment parce qu'un bon nombre d'entre elles poursuivent leurs études classiques au Collège Notre-Dame d'Acadie de Moncton ou au Collège Maillet de Saint-Basile depuis leur ouverture en 1949, plutôt que dans des établissements d'enseignement du Québec, sont aussi moins impliquées dans ses activités. Ainsi, dans les sept derniers numéros du *Trait d'union*, d'avril-mai 1949 à janvier-février 1952, seulement trois articles sont signés par une étudiante, Lise Arsenault, sur un total de 128⁷¹. Nous y reviendrons, mais il est aussi possible d'expliquer ce revirement idéologique par le fait qu'il n'y a pas eu passage du flambeau entre la première et la seconde génération de l'AGEA. Les pionniers de la fédération, ayant largement assumé son animation durant les premières années, n'ont pas fait de place à la relève. Ainsi, en côtoyant beaucoup moins d'étudiantes dans la fédération, les étudiants de la seconde génération de l'AGEA ont peut-être été plus enclins à s'abandonner aux préjugés dominants de leur époque et à les reproduire en s'opposant aux revendications féministes.

Pour conclure, cet antiféminisme de la seconde génération de membres de l'AGEA ne résume pas la position de toute la jeunesse étudiante acadienne sur la question avant les années 1960. D'ailleurs, au concours oratoire intercollégial de 1954, Marcille Thériault, du Collège Maillet, prononce un discours inspiré du féminisme chrétien en insistant sur la pertinence d'offrir une éducation postsecondaire aux femmes afin qu'elles puissent collaborer avec les hommes dans la société⁷². La question demeure donc polarisée. Il faut concevoir, comme l'a très justement souligné l'historienne Karine Hébert dans le cas du Québec, que, si le féminisme et l'antiféminisme demeurent largement débattus à l'époque, c'est parce que les positions restent campées et que la question de l'accessibilité des femmes à une formation universitaire et au travail hors du foyer n'est pas réglée, même dans les milieux étudiants⁷³.

71. Georges Grondin, «Mortels, tremblés [sic], car Grondin gronde!», *Le Trait d'union*, novembre-décembre 1951, p. 4.

72. «Sujets abordés par nos jeunes orateurs samedi», *L'Évangéline*, 12 avril 1954, p. 3.

73. Karine Hébert, *Impatient d'être soi-même : les étudiants montréalais, 1895-1960*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2008, p. 186; Karine Hébert, «Carabines, poutchinettes co-eds ou freschettes sont-elles des étudiantes? : les

Par-delà la professionnalisation et le bon-ententisme : posture participative et passage au politique

Conscients des responsabilités qui incombent à l'élite, « définitrice » et garante des composantes constitutives du fait national, ce sur quoi nous reviendrons, les jeunes de l'AEA/AGEA déplorent qu'un grand nombre de professionnels n'aient pas à cœur les intérêts de l'Acadie. De leur point de vue, cette apathie endémique observée chez plusieurs membres de la classe professionnelle eu égard à leurs devoirs nationaux s'explique par deux facteurs : d'une part, la « spécialisation outrancière⁷⁴ » de plusieurs qui, par « égoïsme » et « individualisme », n'ont d'intérêt que pour leur prospérité; d'autre part, le « complexe d'infériorité » dont souffrent les Acadiennes et Acadiens par rapport à la population anglophone, qui les conduit dans les sentiers du « bon-ententisme », de « l'aplentrisme » et de la « phobie du nationalisme ». Conscients de cette situation, les pionniers de l'AEA aspirent à faire de leur association une école d'éducation nationale apte à compléter la « compétence » acquise à l'université par une saine formation nationale : « [S]i l'institution dans laquelle nous nous préparons présentement se charge de nous donner la compétence voulue, l'Association des étudiants acadiens, elle, se permet de s'occuper tout particulièrement de l'autre vertu chez ses membres : le patriotisme⁷⁵ ».

Précisons que les fondateurs de l'AEA, qui ont étudié auprès du père Clément Cormier à l'Université Saint-Joseph, sont particulièrement au fait de l'état léthargique dans lequel se trouvent les mobilisations nationales en Acadie. Plusieurs de ces pionniers avaient fait partie d'un comité d'étude chargé, sous la direction de Cormier, d'enquêter sur les « problèmes qui assaillent aujourd'hui les Acadiens ». C'est, pour une part, sur les conclusions de ces enquêtes que les jeunes s'appuient pour justifier la pertinence de leur association. Parmi les études menées par ce groupe, celle du jeune Adélarde Savoie sur la décadence de la Société nationale l'Assomption depuis 1927, qui constitue par ailleurs un indicateur important du désespoir des mouvements nationaux en Acadie⁷⁶,

filles à l'Université McGill et à l'Université de Montréal (1900-1960) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 57, n° 4 (2004), p. 593-625.

74. Clarence Bourque, « Unissons-nous », *Liaisons*, décembre 1944, p. 2.

75. De Grand Pré, « Notre objectif ».

76. C. Bourque, « En marge d'un congrès », *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 8.

relève plusieurs idées sur lesquelles les instigateurs de l'AEA se fondent pour attester le caractère apathique de l'élite acadienne des années 1940⁷⁷.

Comme le souligne Jean Chiasson, premier président de l'AEA de Québec, trop souvent l'étudiante et l'étudiant, formés dans l'abstraction des problèmes nationaux, se sont retrouvés désemparés au terme de leurs études devant les tâches qui leur reviennent sur le terrain national : « Bien souvent si le jeune licencié en science ou le jeune médecin entre dans la vie sans trop savoir quel sera son rôle sur le théâtre national, c'est qu'il ignore tout, ou à peu près tout, des questions acadiennes⁷⁸. » Les étudiantes et étudiants d'Acadie ne peuvent, de l'avis des jeunes de l'AEA/AGEA, se cantonner dans les frontières de leur discipline ou de leur profession ; ils doivent également se faire « spécialistes de la cause acadienne⁷⁹ ». Comme le soutient Émile Frigault, vice-président de l'AEA de Montréal, aux responsabilités professionnelles de l'élite s'ajoutent les responsabilités nationales :

Demain vous serez docteur, dentiste, avocat, politicien, artiste, optométriste, ingénieur, professeur, bref, vous exercerez une profession. Vous composerez l'élite de la nation. Ceci, déjà, vous pose en face de deux grands faits : la profession ! le pays ! Vous aurez à servir les deux. Malheureusement, ce qui est arrivé chez nous, c'est qu'un grand nombre de nos professionnels se sont envoûtés dans l'égoïste solitude de leur profession, au détriment de l'autre réalité. À côté de l'homme professionnel cohabite l'homme tout court dans le sens

77. Dans une lettre au président de la SNA, François G. J. Comeau, Adélarde Savoie explique l'origine de son enquête : « Nous sommes groupés ici [à l'Université Saint-Joseph], un petit noyau d'élèves qui sous la direction du Père Clément Cormier, essayons d'étudier aussi profondément que possible les problèmes qui assaillent aujourd'hui les Acadiens. Notre but est de nous informer, de nous préparer, de sorte que, en arrivant dans la société dans quelques années d'ici, nous soyons prêts à assumer la tâche qui nous incombera et que nous sachions quelle ligne de conduite adopter en face des problèmes qui ne manqueront pas de surgir. Or un des premiers sujets assignés fut : "La Société nationale de l'Assomption" et on m'a chargé d'enquêter sur maux et remèdes ». Voir lettre d'Adélarde Savoie à F. G. J. Comeau du 24 octobre 1943, CEAAC, fonds 12.4.2. Pour les conclusions de l'enquête, voir J. Adélarde Savoie, « La Société nationale de l'Assomption – Étude générale », CEAAC, fonds 104.56.

78. Jean Chiasson, « L'Association des étudiants acadiens », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 4.

79. Chiasson, « L'Association des étudiants acadiens », p. 1 et 4.

d'humain, le citoyen et le chrétien. Il n'est pas permis à un professionnel de se cantonner dans sa tâche quotidienne et de délaisser ses devoirs envers ses semblables, envers ses compatriotes, envers ses frères dans la foi⁸⁰.

Pour éviter que l'étudiante et l'étudiant acadiens des années 1940 aillent « grossir les rangs de ceux pour qui l'argent est un idéal et l'Acadie un mythe⁸¹ », les jeunes de l'AEA tiennent à les engager tout de suite dans la question nationale. Cette formation nationale doit, de leur point de vue, débiter pendant leurs années d'études, faute de quoi la jeunesse, inconsciente de ses devoirs nationaux, risque de réduire son engagement aux activités strictes de ses études et de sa profession future⁸².

Dénonçant l'irrationalité de maintenir la jeunesse hors des champs d'action dans lesquels elle est irrémédiablement appelée à œuvrer dans la vie adulte, les jeunes de l'AEA rejoignent la position des militantes et militants de la JEC qui souhaitent agir dans le présent. Rappelons qu'un bon nombre des membres les plus dynamiques de l'AEA ont été parmi les premiers jécistes d'Acadie. Ils vont d'ailleurs souvent emprunter le vocabulaire et les concepts du mouvement, qu'ils prennent néanmoins soin d'adapter aux exigences de la question nationale. Suivant la rhétorique de la JEC qui prône l'engagement dans le présent, la formation de la jeunesse aux impératifs de la question nationale impose une « participation à la vie acadienne » : « [L]es universitaires acadiens veulent, dès maintenant, se préparer à jouer le rôle que l'on attend d'eux ; ils veulent collaborer à faire de l'Acadie, un peuple fier [...]. Habitué à s'intéresser à la vie acadienne au cours de son stage universitaire, notre futur professionnel arrivera en Acadie armé pour les luttes nombreuses qu'il aura à soutenir s'il veut rester digne de la confiance qu'on a mise en lui⁸³. » Comme l'énonçaient les étudiants Clarence Bourque et Eugène Cormier à l'origine de l'AGEA, la jeunesse étudiante évoluera dans le sens de son inclination initiale, d'où l'importance de lui inculquer un souci d'engagement national dès

80. Émile Frigault, « ... Aux membres de l'AEA de Montréal », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 2.

81. Martin J. Légère, « Le mot du président de Québec », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 3.

82. De Grand Pré, « Notre objectif ».

83. Martin J. Légère, « Le mot du président de Québec », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 3.

ses années d'apprentissage : «L'arbre tombe du côté où il penche : si, dès le collège ou le couvent et surtout plus tard à l'Université, nous, étudiants, ne pensons pas en véritables Acadiens [...], comment voulez-vous que plus tard nous fassions montre d'une mentalité patriotique et d'un dévouement éclairé sur les choses de l'Acadie⁸⁴?»

De l'avis des membres de la fédération, le « perpétuel jeu défensif », c'est-à-dire la stratégie bon-ententiste, des Acadiennes et Acadiens, autrefois justifié par le manque de professionnels, de ressources et d'organisations, n'a plus lieu d'être au milieu du xx^e siècle. Partisans de la thèse des deux peuples fondateurs, qui renvoie néanmoins pour eux à l'idée de deux communautés linguistiques aux déclinaisons culturelles multiples (Acadie, Canada français, etc.), des jeunes, comme Louis J. Robichaud, défendent l'idée qu'étant égaux en droit à leurs confrères de langue anglaise, les Acadiennes et Acadiens ne devraient pas avoir à lutter pour ce qui leur est garanti par les sains principes de la démocratie : « En justice, nous ne devrions pas avoir à présenter de fougueux lutteurs pour obtenir la moindre partie de nos droits minoritaires; le principe d'égalité, élément premier de toute démocratie, nous en libère⁸⁵. » En s'appuyant sur ce concept d'« égalité », qui revient plus fréquemment dans les pages du *Trait d'union*⁸⁶, les jeunes de l'AEA/AGEA, comme l'écrit Robichaud, s'indignent de la retenue que manifestent les Acadiennes et Acadiens dans leurs revendications collectives et de la lenteur de leurs démarches : « L'état dans lequel les Acadiens se trouvent ressemble beaucoup à celui d'un quêteur : "Charité, s'il vous plaît, Messieurs les Anglais". [...] Si les progrès se font sentir, c'est d'une lenteur désespérée. Quand donc en serons-nous venus à exiger et non à demander⁸⁷? » Si la collectivité acadienne est égale en droit et en potentialité à la collectivité canadienne-anglaise, les jeunes ne peuvent que dénoncer cette frange de l'élite pour qui « la seule politique est celle de l'aplatventrisme⁸⁸ », de la

84. Clarence Bourque et Eugène Cormier, « Projet d'une Fédération des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1945, p. 7.

85. Louis Robichaud, « En Acadie : notre rôle politique », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 6.

86. Adélarde Savoie, « Attitude nationale », p. 4-5; Basile de Grand Pré, « Commentaires en marge du bilinguisme », *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 5.

87. Louis Robichaud, « En Acadie : notre rôle politique », p. 6.

88. Martin J. Légère, « Salut à la petite feuille », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 2.

soumission et de la démission. Le complexe d'infériorité qui entraîne cette position défaitiste est pour ces jeunes sans fondement : « [N]otre séculaire complexe d'infériorité n'a de fondement que dans l'imagination⁸⁹ ». Suivant ce raisonnement, la déférence dont font preuve les Acadiennes et Acadiens envers les anglophones est, comme le défend hardiment Adélarde Savoie, injustifiée :

Il faut avoir un joli complexe de servilité pour se résigner ainsi à une domination fort intéressante, pour toujours traiter d'inférieur à supérieur, pour avoir la conviction que nous sommes créés et mis au monde pour servir de marchepied à ceux qui daignent nous utiliser. [...] C'est extraordinaire comme nous avons peur de blesser les susceptibilités des anglo-protestants même quand nos intérêts majeurs sont en jeu. Et pourtant Dieu sait avec quel sans-gêne ils nous envoient promener dès que leur avantage entre en ligne de compte⁹⁰.

Les membres de l'AEA et de l'AGEA s'opposent catégoriquement à la stratégie bon-ententiste : « Nous les jeunes, nous en avons assez des peureux, des bon-ententistes toujours prêts à courber l'échine devant les injustices les plus criantes dans le but de ne pas nuire à l'unité nationale⁹¹. » Les études et les observations des jeunes Acadiens publiées dans *Le Trait d'union*, faisant le bilan des luttes passées et l'état des lieux de la situation présente, suffisent à justifier cette position. D'expérience, comme le souligne Adélarde Savoie, ce n'est pas par le bon-ententisme que l'Acadie parviendra à progresser et à s'épanouir librement aux limites de ses potentialités :

C'est mal connaître nos amis les Anglais que de croire qu'ils sont disposés à nous concéder tous nos droits sur l'éclat de nos beaux yeux et la fréquence de nos courbettes. [...] Ne soyons donc pas assez myopes et niais pour nous imaginer obtenir la reconnaissance de nos droits en invoquant les seuls principes démocratiques et en comptant sur la magnanimité de nos concitoyens. [...] Les

89. Roger Goguen, « Mourir avant que de naître », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 5.

90. Adélarde Savoie, « Attitude nationale », p. 4.

91. Jean Dure, « Au Nouveau-Brunswick, notre part dans le fonctionnarisme provincial », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 3.

bonne-ententistes ne régleront jamais nos problèmes nationaux et n'obtiendront que des demi-mesures qui auront l'effet d'un « cataplasma sur une jambe de bois »⁹².

Ce rejet de la posture « démissionnaire »⁹³ des bon-ententistes conduit les membres de la fédération étudiante à proclamer révolu le temps où l'Action nationale se résumait aux envolées verbales : « Nous nous sommes beaucoup attachés dans le passé à un patriotisme oratoire et les résultats n'ont pas toujours été heureux⁹⁴. » Leur volonté participative et leur engagement dans le présent sont dès lors orientés vers une véritable action nationaliste. Sous la plume des jeunes, une distinction est établie peu à peu entre le patriotisme (l'amour de la patrie) et le nationalisme (les revendications nationales). Au-delà de l'amour et de la fierté de la patrie, la jeunesse étudiante de l'AEA/AGEA réclame ainsi une véritable action nationale (nationaliste) pour répondre aux exigences du bien commun⁹⁵ et pour surpasser le surplage de la complaisance patriotique : « Patriotisme dit statisme ; nationalisme dit au contraire dynamisme⁹⁶ ». Dans un article signé d'un pseudonyme, un étudiant adresse une critique cinglante à cette peur viscérale du nationalisme chez les bon-ententistes d'Acadie :

Les manifestations de cette peur antinationaliste sont frappantes. Effectivement qu'ils sont nombreux ces craintifs toujours gantés de blanc, ces démissionnaires par déférence, ces abstentionnistes par délicatesse, en un mot ces cireurs de chaussures invétérés ! Cette mentalité de négativisme, de défaitisme motiverait des raisons de pessimisme. [...] Fait indéniable : ceux qui luttent courageusement pour assurer notre survivance constituent une infime minorité. Le plus grand nombre marche les yeux bandés dans les sentiers de l'indifférence. La majorité est nationalement inconsciente⁹⁷.

92. Adélarde Savoie, « Attitude nationale », p. 4.

93. Clarence Bourque, « Le démissionnaire », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 7.

94. Adélarde Savoie, « Attitude nationale », p. 4-5. Voir aussi G. C. [Gilles Chiasson], « Pour venir en aide à cette association », *L'Évangéline*, 5 avril 1945, p. 3.

95. Valier Savoie, « Primauté du bien commun », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 7.

96. G. A. Cœur, « La phobie du nationalisme », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 7.

97. *Ibid.*

La jeunesse de l'AEA/AGEA, qui réclame un engagement national « actif », voire « positif », afin de former les « réformateurs⁹⁸ » dont l'Acadie a besoin pour progresser, est d'avis que les Acadiennes et Acadiens doivent, conformément à leur idée d'engagement dans le présent, investir les domaines religieux, économique, national et, particulièrement, la sphère politique⁹⁹. Concevant dès lors la politique comme le lieu de « l'histoire qui s'écrit¹⁰⁰ », l'espace où se déterminent les fins de la collectivité canadienne et, par extension, de la collectivité acadienne, les jeunes soutiennent que c'est à tort que les Acadiennes et Acadiens ont méprisé, en raison de leur complexe d'infériorité et du bon-ententisme, ajoutent-ils, l'enceinte politique comme milieu d'action de la « nation » acadienne. Pour beaucoup d'étudiantes et d'étudiants gravitant autour de l'AEA/AGEA, dont Clovis Doucet, de l'Université Sacré-Cœur, le terrain politique apparaît comme le lieu où les réformes qu'ils espèrent pour le progrès de l'Acadie se réaliseront :

Disons-nous qu'il faut nous intéresser à la politique et qu'il nous faut y prendre une part active. Ce n'est pas seulement au député à travailler mais nous [tous les Acadiens, jeunes et vieux] aussi. [...] Si la politique est bien comprise et bien menée en Acadie, tous les autres problèmes spécifiquement acadiens, c'est-à-dire les problèmes éducatif, économique, social et récréatif, auront leur solution¹⁰¹.

Si les revendications que formulent les Acadiennes et Acadiens concernant, par exemple, l'enseignement de la langue française, le fonctionnarisme, et nous en passons, finissent inévitablement par être tranchées à l'Assemblée législative, il apparaît évident aux jeunes de la fédération étudiante qu'ils ne peuvent pas faire abstraction du politique. Dans des termes clairs, Adélarde Savoie affirme à ce sujet : « Si nous voulons un bon gouvernement, nous devons nous intéresser aux affaires publiques. [...] [Les jeunes ne] doivent pas reculer devant la perspective de servir leurs

98. Claude Allard, « Réflexions... sur un trait d'union », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 4-5 ; Louis Robichaud, « En Acadie, notre rôle politique ».

99. Martin J. Légère, « Le mot du président de Québec », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 3.

100. G[illes] C[hiasson], « Les jeunes et la politique », *Liaisons*, octobre-novembre 1946, p. 4.

101. Clovis Doucet, Université Sacré-Cœur, « La politique au N.-B. », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 2.

compatriotes dans l'arène politique¹⁰².» Pour Savoie, les Acadiennes et Acadiens doivent adopter ce qu'il nomme une «politique de présence». Partout où se discutent des questions importantes et se prennent des décisions qui auront une influence sur la collectivité acadienne, des représentants de l'Acadie doivent être présents : «Pas d'abstention par indifférence ou sous prétexte "que ça ne sert à rien". Nous devrions être dans tous les congrès, dans toutes les réunions, dans tous les comités où se discutent des questions d'intérêt provincial. Nous avons meilleure chance à faire valoir notre point de vue et à influencer les décisions si nous y sommes.» Savoie ajoute que cette participation acadienne, notamment dans l'enceinte politique, doit s'exercer pleinement au nom de la collectivité acadienne : «Il [le politicien acadien] doit s'intéresser à la politique en fonction des choses nationales¹⁰³.»

Cette position participative et ce rapport au politique conduisent nombre de jeunes de la fédération à se lancer dans l'arène politique. À peine une année après la fin de leurs études, en 1948, Adélard Savoie et Clarence Bourque entrent «de plein pied [*sic*] dans la tourmente politique¹⁰⁴» en étant élus à l'Assemblée législative du Nouveau-Brunswick sous la bannière du Parti libéral¹⁰⁵. À l'élection suivante, en 1952, l'avocat Louis J. Robichaud est élu également pour le Parti libéral et il est rejoint plus tardivement par Bernard Jean en 1960. En 1956, Aurèle Young, premier trésorier de l'AEA de l'Université Laval, tente le coup comme candidat conservateur dans le comté de Westmorland, sans toutefois être

102. Adélard Savoie, «Dans l'arène politique», *Le Trait d'union*, janvier-février 1949, p. 6.

103. A. S., «À l'AEA de Québec : magistrale conférence de M^e A.-M. Robichaud», *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 1. Dans un autre texte, il avance à ce sujet : «Un autre devoir incombe au député acadien : c'est d'être à la hauteur de la situation. Dans la plupart des cas, plus ou moins officiellement, il représente son groupe qui sera jugé d'après lui-même. Il représente une autre culture, une autre philosophie et une autre doctrine sociale. Il est l'instrument qui mettra en vedette ces richesses précieuses avec un brio égal à sa valeur personnelle. Il est un mandataire qui doit porter dans un autre milieu la pensée de ses compatriotes, le génie de sa culture et les lumières de sa foi». Voir Adélard Savoie, «Dans l'arène politique».

104. Lettre d'Adélard Savoie au père Georges-Henri Lévesque du 10 juin 1948, DGDAA, fonds P151/D11.

105. «Félicitations», *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 1.

élu¹⁰⁶. C'est également en suivant ces préceptes que les jeunes de l'AEA/AGEA adressent des mémoires à la direction de Radio-Canada en faveur de l'installation d'un poste de radio en français en Alberta et d'un second pour la télévision française dans les provinces maritimes, polémiqument dans la presse acadienne sur diverses questions d'actualité, délèguent des représentants aux congrès d'associations acadiennes, demandent à l'Association acadienne d'éducation de les tenir informés des dossiers qui concernent la jeunesse en matière d'éducation et, plus généralement, investissent l'espace public pour faire valoir leur point de vue dans la collectivité acadienne¹⁰⁷.

Relevons néanmoins que la position participative des étudiantes et étudiants de la fédération n'est pas incompatible avec l'esprit de collaboration de l'élite acadienne de leur temps. Certes, ils critiquent l'immobilisme d'une bonne partie de cette élite et remettent en question l'orientation bon-ententiste de son militantisme, mais leur projet de société, les réformes qu'ils proposent pour la société acadienne, c'est à l'intérieur des structures existantes de la vie acadienne et en collaboration avec l'élite en place qu'ils veulent les conduire. Dès la naissance de la fédération, les jeunes qui sont à définir ses objectifs soutiennent qu'elle doit non seulement unir la jeunesse pour qu'elle puisse mieux se connaître et s'entraider, mais aussi « ménager des contacts fréquents entre les chefs acadiens et les étudiants », les membres de ce dernier groupe étant appelés à collaborer avec ceux du premier à la fin de leurs études¹⁰⁸. C'est en ce sens que les jeunes de l'AGEA placent la fédération sous la tutelle de l'Association acadienne d'éducation et qu'ils obtiennent que deux de leurs membres puissent siéger à son conseil exécutif¹⁰⁹.

106. « Quatre candidats conservateurs choisis pour Westmorland », *L'Évangéline*, 10 mai 1956, p. 10.

107. Clarence Bourque et Eugène Cormier, « Projet d'une Fédération des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1945, p. 7; « L'AGEA et la Radio-Ouest française », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 4; Jean Chiasson, « Rapport de l'Association acadienne d'éducation », *Le Trait d'union*, janvier 1947, p. 2; Adélarde Savoie, « Radio-Edmonton », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 5; « Pour un poste de télévision français au Nouveau-Brunswick », *Le Devoir*, 25 septembre 1956, p. 5.

108. Jean Chiasson, « L'Association des étudiants acadiens », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 4.

109. Adélarde Savoie, « Au Congrès de l'AAE : rapport de la commission des étudiants acadiens », *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 1-8; Léandre Legresley, « L'Association acadienne d'éducation », *Le Trait d'union*, janvier 1947, p. 2.

Qui plus est, l'idée de participation, même si elle conduit à une entrée marquée dans l'enceinte politique comme lieu d'action nationale, elle n'entraîne pas un déplacement du lieu d'engagement des nationalistes de la sphère culturelle – l'Église, ses corps intermédiaires et les associations nationales – au profit de l'État. Tout comme les jécistes à l'époque, les jeunes de l'AGEA inscrivent leur militantisme dans les visées collaborationnistes du corporatisme social, adaptant toutefois cette vision corporatiste à l'ensemble de la société acadienne, et non uniquement au milieu étudiant. S'appuyant sur les encycliques des papes de l'avant-guerre, les jeunes de l'AGEA valorisent « une réorganisation de la société sur la base corporative », seule organisation pouvant véritablement assurer le respect du bien commun en Acadie. Les jeunes imaginent en ce sens une société organisée dans une pléthore de « corps intermédiaires » formés d'individus aux intérêts communs, par exemple les étudiantes et étudiants, les médecins, les avocats, les fermiers, les coopérateurs, etc. : « Ainsi, la réorganisation sociale, telle que préconisée dans *Rerum Novarum*, *Quadragesimo Anno* et *Divini Redemptoris*, cherche-t-elle à grouper, dans la société civile, non un ensemble d'individus, mais des groupes qui exercent une fonction semblable, des organes¹¹⁰. » C'est conformément à cette vision organiciste de la société que les jeunes de l'AEA de l'Université Laval lancent, en 1946, l'idée de fonder une Association acadienne des professionnels pour poursuivre leur engagement national une fois leurs études terminées, mais à l'intérieur de cadres adaptés aux préoccupations spécifiques de la vie professionnelle¹¹¹. Or, de l'avis des jeunes de l'AGEA, les mobilisations de la collectivité acadienne doivent tout de même s'organiser hors de l'État, ce dernier n'ayant qu'une fonction supplétive à titre d'arbitre devant au besoin compléter et/ou assister l'action des corps intermédiaires pour assurer le respect du bien commun. Relevons à ce sujet que, lorsque ces mêmes jeunes de l'AGEA réaniment

110. Bernard Jean, « En marge de l'AAP : l'opinion du lecteur », *Le Trait d'union*, avril-mai 1951, p. 4.

111. A. S., « À l'AEA de Québec : magistrale conférence de M^e A.-M. Robichaud », p. 1 ; Adélarde Savoie, « Au Congrès de l'AAE : rapport de la commission des étudiants acadiens », p. 1-8 ; Martin J. Légère, « Jeunesse... espoir de l'Acadie », *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 4-6 ; Léon Richard, « Vers une Association acadienne des professionnels », *Le Trait d'union*, janvier-février 1951, p. 1 et 6.

en 1957, une fois leurs études terminées, la languissante Société nationale l'Assomption, qu'ils renomment la Société nationale des Acadiens, c'est sur le modèle corporatiste qu'ils organisent ce « parlement officieux » de l'Acadie. Moment culminant de leur engagement nationaliste, ils dotent alors la SNA renaissance d'un conseil exécutif qui forme une « véritable synthèse d'organes différenciés » en réunissant des représentants de toutes les associations – les corps intermédiaires – affiliées : « [L]e conseil devient une institution corporatiste¹¹² ».

Conception sociologique de la « nation » acadienne : acadianité englobante et impossible unité nationale canadienne

Durant toute la décennie 1940, les positions défendues par les jeunes de l'AEA/AGEA concernant la question nationale sont plutôt homogènes, le front nationaliste de la fédération étudiante, nettement dominant, laissant peu de place à la dissidence. Par exemple, au moment de la publication des premiers numéros du *Trait d'union*, le rédacteur en chef de l'époque, Paul-Émile Poirier, propose, dans la poursuite de son engagement jéciste, une interprétation universaliste, à l'image de l'Église, du militantisme étudiant acadien. Revenant sur la traditionnelle définition néothomiste du bien commun, épurée des composantes nationalistes défendues par Cormier et ses disciples, Poirier demande aux jeunes d'élever leur « pensée à la hauteur de la mystique chrétienne », de « se placer sur un plan plus élevé que l'intérêt du groupe » et de subordonner l'Action nationale au profit d'un idéal plus grand, soit d'aspirer à l'unité des catholiques du Canada : « Aussi longtemps que nous poursuivrons des lignes parallèles, jamais nous n'en viendrons à une entente. [...] Nous avons le devoir comme Acadiens, de réclamer nos droits, mais pour une fin supérieure à la nation, c'est-à-dire pour le bien du pays. [...] Le patriotisme devrait être le moteur, la puissance effective qui nous entraîne à promouvoir le bien commun¹¹³. » Or Paul-Émile Poirier, qui avait été mis à la barre du *Trait d'union* en raison de ses années

112. « La Société nationale des Acadiens : préambule aux Statuts et Règlements », *L'Évangéline*, 24 juin 1957, p. 4; Émery LeBlanc, « La Société nationale des Acadiens », *L'Évangéline*, 24 juin 1957, p. 4.

113. Paul-Émile Poirier, « Une attitude », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 2. Voir aussi Paul-Émile Poirier, « Une mystique de jeunes », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 3.

d'expérience dans le journalisme étudiant, ayant été le premier rédacteur en chef de *Liaisons* fondé en bonne partie par des jécistes de l'Université Saint-Joseph, se voit rapidement écarté par les jeunes nationalistes du groupe. Fortement critiques du bon-ententisme et de l'unité nationale, ces derniers divergent d'opinion avec le rédacteur en chef de leur journal : « Si un "Poirier" ne produit pas de bons fruits, coupez-le et jetez-le au feu¹¹⁴. »

Les nationalistes de l'AEA/AGEA, sans nier qu'ils font partie de la Confédération canadienne, dont ils critiquent néanmoins le non-respect du pacte initial entre les deux peuples fondateurs, et sans souhaiter la séparation de l'Acadie ou du Canada français, orientent d'abord et avant tout leurs actions vers le bien-être de l'Acadie. L'unité nationale est, de leur point de vue, non seulement « fictive¹¹⁵ », infondée, mais impossible à réaliser. S'inspirant des enseignements de leur maître, Clément Cormier, les jeunes établissent à leur tour une distinction entre l'unité nationale, supposant l'assimilation d'un peuple, et l'union collaborative entre les deux nations fondatrices du Canada :

Unité, cela suppose l'unification – devenir un. Et pour ce faire, l'un des principaux groupements ethniques du Canada devrait jeter par-dessus bord son héritage culturel, linguistique et religieux. Sans quoi l'unité est impossible. Nous ne disons pas l'union qui peut toujours se faire entre des parties hétérogènes sans la perte de propriétés essentielles¹¹⁶.

Même s'ils se montrent disposés à collaborer au sein de la Confédération canadienne, les jeunes de la fédération étudiante affirment que leur participation demeure conditionnelle au respect de leurs droits et de leur culture et, en particulier, à la sauvegarde de leur langue et de leur religion. Comme l'écrit l'étudiant Roger Goguen, agent de liaison de l'AEA à l'Université Saint-Joseph : « [N]ous nous refusons catégoriquement à tout compromis de langue et de religion. L'union tant désirée deviendra chose réelle lorsque les Anglais auront fait preuve de compréhension, en nous accordant nos droits et un "modus vivendi" acceptable; d'ici là, ils ne connaîtront que le triste avortement de leurs rêves¹¹⁷. »

114. Esope, « Bombes atomiques », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 1.

115. Adélarde Savoie, « Attitude nationale », p. 4.

116. Adélarde Savoie, « L'école non-confessionnelle et un ministre de l'éducation », *Le Trait d'union*, novembre 1946, p. 3.

117. Roger Goguen, « Bêtise ou prudence? », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 2.

Puisant aux travaux du jésuite groulxiste et promoteur du corporatisme social, Richard Arès, et du dominicain d'origine française Joseph-Thomas Delos, professeur de sociologie à l'Université Laval de 1941 à 1944, lesquels ont publié des ouvrages théoriques sur la « nation » au milieu des années 1940¹¹⁸, les jeunes de la fédération étudiante établissent une distinction conceptuelle fondamentale entre l'État et la nation¹¹⁹. Comme le défend Adélarde Savoie, en se référant abondamment aux travaux d'Arès, l'État est une entité sociétale cimentée par une « unité juridique et politique » alors que la nation est « fondamentalement une réalité sociale » communautaire, pouvant « subsister sans l'État », c'est-à-dire sans constitution juridique et politique. La nation est en ce sens une « formation naturelle » regroupant des personnes dont l'histoire a permis la consolidation de « traits communs », d'une culture définissant sa particularité, soit sa « nationalité ». Plus encore, une nation ne se fonde pas sur la simple existence de traits communs chez un groupe, mais cet ensemble de personnes doit avoir « conscience de [sa] nationalité » et manifester un désir de « vouloir-vivre collectif », c'est-à-dire prendre acte devant la conscience d'une culture commune en s'engageant à la perpétuer¹²⁰. Cette prise de conscience collective suppose pour les jeunes de la fédération l'intervention d'une élite, laquelle doit investir l'espace public pour y définir les éléments caractéristiques de la nation qui entraîneront l'éveil d'une conscience nationale. C'est ce que soutient notamment Martin J. Légère, second président de l'AEA de Québec, en faisant référence aux travaux de Delos : « C'est aux élites qu'il appartient d'éveiller d'abord et de maintenir ensuite en éveil cette conscience nationale; voilà pourquoi, note le Père Delos : "l'élite intellectuelle a joué et jouera un rôle considérable dans la formation des nations et dans leur durée"¹²¹. » En définitive, comme le résume Adélarde Savoie, une nation se définit en ces termes :

118. Parmi les volumes publiés par les deux auteurs, les jeunes citent abondamment les suivants : Richard Arès, *Notre question nationale*, volume II : *Positions de principes*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1945; Joseph-Thomas Delos, *Le problème de civilisation : la nation*, volume I : *Sociologie de la nation*, Montréal, Éditions de l'Arbre, 1944.

119. Basile de Grand Pré, « Le père Arès et les Acadiens », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 3 et 8.

120. Adélarde Savoie, « Les Acadiens : une nation », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 4-5.

121. Martin J. Légère, « Jeunesse... espoir de l'Acadie », *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 4-5.

On a dit qu'une nation n'existe que lorsqu'elle sait qu'elle existe. Savoir qu'elle existe, voilà pour une nation avoir conscience de sa nationalité. [...] Dès qu'est effectuée cette prise de conscience, les individus d'un groupement ethnique cessent d'être psychologiquement et moralement des unités disparates pour former comme une grande famille, consciente de sa solidarité et unie par les liens plus intenses de l'affection. L'éveil de la conscience nationale signifie donc pour le groupe ethnique son élévation à la dignité de nation. L'élite intellectuelle d'un peuple a la mission de tenir en éveil et d'activer chez le groupe conscience nationale. C'est pourquoi elle joue un si grand rôle dans la formation et la durée des nations¹²².

Fort de ce cadre conceptuel, Adélarde Savoie, derrière qui se rallient les étudiantes et étudiants de l'AGEA¹²³, propose, bien avant les travaux, dans les années 1960, du sociologue Camille-Antoine Richard, une définition constructiviste de la « nation » acadienne. En deux longs articles publiés dans le *Trait d'union* en 1947, Savoie affirme l'existence et explique l'origine de la « nation » acadienne. Suivant sa grille d'analyse sociologique, il soutient que la « nation » acadienne n'a pris forme qu'à la fin du XIX^e siècle, au moment où une élite acadienne entreprend d'en définir les éléments constitutifs, d'engendrer l'éveil d'une conscience nationale et de consolider le vouloir-vivre collectif des Acadiennes et Acadiens par l'adoption de symboles nationaux (fête, hymne, patronne, drapeau) et la création d'institutions, d'associations, de rites, etc. Savoie ne nie pas le passé colonial de l'Acadie. Ces antécédents historiques participent d'ailleurs de la définition de la « nationalité acadienne ». Néanmoins, la prise de conscience et le vouloir-vivre collectif de l'Acadie ne se sont manifestés, de son point de vue, qu'au moment des premières Conventions nationales acadiennes, lorsqu'une élite, par la parole et l'écrit, a investi l'espace public pour y définir l'acadianité et susciter l'éveil d'une conscience nationale : « À noter que cet éveil eut lieu 277 ans après l'arrivée des premiers citoyens de l'Acadie et seulement après l'apparition d'une élite acadienne¹²⁴. » Pour

122. Adélarde Savoie, « Les Acadiens : une nation », *Le Trait d'union*, avril 1947, p. 5.

123. Louis Robichaud, « Soirée acadienne à Québec », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 1 ; lettre d'Azarias Doucet à Adélarde Savoie du 5 novembre 1949, CEAAC, fonds 104.12.

124. Adélarde Savoie, « Les Acadiens : une nation », *Le Trait d'union*, avril 1947, p. 5.

Savoie, la « nation » acadienne n'a donc pas été fondée en 1604, date à laquelle les Européens, fondateurs de l'Acadie française, se sont établis de manière permanente en Amérique du Nord, ni en 1755 au moment de la déportation, mais plutôt en 1881, à l'occasion de la première Convention nationale acadienne. Ce qui ne veut pas dire qu'il n'y avait pas, selon lui, d'Acadiennes et d'Acadiens avant cette date, c'est-à-dire des descendants des déportés de 1755, mais puisque ces derniers n'avaient pas conscience et volonté de former une collectivité nationale, la « nation » acadienne, elle, n'existait pas :

Du point de vue de la sociologie, mesdames et messieurs, il semble bien que c'est ce Congrès de 1881 qui dénote le point de départ de ce que nous pouvons aujourd'hui appeler la nation acadienne. Avant cette date en effet, nous avons bien ici et là des groupements d'individus qui subsistaient dans une certaine autarcie. Mais il n'y avait entre eux aucune unité morale, ils n'avaient pas conscience de former un tout, ils n'avaient jamais posé d'actes engageant la collectivité. Mais voici que cette masse amorphe et acéphale se réunit à un moment donné, prend conscience de sa nationalité, établit des mesures de vouloir-vivre collectif et se classe désormais dans le rang des petites nations. Les Acadiens ne sont pas nés en 1881 mais la nation acadienne est née et comme telle elle s'est donné une patronne, une fête nationale et une société nationale¹²⁵.

Relevons par ailleurs que, pour les étudiantes et étudiants de l'AEA/AGEA, la « nation » acadienne occupe un territoire relativement circonscrit, correspondant à celui des provinces du Nouveau-Brunswick, de la Nouvelle-Écosse et de l'Île-du-Prince-Édouard. La définition construite de la « nation » acadienne qu'ils adoptent les conduit à opter pour une définition englobante de l'acadianité. Comme le défend Claude Allard de l'AEA de l'Université Laval, l'acadianité ne se résume pas aux descendants de 1755, mais inclut tous les catholiques francophones des provinces maritimes, indépendamment de leur origine : « Mais de grâce, qu'on [n']aille pas accorder trop d'importance au mot ou à l'idée d'acadien, si l'on entend restreindre cette appellation aux fils issus des

125. Adélarde Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick », *Rapport du cinquième Congrès de l'Association acadienne d'éducation du Nouveau-Brunswick*, p. 18.

déportés de Grand-Pré¹²⁶.» Ce qui ne signifie pas que les jeunes de la fédération étudiante réfutent l'existence d'Acadiennes et d'Acadiens hors des provinces maritimes, c'est-à-dire de descendants de la déportation acadienne résidant ailleurs dans le monde. Seulement, s'il se trouve des Acadiennes et des Acadiens hors des provinces maritimes, l'Acadie, c'est-à-dire la « nation » acadienne, ne se trouve pas ailleurs. En ce sens, le projet collectif que les jeunes de l'AEA/AGEA cherchent à concrétiser, c'est à cette Acadie, bien installée dans les provinces maritimes, qu'ils le destinent. Cette idée est notamment développée par Adélarde Savoie qui, dans un mémoire préparé en vue d'une thèse de maîtrise en sociologie sur les conditions socioéconomiques des Acadiennes et Acadiens de la ville de Québec, tente de savoir si ces derniers ont conservé « un certain attachement vis-à-vis leur patrie d'origine¹²⁷ ». Savoie revient ensuite à son tour sur la définition de la référence acadienne, insistant sur la pertinence, pour le bien-être de l'Acadie, d'opter pour une définition plus englobante de l'acadianité et non restreinte aux seuls descendants de l'Acadie coloniale :

Qu'est-ce qu'on entend par le terme « Acadiens » ? Dans les Provinces maritimes tous ne sont pas d'accord sur sa signification. Certains ne veulent reconnaître comme tels que les descendants directs des familles habitant l'Acadie en 1755 et dont la plupart ont souffert la dispersion. [...] Par contre, d'autres désignent comme Acadiens tous les francophones habitant aujourd'hui l'Acadie primitive ou les Provinces maritimes. Et cette vaste région compte de nombreux citoyens de langue française dont les ancêtres ne remontent pas à la dispersion. Il y a d'abord le groupe assez considérable de Québécois qui sont venus élire domicile avec nous et qui ont épousé nos causes nationales. [...] On rencontre d'excellents Acadiens dont les noms trahissent une origine écossaise, irlandaise ou anglaise. [...] Il en va de même de certains Français qui ont fait de l'Acadie leur pays d'adoption. Comment donc résoudre le problème ? Au sens strict

126. Claude Allard, « Réflexions... sur un trait d'union », *Le Trait d'union*, 1^{er} décembre 1945, p. 5. Voir aussi, à ce sujet, Lucien Fortin, « Une initiative de la jeunesse étudiante de Québec », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 2.

127. Adélarde Savoie, *Les Acadiens de Québec*, mémoire présenté à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval le 5 avril 1946, p. 2, CEAAC, fonds 104.14.

et du point de vue purement historique, il est très plausible de ne considérer comme Acadiens que les descendants des quelque 14,000 habitants formant la population de l'Acadie au moment du grand Dérangement, étant donné que la différence essentielle entre Acadiens et Canadiens français réside surtout dans le facteur historique. Mais à toutes fins pratiques l'on passe outre à ces distinctions. Et pour cause, car le progrès et l'avancement de notre milieu en dépendent. Nos conditions de minorité exigent l'union réelle dans toutes nos revendications catholiques et françaises. D'où la nécessité pour nous d'éviter avec soin toutes causes de division. Ce qui importe, en effet, ce n'est pas la satisfaction d'un orgueil ethnique plus ou moins légitime, mais notre survivance et notre épanouissement comme peuple. Sont donc reconnus aujourd'hui comme Acadiens tous les citoyens de langue et de culture française habitant les Provinces maritimes de façon permanente¹²⁸.

Il est intéressant de relever, comme nous l'énoncions plus haut, que les jeunes de l'AEA/AGEA adoptent une définition constructiviste et non ethnique de l'Acadie. Certes, leur mémoire est en bonne partie construite sur les assises historiques de l'Acadie coloniale et des suites de la déportation, mais la filiation généalogique ne dicte pas pour autant leur conception de la « petite nation » acadienne, laquelle est bien située dans les provinces maritimes. Pour eux, il est évident que l'Acadie contemporaine, soit la « petite nation » acadienne qu'ils distinguent de l'Acadie coloniale, a été forgée et institutionnalisée à compter du XIX^e siècle par une élite ayant investi l'espace public pour en définir et en médiatiser les déterminants. Revendiquant une historicité propre, l'Acadie se représente par elle-même, en elle-même, et non pas en relation avec un espace d'accueil extérieur à la manière des groupes ethniques (p. ex. les Italo-Canadiens). Parce qu'elle est autoréférentielle et porteuse d'aspirations autonomistes, l'Acadie des jeunes de l'AEA/AGEA se présente comme une minorité nationale ou comme un « groupement nationalitaire », pour faire écho aux travaux du sociologue Joseph Yvon Thériault¹²⁹.

Enfin, autour de ces réflexions sur la définition de la « petite nation » acadienne, de l'acadianité et de la distinction entre l'État et la nation,

128. Adélarde Savoie, *Les Acadiens de Québec*, p. 4-5.

129. Joseph Yvon Thériault, « Entre la nation et l'ethnie : sociologie et communautés minoritaires francophones », *Sociologie et sociétés*, vol. 26, n° 1 (1994), p. 15-32.

les étudiantes et étudiants de l'AEA/AGEA soutiennent que, s'il est possible de construire un État de toutes pièces, une nation dont les assises sont culturelles ne s'improvise pas. Pour ces jeunes, s'inscrivant en cela à la suite des groulxistes, l'État canadien a une fonction essentiellement instrumentale, devant veiller à assurer par des interventions minimales, subsidiaires, le bien commun des nations qui le composent et non pas chercher à les fusionner¹³⁰. Ainsi, l'idée d'une nation canadienne, qui suppose l'amalgame d'au moins deux nations distinctes, canadienne-anglaise et canadienne-française, dont les fondements sont antérieurs à ceux du jeune État canadien, est inadmissible :

En effet, d'après les données élémentaires de la sociologie, il ne peut être question de bâtir une nation. On peut bâtir un État, une société civile, mais jamais une nation. [...] Il n'en faut pas davantage pour démontrer qu'il est ridicule de vouloir «bâtir une nation» dans un pays où il y a deux groupements ethniques ayant chacun une culture, une langue, une religion et un passé historique différents. À l'heure actuelle personne n'a jamais pu définir la «nationalité canadienne», pas même «un Canadien tout court». L'on peut parler de la nation canadienne-française, voire même de la nation acadienne, mais non pas d'une nation canadienne¹³¹.

«L'absurde bilinguisme» : au sujet d'une polémique linguistique

Pour les jeunes de l'AGEA, le bilinguisme figure parmi les principaux obstacles à l'épanouissement de la collectivité acadienne à l'intérieur de l'État canadien. Les étudiantes et étudiants ne s'opposent pas à l'apprentissage d'une langue seconde, mais critiquent plutôt la façon dont le bilinguisme est pratiqué au pays. D'abord, le bilinguisme intégral, l'idée que toutes les citoyennes et tous les citoyens du Canada devraient être

130. Sur le rapport des groulxistes au politique, à l'État et à la Confédération canadienne, voir Michel Bock, «Le rapport des groulxistes au politique : entre méfiance et tentation», *Vingtième siècle*, vol. 1, n° 129 (2016), p. 27-42; Michel Bock, «De la pertinence historiographique d'une trajectoire individuelle : Lionel Groulx, la Confédération et le Canada français», *The Canadian Historical Review*, vol. 98, n° 2 (juin 2017), p. 297-320.

131. Adélarde Savoie, «L'école non-confessionnelle et un ministre de l'éducation».

bilingues, est une utopie « irréalizable », notamment parce qu'ils sont convaincus que « jamais les Anglais du Canada ne deviendront bilingues », et parce qu'elle suppose la déformation des communautés culturelles : « Le bilinguisme intégral est une absurdité. Un peuple a sa langue, pas deux¹³². » Ils déplorent néanmoins particulièrement le bilinguisme tel qu'il est imposé à la jeunesse acadienne dans les systèmes d'éducation des provinces maritimes.

Les étudiantes et étudiants de l'AEA/AGEA critiquent le fait que la jeunesse acadienne reçoit la plus grande partie de sa formation scolaire en anglais avant même d'avoir appris à maîtriser la langue française¹³³.

132. De Grand Pré, « Commentaires en marge du bilinguisme ».

133. Sans revenir en détail sur la longue histoire des luttes scolaires dans les provinces maritimes, soulignons que, de la Confédération canadienne aux années 1960, même si des avancées au « compte-gouttes » pour l'éducation française sont observables, la langue d'enseignement largement dominante dans les écoles publiques de ces provinces est l'anglais. Au Nouveau-Brunswick, ce n'est qu'en 1967 que la *Loi scolaire* est modifiée pour établir le principe des écoles homogènes françaises et non plus bilingues pour les francophones, ce qui ne règle néanmoins pas entièrement la question du français comme langue d'enseignement et d'administration dans ces écoles. À l'Île-du-Prince-Édouard et en Nouvelle-Écosse, même si des avancées sont notables à compter des années 1960, c'est surtout à la suite de l'enchâssement de la *Charte canadienne des droits et libertés* dans la Constitution en 1982, dont l'article 23 reconnaît le droit aux citoyennes et aux citoyens à l'enseignement dans leur langue maternelle – soit le français ou l'anglais –, et de décisions juridiques importantes, dont l'arrêt Mahé en 1990 qui stipule le caractère réparateur de l'article 23 et l'obligation des provinces de mettre en place un système scolaire approprié pour la population minoritaire, que les francophones des deux provinces obtiennent le plein droit à l'établissement d'un système scolaire homogène français, soit à la suite de la cause *Arsenault-Cameron c. Île-du-Prince-Édouard*, qui se règle en Cour suprême du Canada en 2000, et le jugement du juge Arthur J. LeBlanc le 15 juin 2000 en Nouvelle-Écosse. Pour une vue d'ensemble de l'histoire de l'éducation en Acadie, voir Nicolas Landry et Nicole Lang, *Histoire de l'Acadie*, 2^e édition, Québec, Éditions du Septentrion, 2014. Voir aussi Sally Ross, *Les écoles acadiennes en Nouvelle-Écosse, 1758-2000*, Moncton, Centre d'études acadiennes, 2001 ; Georges Arsenault, *L'éducation chez les Acadiens de l'Île-du-Prince-Édouard, 1720-1980 ou la survivance acadienne à l'Île-du-Prince-Édouard*, Summerside, Société Saint-Thomas d'Aquin, 1982 ; Marcel Martel et Martin Pâquet, *Langue et politique au Canada et au Québec : une synthèse historique*, Montréal, Éditions du Boréal, 2010 ; Gaétan Mignault, « La progression des droits linguistiques au Nouveau-Brunswick dans une perspective historique

En s'appuyant sur les travaux du frère Léopold Taillon, spécialiste de l'enseignement des langues et professeur à l'Université Saint-Joseph, les membres de la fédération étudiante revendiquent un système d'éducation où la jeunesse pourra passer du connu à l'inconnu, c'est-à-dire de l'apprentissage de leur langue maternelle à l'apprentissage d'une langue seconde. Pour les jeunes de la fédération étudiante, l'injustice vient surtout du fait que le « bilinguisme scolaire intempestif », cet enseignement « précoce » de la langue anglaise, est à la source d'un haut taux de décrochage scolaire. Ainsi, d'après des données recueillies par Taillon en 1947 chez les jeunes francophones du Nouveau-Brunswick, dont la majorité reçoit un enseignement uniquement en anglais à compter de la troisième année, seulement 15 % atteignent la 7^e année comparativement à 50 % chez les jeunes anglophones, qui n'apprennent, pour leur part, la langue française qu'à partir de la neuvième année : « Contraste alarmant¹³⁴ ! » Les étudiantes et étudiants de l'AEA/AGEA condamnent par ailleurs l'unilatéralisme de ce système d'éducation « inique » où ce ne sont que les francophones qui ont à faire l'apprentissage d'une langue seconde, l'anglais étant la langue d'enseignement et/ou des manuels dans presque toutes les matières – alors que chez les anglophones, l'étude de la langue française n'est faite que dans les cours de français : « À vrai dire, ce bilinguisme qu'on préconise à tue-tête ne vaut que pour nous : les jeunes Anglais s'en rient à merveille, tout en feuilletant leur seul livre français qui traduit “dog – chien, cat – chat¹³⁵” . » Dans une prose pour le moins colorée, Clarence Bourque relève l'irrationalité au fondement de ce « fétichisme antipédagogique » où l'enseignement d'une langue seconde s'immisce pour les francophones dans toutes les matières :

Avez-vous déjà vu un [E]spagnol ou un [A]nglais s'avisant un jour de devenir diglotte s'en aller à la librairie et se procurer un manuel de chimie ou de physique ou d'astronomie ou de biologie ou même de mathématiques dans le but d'apprendre une langue seconde ? Sûrement non, répondez-vous avec justesse. Mais,

globale », *McGill Law Journal = Revue de droit de McGill*, vol. 52, n° 1 (2007), p. 83-125.

134. Léopold Taillon, « L'enseignement du français et de l'anglais comme langues secondes dans les écoles publiques du Nouveau-Brunswick », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 6, 8 et 7.

135. Roger Goguen, « Bêtise ou prudence ? », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 2.

oh prodige! oh merveille! vous verrez de petits [A]cadiens agir de la sorte afin que possédant deux langues, leur assure-t-on, ils deviennent des surhommes. [...] Revenons donc au cours authentiquement français. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille nécessairement ostraciser de nos institutions toute langue seconde. [...] Mais de grâce soyons logiques. Serait-il par hasard impossible dans un milieu farci d'anglais, où l'enfauteuillement suffit pour dire, à apprendre cette langue, d'en acquérir une connaissance suffisante par les seuls sujets littéraires B. G. grammaire, composition, analyse, stylistique, lecture, conversation, littérature, etc.? Affirmer le contraire serait audacieux¹³⁶.

Bourque est d'avis que cette « sottie hybridité » imposée par le bilinguisme à sens unique ne se perpétue en Acadie que parce que les bon-ententistes s'efforcent de l'entretenir, étant convaincus de son indispensabilité : « Cet illogisme tout cuit a évidemment son origine dans la marmite infernale et assimilatrice des bon-ententistes¹³⁷. » Les jeunes de l'AEA/AGEA sont plutôt d'avis que le bilinguisme enfoncé dans la gorge des Acadiennes et Acadiens est grandement néfaste pour l'épanouissement des personnes de la collectivité. S'accompagnant d'un haut taux de décrochage scolaire, d'une mauvaise maîtrise des deux langues et, par le fait même, d'une incompréhension des matières enseignées à l'école, les jeunes soutiennent, à l'encontre des bon-ententistes, que le bilinguisme n'est pas nécessaire au progrès de l'Acadie, mais qu'au contraire, il freine son développement :

Cette affreuse indigestion explique amplement notre indifférence, notre apathie nationale, notre manque d'originalité et de capacité créatrice. Elle nous empêche encore de rayonner, de remplir dignement notre mission culturelle et, par voie de conséquence, notre mission apostolique sur ce coin de terre d'Amérique, parce qu'elle nous empêche, selon l'expression du Colonel Bovey, « d'être pleinement nous-mêmes », c'est-à-dire peuple catholique et français. [...] Illusionnistes sommes-nous, si nous croyons pouvoir rester nous-mêmes en stagnant dans la médiocrité, dans l'hybridité et le métissage¹³⁸.

136. Docteur C. Bourque, « Affreux métissage ».

137. Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier du 23 juillet 1944, CEAAC, fonds 177.181.

138. Docteur C. Bourque, « Affreux métissage ».

Ces vues et ces positions sont résumées dans un article au titre évocateur, «L'absurde bilinguisme», écrit par le père Léopold Laplante¹³⁹, aumônier et directeur de la dynamique AEA du Collège Sainte-Anne. Relevant dans ce texte le fait que les «frais du bilinguisme» reviennent uniquement aux francophones, l'auteur souligne l'absurdité et le caractère antipédagogique du système scolaire des provinces maritimes, qui impose la langue anglaise comme langue d'apprentissage aux Acadiennes et Acadiens. En conclusion de l'article, il propose que l'anglais n'occupe pas plus que le quart, voire le cinquième des heures de classe. Pour Laplante, l'utopie du bilinguisme au Canada signifie que c'est à l'État et à ses fonctionnaires qu'il incombe de maîtriser les deux langues et non pas aux citoyennes et aux citoyens : «Si le Canada est bilingue, cela signifie que vous devez savoir l'une ou l'autre langue officielle : que les employés civils doivent être prêts à vous servir dans l'une ou l'autre langue [et] que le gouvernement doit veiller à ce que les deux langues soient mises sur le même pied. Sachez l'une de ces deux langues et vous êtes un Canadien authentique¹⁴⁰.»

Ces prises de position ne manquent pas de provoquer l'ire d'une partie de l'élite acadienne pour qui le bilinguisme est une absolue nécessité pour les Acadiennes et les Acadiens. L'inspecteur d'écoles Alexandre-J. Savoie donne notamment suite au texte de Laplante dans un style prudent et respectant les normes de la rhétorique bon-ententiste à laquelle s'opposent les jeunes de la fédération étudiante :

[I]l faut s'efforcer plus que jamais de promouvoir la bonne entente et le bon esprit. Nous devons bien apprendre l'anglais, non seulement parce qu'il est indispensable, mais aussi pour parfaire notre éducation. En sachant parfaitement l'anglais, nous travaillons à l'unité. Ne soyons pas de ceux qui pensent que l'emploi de deux

139. Selon le professeur de littérature René LeBlanc et l'historienne Micheline Laliberté, Léopold Laplante est un ardent nationaliste. C'est d'ailleurs durant les années où il est supérieur du Collège Sainte-Anne (1949-1955) que l'établissement consolide sa vocation de maison d'enseignement non pas bilingue ou française, mais acadienne. René LeBlanc et Micheline Laliberté, *Sainte-Anne : collègue et université, 1890-1990*, Nouvelle-Écosse, Centre d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990, chapitre 9.

140. A.-L. Laplante, «L'absurde bilinguisme», *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 7.

langues nuit au bien du pays; au contraire, soutenons que la culture des deux langues est et sera notre force¹⁴¹.

C'est toutefois de la plume d'un correspondant anonyme, signant «Un Acadien inquiet», que l'opposition au projet nationaliste des jeunes de l'AGEA se fait plus virulente. L'auteur du texte commence sa diatribe en soulignant que l'article de Laplante a finalement mis «à nu cette tendance nationaliste et ce fanatisme outrancier qu'il redoutai[t] au début de [l']association et [qu']il croyai[t] percevoir depuis lors çà et là dans divers articles du *Trait d'union*.» Sa réplique, il ne l'adresse pas spécifiquement au père Laplante, mais à l'ensemble des étudiantes et étudiants de l'AGEA. Sur un ton paternaliste, il condamne l'inexpérience des «théoriciens en herbe» de la fédération, dont le radicalisme des positions ne peut que conduire l'Acadie au suicide. Pour cet «Acadien inquiet», les jeunes de l'AGEA, envoûtés par la «mystique nationaliste du Québec» et ayant perdu le contact avec le contexte particulier des provinces maritimes, ne font que transposer maladroitement les «emballlements patriotiques à la Bourassa, Groulx, Laurendeau et compagnie» en Acadie : «Le malheur, c'est que toutes les élucubrations abracadabrantes qui engendrent tant de chicanes stériles chez les Canadiens-Français [*sic*], vous êtes en train de les distiller à pleines doses dans l'esprit de nos jeunes, toujours prêts à s'enflammer pour des utopies.» Le correspondant, inquiet à l'idée que les étudiantes et étudiants de la fédération, par leur imprudence et leur radicalisme, n'engendrent «une crise raciale qui détruira à jamais la bonne entente maintenue jusqu'au prix de tant de sacrifices», proclame ainsi l'absolue nécessité du bilinguisme en Acadie et s'objecte à ce que l'enseignement de la langue anglaise soit réduit au cinquième des heures de classe. Il affirme préférer que les jeunes maîtrisent mal leur langue maternelle au profit d'une connaissance de la langue anglaise : «Pour ma part, vivant en Acadie telle que je la connais présentement, je préfère encore lancer dans la vie des jeunes sachant médiocrement les deux langues qu'ignorant complètement l'anglais, même si leur français mérite d'être couronné par l'Académie française¹⁴²!»

Les jeunes de l'AGEA ne pouvaient que se délecter à la lecture d'un pareil texte. Après tout, la correspondance avait été envoyée à leur journal,

141. Alexandre Savoie, «L'éducation nationale», *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 3.

142. Un Acadien inquiet, «Lettre ouverte à A.-L. Laplante», *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 4.

dont ils assurent le plein contrôle de la mise en page. Nulle occasion ne pouvait être plus favorable pour réitérer fermement leur position sur la question, tout en adressant une critique en bonne et due forme aux bon-ententistes d'Acadie. Les meilleures plumes de la fédération étudiante, celles d'Adélarde Savoie, de Clarence Bourque, de Louis J. Robichaud, de Basile de Grand Pré, donnent suite aux propos d'« Un Acadien inquiet ». Sur la même page du numéro du *Trait d'union* de mars 1948 où paraît la lettre du correspondant, Clarence Bourque publie un texte qui prend le parti des positions défendues par l'eudiste Léopold Laplante. Le billet de Bourque est suivi d'un autre article, d'une pleine page, de Basile de Grand Pré insistant sur l'absurdité du bilinguisme. Sans détour, pour réfuter les propos du correspondant, les jeunes prennent d'abord le soin de situer cet « Acadien inquiet » parmi les bon-ententistes, les « apathiques », les « indifférents¹⁴³ », « pétris d'égoïsme », à qui revient la responsabilité, par leur « inertie » et leur « lâcheté », d'avoir « déjà en partie suicidé » l'Acadie :

À n'en pas douter, « Un Acadien inquiet » fait partie de la phalange des endormis, des pusillanimes et des pleutres, éternels badauds qui pour justifier leur fainéantise, excuser leur inertie et oublier le spectacle de l'anglicisation des nôtres qualifient de fanatiques tous ceux qui se dévouent à la survivance acadienne tandis qu'eux-mêmes s'attribuent pompeusement le titre de modérés. Oui, des modérés parce qu'ils sont toujours prêts à céder, à s'aplatir, à faire toutes les concessions, sous prétexte de bon accord et de bonne entente, mais en réalité pour des motifs égoïstes et pour qu'on les traite en milieu anglais de « *fine fellows* » et de « *good mixers* »¹⁴⁴.

Après avoir réfuté tour à tour les « élégantes stupidités » d'« Un Acadien inquiet »¹⁴⁵, les jeunes de l'AGEA reviennent sur leurs positions politiques concernant le bilinguisme, l'État canadien et la bonne entente avec les anglophones. Défendant à nouveau l'idée que le respect de leur langue et de leur religion est une « prérogativ[e] découlant

143. Louis Robichaud, « Soirée acadienne à Québec », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 1.

144. Adélarde Savoie, « Les inquiétudes d'un "Acadien inquiet" », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 6.

145. « En parlant de bilinguisme », *Le Trait d'union*, juin 1948, p. 7.

du droit naturel et de la Constitution», les jeunes de la fédération réaffirment que la véritable bonne entente, ce n'est pas au « prix de concessions unilatérales » qu'elle sera atteinte, mais dans une situation d'égalité, seul moyen favorable au bien commun permettant aux peuples du Canada de collaborer, à niveau égal, à leur épanouissement mutuel : « L'idéal d'un pays bilingue c'est l'égalité parfaite des deux langues à tous points de vue, le respect profond de chaque peuple pour la langue de l'autre¹⁴⁶ ». Enfin, reprenant la maxime du père Clément Cormier au moment où il énonçait les principes de la fédération en matière de question nationale, Clarence Bourque réaffirme sa position dans le débat : « Distinguons pour unir au lieu de fusionner pour engloutir. [...] Adieu bilinguisme absurde¹⁴⁷ ! »

Derniers moments de l'AGEA

Au cours de l'année universitaire 1948-1949, des changements importants survenus au sein de l'exécutif de l'Association générale des étudiants acadiens et de ses sections universitaires annoncent la fin de la jeune fédération. Roger Goguen succède à Louis J. Robichaud comme rédacteur en chef du *Trait d'union*. Comme Goguen étudie à l'Université de Montréal, le changement de rédacteur entraîne le transfert de la rédaction du périodique de l'AEA de l'Université Laval à l'AEA de l'Université de Montréal¹⁴⁸. C'est également à compter de ce moment que l'AGEA perd un bon nombre de « ses globules actifs [*sic*] » avec le départ de celles et ceux qui avaient été jusque-là les animateurs les plus dynamiques de la fédération : Adélarde Savoie, Clarence Bourque, Louis J. Robichaud, Charlotte Babin, Jean Chiasson, etc.¹⁴⁹.

Ayant hérité de la direction du journal au moment où se pointaient déjà quelques problèmes financiers, Goguen connaît une année difficile

146. De Grand Pré, « Commentaires en marge du bilinguisme ».

147. C. Bourque, « Affreux métissage ».

148. « Postes de confiance – nouveaux officiers », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 8 ; Julius Comeau, « L'AEA de Montréal a fini de végéter », *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 4.

149. Claude Gaudreau, « Communiqué », *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 7 ; lettre d'Adélarde Savoie à Claude Gaudreau du 8 février 1950, CEAAC, fonds 104.12.

à la barre du *Trait d'union*. Il cherche alors une solution au « marasme financier » tout en essayant en vain de recruter des collaboratrices et des collaborateurs pour le journal¹⁵⁰. En effet, les étudiantes et étudiants de l'AEA de l'Université de Montréal n'y avaient jamais publié autant d'articles que leurs consœurs et confrères de l'Université Laval. Les membres de l'AEA de Montréal avaient, par ailleurs, la réputation de s'intéresser davantage aux activités récréatives qu'aux activités intellectuelles. Ce fait est en partie confirmé en décembre 1949 alors que l'exécutif de la succursale discute de la possibilité de mettre un terme à ses réunions périodiques, « la partie dite "sérieuse" » de ses activités, puisque les étudiantes et étudiants semblent s'y ennuyer et y assistent en faible nombre en comparaison de leur participation aux activités ludiques¹⁵¹.

À ces difficultés s'ajoute le manque de relations entre les différentes sections de l'AEA. À l'extérieur des succursales du Québec, seule l'AEA du Collège Sainte-Anne se montre véritablement active, organisant assidûment des réunions et collaborant régulièrement au *Trait d'union*¹⁵² : « Si nous avons à énumérer le travail accompli par les différentes sections collégiales de l'AEA depuis leur fondation, nous pourrions le faire en peu de paroles¹⁵³. » Chez les étudiantes et étudiants des succursales du Québec, les relations ne sont pas soutenues : « Les deux associations de Québec et de Montréal, par exemple, agissent chacune dans son milieu respectif, l'une ignorant les activités de l'autre¹⁵⁴. » Dans ce contexte où les échanges entre les succursales se font rares et où les étudiantes et étudiants de l'Université de Montréal se désintéressent des activités non récréatives, dont la rédaction du *Trait d'union*, nous constatons une nette diminution de la qualité des textes publiés dans le journal de la fédération. À cette situation s'ajoutent les problèmes financiers du journal,

150. « Triste histoire », *Le Trait d'union*, janvier-février 1949, p. 2; Jean-Paul Bernier, « Le Trait d'union est renfloué », *Le Trait d'union*, novembre 1950, p. 1 et 4.

151. « Le "sérieux" disparaîtrait-il chez les étudiants acadiens de Montréal? », *L'Évangéline*, 10 décembre 1949, p. 6.

152. Pour un aperçu des activités de l'AEA du Collège Sainte-Anne, voir les procès-verbaux de l'Association des étudiants acadiens du Collège Sainte-Anne, 1946-1954, Centre acadien, Pointe-de-l'Église, fonds MG1, boîte 19, dossier 131.

153. « Le coin de la rédaction », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 2.

154. Ra, « Regards rétrospectifs [sic] », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 2.

ce qui fait en sorte qu'au cours de l'année universitaire 1948-1949, les étudiantes et étudiants de l'AGEA ne publient que trois numéros de leur périodique, à la suite de quoi ils en suspendent la publication.

Selon Roger Goguen, devenu président de l'AEA de Montréal pour l'année universitaire 1949-1950, l'AGEA est alors frappée d'un « silence de ténèbres¹⁵⁵ ». La fédération ayant perdu son porte-voix, à l'extérieur de son cercle de membres immédiat elle ne paraît organiser que son concours oratoire annuel, ce qui amène plusieurs personnes à juger son influence « nulle » et à remettre en question sa raison d'être¹⁵⁶. Du côté de l'AEA de Québec, maintenant présidée par l'étudiant en sciences sociales Valier Savoie, l'AGEA est vertement critiquée pour son anémie¹⁵⁷. Valier Savoie a entre-temps été recruté pour prendre part à la fondation de l'éphémère Comité canadien des mouvements jeunesse¹⁵⁸ (CCJM), dont il devient le vice-président. Il se fait alors particulièrement actif pour redynamiser le mouvement jeunesse acadien afin qu'un noyau organisé puisse se joindre à l'association de coordination des mouvements jeunesse canadiens-français naissante. C'est dans cette atmosphère de critiques que les étudiantes et étudiants de Québec décident de reprendre les rênes de l'AGEA et de la réorganiser de façon à ce qu'elle réponde davantage à son mandat de fédération des associations étudiantes d'Acadie. C'est aussi à ce moment que Valier Savoie succède à Claude Gaudreau, président de l'AGEA depuis sa fondation. Les membres de l'AEA de l'Université Laval entreprennent dès lors une refonte des statuts et règlements, qui est présentée lors de leur second congrès organisé à Edmundston à l'été 1950, en marge du sixième

155. Lettre de Roger Goguen du 30 janvier 1950, CEAAC, fonds 718.

156. « L'Association des étudiants a traversé une petite crise... », *L'Évangéline*, 19 avril 1950, p. 6.

157. Lettre de Valier Savoie à Léandre Legresley du 9 février 1950, CEAAC, fonds 29.14.6.

158. Fondé en février 1950, le CCJM se veut « un comité de coordination pour les mouvements de jeunesse catholique de langue française du Canada » organisé par l'Action catholique canadienne, avec la collaboration du Comité permanent de la survivance française. Voir lettre de Claude Ryan à Léandre Legresley du 2 février 1950, CEAAC, fonds 29.2.11 ; lettre de Valier Savoie à Léandre Legresley du 13 février 1950, CEAAC, fonds 29.14.6 ; La Rédaction, « Le Comité canadien des mouvements de jeunesse », *Vie française*, vol. 4, n° 8 (avril 1950), p. 438-440.

Congrès de l'Association acadienne d'éducation¹⁵⁹. L'événement suffit à insuffler un élan d'enthousiasme chez les membres, qui s'engagent à affermir les relations entre les huit sections considérées membres de la fédération et décident de relancer la publication du *Trait d'union*, en en confiant l'impression à l'Association acadienne d'éducation afin d'en réduire les coûts¹⁶⁰. C'est ainsi qu'un numéro du journal est publié en novembre 1950. Sous la direction de Jean-Paul Bernier, le périodique consolide son orientation « a-intellectuelle ». Dorénavant, l'accent est mis sur les rapports d'activités des sections de la fédération, le rédacteur en chef étant d'avis que les études, les enquêtes et les textes prospectifs intéressent peu les étudiantes et les étudiants :

Qu'on se souvienne cependant d'une chose, à savoir que notre journal veut avant tout refléter fidèlement ce que nous sommes, ce que nous faisons et ce que nous pensons. Il est en tout premier lieu destiné à porter nos faits et gestes au-delà des limites du cercle universitaire et c'est autour de ces trois importantes caractéristiques que nous entendons faire graviter les écritures de notre feuille. En conséquence, nous bannissons à tout jamais de nos pages ces longs discours à bout d'haleine, ces poncifs de toutes pièces, ces interminables tirades emphatiques qui ne riment à rien. L'expérience des temps passés a prouvé que le lecteur n'a jamais digéré ce genre de palabre¹⁶¹.

La relance du congrès de 1950 est toutefois vaine. L'AGEA n'arrive pas à recruter davantage de collaboratrices et collaborateurs pour son journal, surtout à l'extérieur de l'Université Laval, et peine à retrouver le soutien des abonnés des belles années du périodique. Accumulant un déficit de plus en plus élevé à la publication de chaque

159. Lettre de Valier Savoie à Léandre Legresley du 2 juillet 1950, CEAAC, fonds 29.14.6.

160. « Rapport du deuxième Congrès de l'Association des étudiants acadiens », Edmundston, CEAAC, fonds 104.12; « Réorganisation de l'Association générale des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 8 août 1950, p. 1 et 5. Les huit sections sont celles de Québec, de Montréal, de l'Université Saint-Joseph, de l'Université Sacré-Cœur, du Collège Sainte-Anne, du Collège Saint-Louis, du Collège Maillet et du Collège Notre-Dame d'Acadie.

161. Jean-Paul Bernier, « *Le Trait d'union* est renfloué », *Le Trait d'union*, novembre 1950, p. 4.

nouveau numéro, l'Association ne parvient qu'à publier six numéros du *Trait d'union* de novembre 1950 à février 1952¹⁶². Inquiets des difficultés rencontrées par la jeune association qu'ils avaient mise au monde, quelques anciens de l'AEA/AGEA regroupés dans l'Amicale des étudiants acadiens organisent une campagne de souscription en faveur du *Trait d'union*. Malgré les efforts du médecin Jean Chiasson, qui parvient à amasser environ 300 \$, le montant recueilli arrive à peine à couvrir le déficit accumulé. Comme si le peu d'intérêt manifesté par les jeunes pour sauver le périodique agonisant ne suffisait pas, les étudiantes et étudiants de l'AEA de Québec décident d'organiser un onéreux banquet au moment même où les anciens se démènent pour trouver de quoi financer le journal. Chiasson, qui écrit à Adélarde Savoie au sujet de « l'éclat particulier » du gala de l'AEA de Québec, avoue que « [d]e loin ça donne l'impression que les étudiants ne font que s'amuser¹⁶³ ».

Le constat de Jean Chiasson est partagé par quelques membres de l'AEA de Québec, qui sont d'avis que leur association « n'accomplit pas grand'chose [*sic*]¹⁶⁴ » : « L'Association est atteinte d'une léthargie désastreuse. Si on fait le bilan des activités de l'an passé, l'on se rend compte qu'elle possède à son actif peu de réalisations, si ce n'est le Gala; mais est-ce que l'Association est un Gala¹⁶⁵? » L'arrêt définitif de la publication du *Trait d'union* en février 1952¹⁶⁶ et l'incapacité de l'AGEA de coordonner ses sections collégiales et universitaires et de

162. Jean-Paul Bernier, « Où sont les 1,450 autres? », *Le Trait d'union*, janvier-février 1951, p. 2; Jean-Paul Bernier, « Y a-t-il eu... contrat bilatéral? », *Le Trait d'union*, avril-mai 1951, p. 2; Georges Grondin, « Les sages directives du Grand Cheuf », *Le Trait d'union*, octobre 1951, p. 2; Jean-Paul Bernier, « Pour tenir lieu d'éditorial », *Le Trait d'union*, novembre-décembre 1951, p. 2 et 5.

163. Lettre de Jean Chiasson à Adélarde Savoie du 21 janvier 1952, CEAAC, fonds 104.15. Voir aussi « Grande campagne en faveur du Trait d'union », *Le Trait d'union*, octobre 1951, p. 1; Un Acadien, « Le Trait d'union crie famine mais refuse d'abdiquer », *L'Évangéline*, 20 octobre 1951, p. 3.

164. Joffre Daigle, « Un peu des idées que nous "Brassons" », *Le Trait d'union*, novembre-décembre 1951, p. 3 et 7.

165. Valbert Dugas, « Pan! Pan! », *Le Trait d'union*, octobre 1951, p. 5.

166. Edmond Landry, « Les étudiants acadiens à Québec », *L'Évangéline*, 22 octobre 1952, p. 3.

susciter leur entrain entraînent la disparition de la fédération au cours de l'année 1954-1955¹⁶⁷.

La fin de l'AGEA, si elle entraîne la désorganisation d'à peu près toutes ses succursales, ne met pas un terme à l'existence du groupe de l'Université Laval. En effet, l'AEA de l'Université Laval poursuit ses activités jusqu'en 1964 et joue un rôle important durant la seconde moitié des années 1950 dans les débats qui s'amorcent, préludes au néonationalisme acadien, autour de la redéfinition de l'identité acadienne. Les étudiantes et étudiants de l'AEA de Québec continuent d'organiser le concours oratoire intercollégial jusqu'en 1964, fondent leur propre chorale, les Chorabins, publient un bottin pour l'ensemble de ses membres du Québec et, bien qu'ils ne fassent pas revivre *Le Traité d'union*, de 1955 à 1957, ils publient une chronique intitulée «Entre nous» dans les pages du journal *L'Évangéline*, dans lequel ils font dorénavant valoir leur point de vue dans l'espace public acadien¹⁶⁸. Malgré les tentatives pour maintenir l'AEA de l'Université Laval, au cours des années 1960, plusieurs facteurs vont conduire à sa remise en question : le rapport trouble des jeunes au «patriotisme acadien», la diminution constante du nombre de membres, la critique des fondements nationalistes de ses statuts et règlements dans un contexte où la jeunesse étudiante est surtout préoccupée par ses problèmes financiers (prêts et bourses, emplois d'été, etc.), et surtout le fait que les activités de l'Association sont devenues «exclusivement sociales, récréatives», «d'une école de patriotisme qu'elle était l'Association à la suite de son évolution propre aboutit aujourd'hui au rôle de club social». Après analyse de ces questions à l'occasion d'une journée d'étude le 4 avril 1964, les membres de l'exécutif décident de dissoudre l'AEA de l'Université Laval parce qu'elle ne répond plus aux besoins des jeunes¹⁶⁹. Le mouvement

167. Arthur Langford, «Mot du président», dans Programme du concours oratoire intercollégial acadien, 1956-1957, p. 1, CEAAC, fonds 29.14.5.

168. Louis Arsenaault, «Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec», *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1956, p. 4; Roch Banville, «Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec», *L'Évangéline*, 6 mars 1956, p. 4; lettre de Guy St-Pierre à un ami acadien datée de janvier 1956, CEAAC, fonds 29.14.7.

169. Roger Robert et Roger de la Garde, «Mémoire de l'Association des étudiants acadiens de Laval», 4 avril 1964; procès-verbal de la «Journée acadienne à Québec» du 4 avril 1964, CEAAC, fonds 29.14.5.

étudiant acadien est néanmoins largement soutenu à cette époque par les conseils étudiants et par l'Union générale des étudiants acadiens, comme nous le verrons dans le prochain chapitre.

Conclusion

Au cours des années 1940, quelques jeunes gravitant autour du père Clément Cormier en viennent, après avoir mis en évidence les disparités entre les communautés anglophones et francophones des provinces maritimes, à revendiquer la « distinction » entre les sphères d'action de chacun des groupes afin de favoriser leur épanouissement mutuel. Dans la poursuite des idéaux du bien commun, cette jeunesse étudiante en arrive à revendiquer une Action nationale, au nom même d'une certaine conception de l'Action catholique et fonde l'Association générale des étudiants acadiens, une fédération étudiante dont le mandat est de veiller à la formation nationale de la jeunesse acadienne. Par ses activités périodiques, la publication du journal *Le Trait d'union*, l'organisation d'un concours oratoire, de galas et de conférences, l'AGEA permet le développement d'une conscience estudiantine proprement acadienne tout en cherchant à redéfinir un projet collectif non seulement pour la jeunesse, mais pour l'ensemble de l'Acadie. Insistant, à la suite des jécistes, sur l'idée d'engagement dans le présent, les jeunes de l'AGEA revendiquent la participation active et immédiate de la jeunesse étudiante en toute matière, notamment envers la question politique, lieu de détermination des fins collectives tant du Canada que de l'Acadie. Réclamant une action nationale proprement acadienne et une distinction des sphères d'action, les jeunes de l'AGEA se montrent également fort critiques de toutes les entreprises bon-ententistes, du bilinguisme « absurde » à l'unité nationale « assimilatrice », qui nuisent au progrès de l'Acadie. Malgré les critiques qu'ils adressent à l'élite acadienne en place, ils n'en veulent pas moins collaborer et travailler avec elle à réformer, à l'intérieur des structures existantes, le projet collectif acadien. L'AGEA, pour brève qu'ait été son existence, aura néanmoins été le lieu où plusieurs réformistes en devenir d'Acadie ont défini les intentions primordiales qui les animeront au cours des années subséquentes, notamment lorsqu'ils dépoussiéreront la somnolente Société nationale l'Assomption pour en faire le véhicule de promotion de leur vision de l'avenir de l'Acadie. Ayant toutefois occupé

toute la place dans la fédération, sans veiller à former une relève, les jeunes de l'AGEA ont condamné leur dynamique, mais brève entreprise, à vivre au tournant des années 1950, avant de finalement rendre l'âme. C'est donc dans l'inconscience de l'héritage que leur avaient laissé leurs prédécesseurs que les jeunes de l'AEA de l'Université Laval de la seconde moitié des années 1950 vont à leur tour adresser une critique à l'élite acadienne, laquelle est surtout composée à cette époque des premiers militants des diverses succursales de l'AGEA.


Page blanche conservée intentionnellement

Chapitre 5

La jeunesse étudiante acadienne s'organise : entre humanisme et syndicalisme étudiant

Or la FAGECA tend de plus en plus clairement vers le syndicalisme étudiant et surtout, elle tend à devenir de plus en plus un groupe de pression auprès du gouvernement provincial. [...] Qu'est-ce qui leur prend aux étudiants de se mêler de politique? Il leur prend qu'ils se sont enfin rendu compte qu'ils avaient pas mal «l'air vache» d'être assis «sur leur cul», bien en paix; tandis que pendant tout ce temps des adultes risquaient le pire pour obtenir que le système d'éducation soit amélioré dans la province. Il leur prend qu'ils se sont enfin rendu compte qu'ils avaient et qu'ils pouvaient faire quelque chose dans cette lutte pour la reconnaissance de nos droits¹.

Almire LAMONTAGNE

 la suite de la Commission royale d'enquête sur les relations fédérales-provinciales (Rowell-Sirois), le gouvernement de John McNair du Nouveau-Brunswick, pressé par le gouvernement fédéral, crée le Comité provincial de reconstruction en vue d'établir des réformes pour demeurer compétitif sur le marché économique canadien et pour répondre à la demande de main-d'œuvre qu'a entraînée la Seconde Guerre mondiale². Le système d'éducation,

1. Almire Lamontagne, «Le journalisme et la politique étudiante», Camp de PEA, Orientation : formation journalistique, Petit-Rocher, [30 août au 3 septembre 1966], BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

2. Robert A. Young, «and the people will sink into despair»: Reconstruction in New Brunswick, 1942-1952», *Canadian Historical Review*, vol. 69, n° 2 (1988), p. 127-166.

perçu alors comme un secteur d'intervention primordial pour répondre aux besoins économiques du temps, puisqu'il forme les professionnels de demain, est visé par une série de réformes au cours des années 1940-1950 afin d'améliorer, notamment, la qualité des programmes scolaires et l'assiduité dans les écoles³. Ces premières mesures sont nettement dépassées au moment où Louis J. Robichaud, à la tête du Parti libéral, arrive au pouvoir en 1960. Robichaud va créer plusieurs commissions d'enquête durant la décennie, qui vont conduire à la réalisation d'importantes réformes dans la province. C'est à la suite de la Commission royale d'enquête sur les finances et la taxation municipale, qui recommande notamment aux autorités gouvernementales d'assumer « la responsabilité entière du financement et de l'administration du système d'éducation publique », qu'une série de réformes sont adoptées pour moderniser le système d'éducation. Les responsables gouvernementaux font voter un ensemble de lois abolissant les conseils de comté, centralisant la gestion fiscale à Fredericton et uniformisant la taxation, la gestion des écoles et le salaire des enseignantes et enseignants. Le projet intitulé « Chances égales pour tous » est officiellement lancé en 1967. Il représente un vaste programme de réformes sociales visant à offrir des services équitables aux citoyennes et citoyens de la province indépendamment de leur région et de leur statut socioéconomique. Il mène notamment à la normalisation des programmes scolaires, à la consolidation des 422 districts scolaires existants en 33 districts et à la construction d'une école secondaire polyvalente dans chacun d'eux. C'est également sous le gouvernement Robichaud que l'Université de Moncton est fondée en 1963⁴.

C'est dans ce contexte d'interventions étatiques, tant au niveau fédéral que provincial, de conversion à l'idéologie keynésienne et aussi d'essor démographique et de rajeunissement de la population⁵ après la

3. Jacques Paul Couturier et Wendy Johnston, « L'État, les familles et l'obligation scolaire au Nouveau-Brunswick dans les années 1940 », *Histoire sociale = Social History*, vol. 35, n° 69 (2002), p. 1-34.

4. Alcide Godin, « Les réformes en éducation au Nouveau-Brunswick, 1960-1970 », dans *L'ère Louis J. Robichaud, 1960-1970 : actes du colloque*, Institut canadien de recherche sur le développement régional, 2001, p. 185-199.

5. En 1961, 57 % des quelque 600 000 habitantes et habitants du Nouveau-Brunswick sont âgés de moins de 25 ans. Voir Maurice Beaudin, « L'État moteur : Louis J. Robichaud et le combat pour l'industrialisation au Nouveau-Brunswick »,

Seconde Guerre mondiale qu'évolue la jeunesse étudiante acadienne des années 1950 et 1960. Devant cet interventionnisme accru, notamment dans le domaine de l'éducation, la question de la participation des jeunes aux processus décisionnels dans le domaine de l'éducation, de leur établissement d'enseignement à l'État, se pose avec plus d'acuité. C'est aussi durant cette période qu'une recomposition de la référence acadienne s'enclenche en vue de sa modernisation.

Dans le présent chapitre, nous étudions la façon dont le mouvement étudiant acadien s'insère à l'intérieur de ces nouvelles dynamiques socio-politiques et compose avec elles. Les premières parties de notre analyse portent sur l'étude de l'influence qu'ont ces nouvelles réalités sur la façon dont les étudiantes et étudiants acadiens envisagent leurs liens avec le Canada, le Canada français et l'Acadie. Comme ces jeunes viennent de divers milieux, notamment de la JEC, de l'AGEA, de l'AEA de l'Université Laval et des conseils étudiants des collèges classiques, nous ne saurions prétendre à l'uniformité de leur posture idéologique. Bien qu'une certaine convergence, ou du moins un dialogue, entre ces différentes associations commence à prendre forme au cours des années 1950, après tout, les jeunes se parlent, écrivent dans les mêmes journaux et fréquentent les mêmes établissements, il faut dire que la période est marquée par un pluralisme idéologique dont les fondements empruntent tant à l'Action catholique qu'à l'Action nationale. Nous verrons ainsi comment, au cours des années 1950, une certaine canadianisation de la référence acadienne s'opère alors que les jeunes sont d'avis que leur prospérité passe par une participation à toutes les sphères de la société et par une insertion dans l'État canadien, qui apparaît désormais comme le garant des fins de la collectivité. Chez les uns, ce rapport à l'État canadien entraîne l'affirmation de leur identité canadienne, chez les autres, il entraîne un rapprochement avec le Canada français, tantôt de façon unilatérale, tantôt en cherchant à y inscrire leur acadianité de manière complémentaire à ces cultures, soit canadienne ou canadienne-française.

Suivant cette volonté de participation de plus en plus dirigée vers l'État, nous montrons ensuite comment les jeunes en sont venus à tableur sur les cités étudiantes héritées de la Jeunesse étudiante catholique

dans *L'ère Louis J. Robichaud, 1960-1970 : actes du colloque*, Institut canadien de recherche sur le développement régional, 2001, p. 94.

pour organiser des conseils étudiants, puis des fédérations étudiantes. Ces organisations, qui pratiquent le syndicalisme étudiant, aspirent à se constituer en groupes de pression pour représenter les intérêts des jeunes dans l'ensemble de la société civile. Bien que cette participation vise surtout l'État provincial, gestionnaire du système d'éducation que les jeunes cherchent à réformer, un renouveau du projet collectif acadien commence à se dessiner autour de projets jeunesse. Point de rencontre des mobilisations nationales et catholiques qui se sont déployées depuis le début du xx^e siècle, les années 1950 et 1960 opèrent une certaine synthèse des projets de chacun, desquels émerge un humanisme qui se retrouvera au fondement des luttes étudiantes pour l'atteinte du bien commun et la promotion de la liberté responsable. Nous verrons comment la pédagogie humaniste, voire personnaliste, promue dans les mouvements d'Action catholique, composera les assises d'un renouveau du projet national acadien en plaçant au centre des préoccupations de la collectivité nationale l'épanouissement personnel des Acadiennes et des Acadiens, et non pas de la nation en soi. Pour le dire autrement, malgré le rapprochement avec le Canada et le Canada français, tous les jeunes ne rejettent pas catégoriquement la pertinence et la raison d'être d'une communauté culturelle acadienne – après tout, plusieurs d'entre eux se considèrent toujours comme des Acadiennes et des Acadiens –, mais de leur point de vue, les fins de cette communauté doivent être redéfinies afin d'en faire un projet au service de l'épanouissement des personnes qui la composent, et non l'inverse. En bref, l'horizon des jeunes adeptes de ce renouveau national, c'est la personnalisation des Acadiennes et des Acadiens.

La fin de la survivance acadienne ou quand l'acadianité se canadianise

Au tournant des années 1950, l'Acadie semble être en pleine ascension. Les traditionnels bilans des acquis effectués lors des congrès nationaux font état de la vitalité et de la prospérité que l'on observe dans tous les domaines en Acadie⁶. L'élite acadienne ne cesse au cours de la décennie de comptabiliser

6. Pour un excellent exemple de ces bilans, voir Calixte Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick (1948-1949) », *Vie française*, vol. 4, n° 4 (décembre 1949),

ses compagnies millionnaires⁷ (Société mutuelle l'Assomption, Fédération des caisses populaires acadiennes, Coopérative du Madawaska ltée, Nadeau et Nadeau ltée, etc.), de témoigner de ses acquis dans le monde médiatique (*L'Évangéline* devenu quotidien en 1949, multiplication du nombre de revues, de journaux et de chaînes radiophoniques) et de l'éducation (Association acadienne d'éducation, Association des instituteurs acadiens, Association des foyers-écoles, reconnaissance des cours d'été en 1948, multiplication et effervescence des collèges classiques, etc.), de relater l'acadianisation de l'Église catholique (paroisses, diocèses, congrégations et épiscopat acadiens) et l'affermissement de son poids politique (12 députés, dont trois ministres, sur 52 à l'Assemblée législative du Nouveau-Brunswick en 1948). À tous ces succès s'ajoute la croissance de la population acadienne du Nouveau-Brunswick, qui suscite les plus grands espoirs. Alors qu'au moment de la première Convention nationale acadienne en 1881, les francophones représentaient 18,25 % de la population de la province avec 58 635 personnes, voilà qu'en 1951 la population francophone s'élève à 35,9 %, soit 185 110 personnes. Les plus optimistes ne s'en cachent pas, à leurs yeux, le « Nouveau-Brunswick est en voie de devenir la seconde province française au Canada⁸ ». Pour reprendre les titres de deux ouvrages du frère Antoine Bernard, nous assistons alors au passage de la *Survivance acadienne* à *L'Acadie vivante*⁹.

Cette transition dans les représentations de l'Acadie est manifeste chez les étudiantes et étudiants de l'Association générale des étudiants acadiens. Alors qu'au moment de la création de leur fédération après la

p. 226-237 et Calixte Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick (1948-49) », *Vie française*, vol. 4, n° 5 (janvier-février 1950), p. 280-287.

7. Gaston Desjardins, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *L'Évangéline*, 28 février 1957, p. 4.

8. Albany Robichaud cité dans J.-P. Bernier, « La presse au N.-B. en fonction du fait français », *Le Trait d'union*, octobre 1951, p. 2.

9. Antoine Bernard, *Histoire de la survivance acadienne, 1755-1935*, Montréal, Clercs de Saint-Viateur, 1935; Antoine Bernard, *L'Acadie vivante : histoire du peuple acadien de ses origines à nos jours*, Montréal, Éditions du Devoir, 1945. Pour mieux comprendre les rapports entre « tradition » et « survivance » dans les perceptions et les représentations de l'Acadie de la première moitié du xx^e siècle, voir Julien Massicotte, « Du sens de l'histoire : les historiens acadiens et leur représentation de l'histoire, 1950-2000 », dans Patrick D. Clarke (dir.), *Cléo en Acadie : réflexions historiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 70-81.

Seconde Guerre mondiale, les jeunes laissaient entendre que l'Acadie paraissait « s'achemine[r] à pas de géant vers une émancipation qui devrait devenir complète¹⁰ » et que « [l]e temps n'[était] plus pour [eux] de mourir pour une cause, mais de vivre¹¹ », au seuil des années 1950, leur optimisme est sans équivoque : « Partout, sur tous les fronts, nous enregistrons des gains, et pour nous, Acadiens du Nouveau-Brunswick, ce n'est plus une question de survivance, mais une question d'épanouissement et de rayonnement¹². » Face au constat de l'« étonnante vitalité » de l'Acadie, les jeunes, qui croient avec certitude à l'avenir de leur patrie, dénoncent « l'absurde illusion que l'élément français des Provinces [m]aritimes est destiné à disparaître ou, du moins, voué à l'assimilation¹³ » et affirment sans ambages l'irrecevabilité des discours sur la survivance acadienne. Affirmant comme bien d'autres étudiantes et étudiants de l'AGEA que l'Acadie rayonne, Bernard Jean écrit à ce sujet :

À ce point de vue il m'est absolument impossible d'admettre avec M. [Léon] Richard [aussi membre de l'AGEA] : « Nous sommes en pleine période de survivance; notre histoire est en ébullition... » Nous sommes au contraire en pleine période de rayonnement : rien ne pourra désormais déloger l'Acadien de chez lui, surtout au Nouveau-Brunswick. Il est grand temps de se débarrasser de ce complexe de défense qui nous impose une chemise de force et nous relègue au rang d'enfants désobéissants et craintifs. Nous sommes des « *senior partners* » et il importe que nous nous fassions respecter et que nous siégions à la table du conseil¹⁴.

-
10. Adélarde Savoie, « Attitude nationale », *Le Trait d'union*, vol. 1, n° 3 (30 avril 1946), p. 4-5. Voir aussi Jean Chiasson, « La vie acadienne à Québec », *Le Trait d'union*, vol. 1, n° 1 (1^{er} décembre 1945), p. 7; C. Bourque, « En marge d'un congrès », *Le Trait d'union*, vol. 1, n° 4 (septembre 1946), p. 8; Denis Gallant, « Chez les Acadiens de l'Île : nos motifs d'espoir », *Le Trait d'union*, vol. 2, n° 4 (avril 1947), p. 3-6.
 11. Clarence Bourque et Eugène Cormier, « Projet d'une Fédération des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 1^{er} mars 1945, p. 7.
 12. Adélarde Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick », dans *Rapport du cinquième Congrès de l'Association acadienne d'éducation du Nouveau-Brunswick tenu à l'Université Saint-Joseph, 2, 3 et 4 août 1948*, Moncton, L'Imprimerie acadienne ltée, p. 23.
 13. J.-P. Bernier, « La presse au N.-B. en fonction du fait français ».
 14. Bernard Jean, « En marge de l'AAP : l'opinion du lecteur », *Le Trait d'union*, avril-mai 1951, p. 6.

Comme le laisse entendre Bernard Jean, l'Acadie a atteint l'âge de la maturité, sa pérennité est assurée et, dans ce contexte, elle ne saurait maintenir l'attitude défensive qui avait été au fondement de ses luttes pour la survivance acadienne. Puisque « le peuple acadien n'est plus un peuple qui lutte pour sa survivance, mais un peuple dont la survivance est assurée », précise l'étudiant Charles St-Pierre, il doit maintenant assumer sa place « chez lui » au Canada, pays auquel il contribue autant que n'importe quel autre groupe qui le compose et dans lequel il a le même droit de puiser des ressources pour son épanouissement : « Il est temps que l'Acadien se pose droit sur ses deux jambes, qu'il prenne conscience de sa valeur et qu'il se considère aussi bon (non pas meilleur) canadien que n'importe qui au pays¹⁵. »

L'affirmation de l'identité canadienne des Acadiennes et Acadiens se voit confirmée au moment des célébrations du bicentenaire de la déportation acadienne, qui se déroulent d'août 1954 à août 1955. Les organisateurs des événements ne cessent de répéter au cours de l'année que les fêtes ne se veulent pas « une réédition de la grande tragédie de 1755, mais plutôt les fêtes de la merveilleuse survivance et de l'épanouissement du peuple acadien¹⁶ ». L'heure n'est donc plus à l'évocation des « pénibles » conséquences de la déportation, à la chasse aux coupables (les architectes britanniques, les Français qui ont abandonné l'Acadie, les Canadiens anglais exploités) ou à faire « revivre le grand Dérangement dans tout ce qu'il a de tragique et d'amer¹⁷ ». Il est plutôt question de célébrer, « sans garder rancune », la « miraculeuse survivance » acadienne, la réalité affirmée de l'Acadie rayonnante afin, qu'une fois l'« hommage à la mémoire des ancêtres » rendu, les Acadiennes et Acadiens, tournés vers l'avenir, puissent « se lancer avec une ardeur rajeunie à la conquête de nouveaux sommets ». Comme le soutient l'organisateur général des fêtes, Adélarde Savoie, non seulement les célébrations témoignent des contributions acadiennes à « l'enrichissement de notre culture canadienne », mais elles permettent également de « faire mieux connaître aux autres provinces, au pays tout entier, voire même au monde occidental, les

15. Charles-E. St-Pierre, « Réflexion sur le problème acadien », *Le Trait d'union*, janvier-février 1952, p. 3 et 7.

16. Calixte-F. Savoie, « La renaissance de l'Acadie ouvre la porte à l'espérance », *L'Évangéline*, 3 mars 1956, p. 4.

17. Allocution d'Adélarde Savoie, s. d., p. 3, CEAAC, fonds 104.122.

Acadiens, leur histoire, leur étonnante survivance et leur vitalité», de même que leur « désir sincère de travailler avec eux [« nos concitoyens de langue anglaise »], la main dans la main, à l'édification d'un Canada plus grand et plus uni¹⁸ ».

Ne nous méprenons pas, les positions défendues par Adélarde Savoie ne constituent pas une volte-face de sa part. Il ne nie pas les principes qui avaient été au fondement de l'« attitude nationale » qu'il avait définie dans l'AGEA. Participer à l'édification du Canada ne s'oppose pas aux aspirations de progrès, de participation et de collaboration que les jeunes de la fédération étudiante avaient portées. D'autant plus que cette participation encouragée par les célébrations du bicentenaire est conditionnelle au respect et au maintien de la culture acadienne dans la Confédération canadienne : « Par ces fêtes, le peuple acadien veut [...] prouver à tous ses concitoyens qu'il désire exploiter au maximum son patrimoine national pour apporter la meilleure contribution possible au développement d'un Canada plus grand et plus uni¹⁹. » Comme l'a fait remarquer l'historien Ronald Rudin²⁰, certaines études sur le bicentenaire ont eu tort de conclure que ces célébrations n'ont constitué qu'une simple occasion de réaffirmer sa foi dans le traditionalisme et le bon-ententisme des élites acadiennes du début du siècle. Encore nous faudrait-il distinguer la « bonne entente », qui correspond à l'idée de collaboration avancée par les jeunes de l'AGEA, du « bon-ententisme », cette attitude génératrice d'un complexe d'infériorité qui a forcé, selon eux, le peuple acadien à servir de marchepied aux Canadiens anglais. Dans l'esprit des organisateurs, le bicentenaire de la déportation, qui se veut « le point de départ d'une nouvelle ère », table sur le passé comme tremplin pour orienter les mobilisations acadiennes « vers la conquête de nouveaux sommets²¹ ». Adélarde Savoie ne manque d'ailleurs pas, au cours de la décennie, de revenir sur

18. Adélarde Savoie, *Les Acadiens, hier et aujourd'hui : texte d'une conférence prononcée à Marieville, le 26 septembre 1954*, 3^e Cahier de la Société historique de la Vallée-du-Richelieu, Québec, Éditions du Richelieu, 1954, p. 18. Voir aussi Adélarde Savoie, « Les fêtes du Bicentenaire en Acadie », CEAAC, fonds 104.122.

19. Gatien Arsenaault, « Manifestation du bicentenaire », *Liaisons*, octobre 1954, p. 4.

20. Ronald Rudin, *L'Acadie entre le souvenir et l'oubli : un historien sur les chemins de la mémoire collective*, Montréal, Éditions du Boréal, 2014.

21. Bazile le forgeron, « Le bicentenaire de la Déportation », CEAAC, fonds 104.122 ; Gatien Arsenaault, « Manifestation du bicentenaire ».

les idées que ses camarades et lui avaient adoptées pour réitérer que la « théorie du “*melting pot*” n’est donc pas bienvenue chez nous », que les « Acadiens préconisent la richesse dans la diversité », faisant en cela écho au « Distinguer pour unir » des années 1940, et que leur collaboration au développement du pays est conditionnelle à ce qu’ils puissent demeurer « eux-mêmes²² ». Fidèle aux convictions qui l’avaient amené à œuvrer pour l’Action nationale au nom des enseignements de l’Action catholique, il rappelle sa position, à l’occasion d’un congrès de l’Association canadienne des éducateurs de langue française en mai 1957, pour expliquer en quoi sa vision de « l’union » canadienne, fondée sur sa conception jéciste du bien commun, impose cette idée de « richesse dans la diversité » :

En effet, en considérant la doctrine thomiste du bien commun, nous pouvons dire que le bien commun canadien est composé des biens particuliers de différents groupements qui composent le Canada. Et plus les parties d’un tout sont riches, sont pures et sont parfaites, plus le tout lui-même est excellent et parfait. Pour obtenir un tout plus parfait, il faut perfectionner les parties. Et pour nous, Canadiens français, que nous soyons Québécois, Acadiens, Franco-Ontariens ou autres, je crois que notre meilleure façon d’apporter notre maximum de contribution à notre patrie, le Canada, c’est précisément en faisant de nos groupements respectifs les meilleurs Québécois, les meilleurs Acadiens ou les meilleurs Franco-Ontariens possibles. Et pour cela, il faut que tous ces groupements restent indéfectiblement fidèles à leur passé et qu’ils conservent et enrichissent l’héritage de la foi, de la langue et de la culture²³.

La jeunesse étudiante et ses rapports à l’Acadie vivante

Au cours des années 1950, avec l’affirmation de la vitalité acadienne et la montée en force de l’interventionnisme étatique, les étudiantes et étudiants en viennent de plus en plus à interroger leur rapport à l’acadianité et à la canadianité, cette dernière semblant présenter les meilleures

22. Adélarde Savoie, « L’influence des Acadiens sur l’essor national du Canada », conférence prononcée au deuxième *seminar* national de la Fédération nationale des étudiants des universités canadiennes en coopération avec le Conseil des arts, 1^{er} septembre 1959, p. 13-14, CEAAC, fonds 104.136.

23. Adélarde Savoie, « Le patriotisme au Canada français », *L’Évangéline*, 23 mai 1957, p. 4.

promesses pour cette jeunesse d'après-guerre au regard résolument tourné vers le progrès et l'avenir. De l'ensemble des débats sur la référence acadienne qui ont cours durant la décennie, trois grandes conceptions, aux déclinaisons multiples néanmoins, rassemblent la majorité des protagonistes. Ainsi, entre l'universalisme des jeunes des mouvements d'Action catholique, la volonté de participer à la Confédération d'une jeunesse acadienne qui cherche à se rapprocher de plus en plus du Canada et du Canada français, en passant par les premières revendications en vue d'humaniser et de dépolvériser le nationalisme acadien, les jeunes Acadiennes et Acadiens des années 1950 annoncent déjà une bonne part des débats qui animeront les étudiantes et étudiants du milieu des années 1960.

Comme nous l'avons vu dans le troisième chapitre, les membres de la Jeunesse étudiante catholique ont une propension marquée à inscrire leur référence, à l'instar de l'Église catholique, dans un cadre universel : « C'est à la rédemption du monde qu'ils travaillent²⁴ ». Se définissant comme citoyennes et citoyens du monde, les jécistes sont d'avis que leur regard ne peut se limiter aux frontières étroites de l'Acadie, ou de quelque autre territoire : « L'histoire se déroule à tout instant du jour. L'histoire c'est ce qui se passe au Moyen-Orient et en URSS aussi bien qu'en Europe et dans notre pays²⁵. » Nous aurions néanmoins tort d'affirmer que les jeunes de la JEC sont pour autant indifférents aux problèmes acadiens. S'inspirant des idées de l'écrivain Charles Péguy, largement lu dans les milieux d'Action catholique, ils affirment qu'ils ont comme responsabilité sociale, en raison du statut privilégié dont ils jouissent en tant qu'étudiante et étudiant et qui les destine à occuper des professions bien en vue, de se placer « au-dessus du peuple par [leur] intelligence, mais dans le peuple par [leur] âme²⁶. » Alors que, dans certains milieux nationalistes, les jeunes portent leur regard sur l'Acadie comme petite société, les jécistes s'intéressent plutôt au sort des Acadiennes et Acadiens qui la composent. Suivant cette posture humaniste qui les amène à se pencher sur les conditions de vie de leurs concitoyennes et concitoyens, les

24. Paul Thériault, « La JEC : un moyen d'apprendre la charité », *L'Évangéline*, 16 avril 1953, p. 9.

25. « Le civisme », programme de la campagne étudiante de 1957 à l'Université Saint-Joseph de Memramcook, CEAAC, fonds P1.5221.01.

26. Charles Péguy cité dans « Le rôle social de l'étudiant », *L'Évangéline*, 7 décembre 1956, p. 4.

jécistes des années 1950 en viennent pour une bonne part à critiquer les excès d'enthousiasme de certaines personnes à propos de la vitalité acadienne alors qu'ils observent autour d'eux de criantes injustices socioéconomiques. De leur point de vue, ce n'est pas parce que l'Acadie a le vent dans les voiles, suivant quelques indicateurs culturels, économiques et politiques, que sa population s'en porte mieux. Claude Ryan, qui interroge les jeunes de la JEC au moment des célébrations du bicentenaire, relève d'ailleurs, dans son rapport de visite, que plusieurs d'entre eux croient que les Acadiennes et Acadiens auraient eu avantage à mener de sérieuses enquêtes sur leur situation sociale plutôt que d'organiser des fêtes fondées sur une conception étriquée de la survivance :

Le fait de la survivance acadienne, jusqu'à récemment accepté comme sorte de légende sacrée, commence à faire l'objet d'interrogations sérieuses de la part de la jeune génération. Ainsi les fêtes du bicentenaire n'ont-elles pas soulevé l'enthousiasme de tous. J'ai rencontré des jeunes qui m'ont dit : « Au lieu d'organiser des pageants coûteux et vains, on aurait dû profiter de ce deuxième centenaire pour organiser des enquêtes systématiques sur la situation réelle du peuple acadien. Cela aurait ouvert bien des yeux²⁷ ».

C'est dans ce contexte, où les préoccupations de la jeunesse concernent à la fois leur milieu et les difficultés que vivent les défavorisés dans le monde, que les jeunes des mouvements d'Action catholique spécialisée s'intéressent aux conditions de vie des ouvriers, voire des prolétaires, et à la « domination économique » en Acadie et qu'ils s'engagent à « tendre une main charitable vers les Canadiens affamés et les pays surpeuplés ». Plusieurs de ces jeunes vont commencer à s'intéresser aux idées de gauche, auxquelles un bon nombre de personnes adhéreront au cours des années 1960 et 1970²⁸. Posant un tel regard critique sur l'Acadie, l'étudiant Gérard Godin écrit en 1954 :

27. Claude Ryan, « Moncton : notes rédigées par Claude Ryan lors d'une visite dans le diocèse du 10 mars au 13 mars 1955 », 28 mars 1955, p. 5, SAGD, fonds P16/H3, 16, 14.

28. Guy Cormier, « Ouvriers et étudiants », *Liaisons*, vol. 9, n° 2 (1948), p. 13; R. L. [Roméo LeBlanc], « Optique de vivants », *Vie étudiante*, juin 1949, p. 2; Léonard Forest, « Sommes-nous des prolétaires? », *Liaisons*, avril 1951, p. 2; Romain Landry, « Je suis venu et je vous... mais je n'ai pas encore vécu », *L'Écho*, décembre 1956, p. 4.

L'Acadie s'est vue renaître, il est vrai, mais depuis ce jour sa situation économique s'est résumée en ce mot : « infériorité » [...]. Aujourd'hui, nous sommes les victimes d'une dictature économique que dirige un groupe d'Anglais [...]. Le monopole du commerce est aux mains du gouvernement et des Anglo-Canadiens. Depuis quelques années, les marchés de bois et de poissons ont cessé laissant dans une déplorable misère la plupart des Acadiens qui y trouvaient leur subsistance. [...] Pour tenir les rênes du pays, les capitalistes doivent user du chômage pour faire accepter des salaires dérisoires aux gens qui ont à choisir entre exister (non pas vivre) ou mourir. [...] Mais pendant que ces ambitieux grossissent le trésor de la dictature économique, des centaines de gens souffrent de la faim et sont mal logés. Je prends comme exemple ceux qui habitent les nouvelles colonies de ce comté [Gloucester]. Nullement protégés par le gouvernement, le commerce du bois étant chose du passé, de quoi vivent-ils ? La seule manne qui y tombe, c'est l'allocation familiale, don insignifiant inventé par le Tartare politique pour s'assurer des votes et s'attirer les louanges du peuple²⁹.

De leur côté, chez les jeunes nationalistes du milieu des années 1950, notamment au sein de l'Association des étudiants acadiens de l'Université Laval, le rapport au monde se rapproche de plus en plus d'un ancrage canadien-français, voire canadien. Comme l'affirme le propagandiste de l'AEA, Gérald Bossé, la vitalité acadienne étant maintenant assurée, il importe pour ces jeunes, afin de permettre aux Acadiennes et Acadiens de progresser, qu'ils « sortent de leur isolationnisme » et qu'ils s'éloignent du « patriot[isme] de clocher » pour faire de leur « participation à la vie canadienne “autre chose qu'une série de revendications, mais plutôt une affirmation de notre dignité par des réalisations positives dans tous les domaines [...]»³⁰ ». Ayant des droits et des privilèges égaux à ceux des anglophones dans la Confédération canadienne, les Acadiennes et Acadiens ne doivent pas s'y tenir à l'écart et se priver de ses contributions³¹.

29. Gérald Godin, « Le problème économique acadien », *L'Écho*, mars-avril 1954, p. 1.

30. Gérald Bossé, « Vivons-nous le patriotisme ? », *L'Évangéline*, 15 décembre 1955, p. 4.

31. Certaines de ces idées rejoignent la conception humaniste du nationalisme adoptée par le père Georges-Henri Lévesque au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, conception qu'il a par ailleurs exposée à plusieurs reprises en Acadie au cours des années 1950 à l'occasion de conférences. Lors d'un entretien avec le

L'épanouissement continu de l'Acadie ou du « fait français » au Canada impose donc une participation aux activités de toutes les sphères de la société de sorte que les Acadiennes et Acadiens puissent à la fois y puiser des ressources pour leur propre enrichissement et y apporter leur contribution pour façonner à leur image une partie de ce pays en construction. Cette conception organique des contributions réciproques des francophones et des anglophones dans la Confédération canadienne conduit plusieurs de ces jeunes à concevoir l'Acadie comme une branche du Canada français, voire comme y partageant la même culture. Cette dernière conception est notamment défendue par l'étudiant Rosaire Couturier qui, dans un article polémique publié dans *Liaisons*, invite ses camarades à se défaire du « patriotisme régionaliste » qui fait d'eux « un peuple tumeur » à l'intérieur du Canada et du Canada français. Plaidant également pour une participation plus grande à l'intérieur du Canada à titre de Canadien français, il pousse sa critique du nationalisme acadien au point de nier l'existence d'une culture acadienne digne d'être distinguée de la culture canadienne-française :

Il n'y a plus de pays acadien, le territoire est partagé entre trois provinces. Aujourd'hui, il [n'] y a que ça, il y a le Canada! L'immense, l'inconnu, le jeune Canada! Toutes les anciennes dominations de ce vaste territoire nord-américain se groupent sous ce nom synonyme de prospérité et de grandeur. Pourquoi essayer de faire renaître un peuple sans pays; donc un peuple parasite au[x] dépen[s] du peuple canadien? [...] Qu'est-ce qui distingue les Acadiens du reste des habitants français au Canada? [...] Qu'un groupe soit arrivé avec [d]e Mons et l'autre avec Champlain, qu'est-ce que ça crée

journaliste Jean Hubert de *L'Évangéline* en 1955, le père Lévesque affirme ainsi que les Canadiens français sont égaux en droits avec leurs homologues anglophones du Canada et que, pour le bien de leur épanouissement, ils ont avantage à « profiter de la civilisation anglo-saxonne pour enrichir [leur] culture » et ne devraient pas chercher à ériger une « barrière » pour des motifs protectionnistes, rejetant « tout ce qui est étranger » à leur culture et se « priv[ant] d'un tas de choses qui sont bonnes en soi ». Voir Jean Hubert, « 40 minutes trop brèves avec le R. P. Georges-Henri Lévesque », *L'Évangéline*, 17 février 1955, p. 4. Sur l'humanisme chrétien du père Lévesque, qui l'amène à défendre un « nationalisme ouvert » aspirant à réconcilier le « patriotisme » canadien-français avec l'idéal fédéraliste, voir Jules Racine St-Jacques, *L'engagement du père Georges-Henri Lévesque dans la modernité canadienne-française, 1932-1962 : contribution à l'histoire intellectuelle du catholicisme et de la modernité au Canada français*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Université Laval, 2015, chapitre 6.

comme distinction? Où est la culture acadienne, car il devrait y en avoir une s'il y a un peuple? Somme tout[e] : pourquoi tant de chimères? [...] Joignez plutôt vos efforts à ceux des autres Canadiens de langue française afin de conserver notre culture, mais surtout afin d'apporter à la pensée canadienne ce qui lui est dû³².

La position de Couturier, qui présage celle de plusieurs autres jeunes qui remettront en question l'existence de l'Acadie au milieu des années 1960, n'est toutefois pas sans soulever de nombreuses réactions chez ses camarades de l'Université Saint-Joseph : «M. Couturier je suis peiné de savoir qu'il existe des gens qui ont des idées telles que les vôtres et je ne suis en aucune manière désolé de ne pouvoir les partager, car j'aime mon pays, j'aime l'Acadie³³.» Toutefois, c'est de l'étudiant Louis-Joseph Boudreau que viendra la critique la plus forte. Fait intéressant, Boudreau sollicite l'aide d'Adélard Savoie, dont les idées sur la question nationale acadienne sont bien connues des étudiants de l'Université Saint-Joseph, dans la rédaction de sa réfutation³⁴. L'influence de Savoie dans le texte de Boudreau est évidente. L'article présente les mêmes arguments qu'il avait employés dans les textes qu'il avait publiés dans le *Trait d'union* au milieu des années 1940. Il fait notamment référence aux travaux du père Richard Arès pour définir la culture et justifier l'existence de la « nation » acadienne depuis la fin du XIX^e siècle³⁵. Cette collaboration d'Adélard Savoie dans la polémique n'est pas anodine. À maints égards, les jeunes étudiants qui s'intéressent à la question nationale reprennent ses idées et celles que défendaient ses camarades de l'AGEA dans la seconde moitié des années 1940. S'ils plaident de façon plus soutenue pour une inscription dans la canadianité, ils ne nient pas pour autant les particularités de l'Acadie³⁶. Selon eux, la participation à la Confédération canadienne doit être fondée sur le principe de « coopération » à niveau égal. Ils s'opposent à toute entreprise de fusion des nationalités et, en ce sens, ils ne peuvent être en faveur du bilinguisme et de l'union

32. Rosaire Couturier, « Le temps est venu... », *Liaisons*, décembre 1958, p. 3.

33. Andy [André] Robichaud, « Le temps est venu », *Liaisons*, février 1959, p. 3.

34. Lettre de Louis-Joseph Boudreau à Adélard Savoie du 31 décembre 1958 ; lettre d'Adélard Savoie à Louis-Joseph Boudreau du 8 janvier 1959, CEAAC, fonds 104.16.

35. « En réponse à M. Couturier », *Liaisons*, février 1959, p. 3, 5-6.

36. Gérald Bossé, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *L'Évangéline*, 9 décembre 1955, p. 4.

nationale que dans la mesure où ils seront « authentiques », « bien compris » et « bien ordonnés », dans le respect de l'égalité des cultures canadienne-française et canadienne-anglaise³⁷. En définitive, la plus grande distinction entre les jeunes de la première génération de l'AGEA et les jeunes nationalistes acadiens du milieu des années 1950 semble être le penchant plus affirmé de ces derniers pour l'inscription de l'Acadie à l'intérieur du Canada français et pour sa participation à part entière à la Confédération canadienne.

La position des jeunes qui souhaitent un rapprochement avec le Canada français s'explique en partie par le fait qu'ils cherchent à se distancier d'une partie des représentations associées au « patriotisme acadien ». Durant les années 1950, la jeunesse étudiante acadienne fuit le terme « nationalisme » comme la peste, lequel lui apparaît synonyme d'« isolationnisme », de « chauvinisme », de « racisme » et de « droitisme ». L'époque étant au progrès et à la collaboration entre les nationalités, les jeunes préférèrent parler de « patriotisme » bien que cette notion, étant par moments assimilée au nationalisme, soit également l'objet de quelques contestations. À leurs yeux, le patriotisme acadien apparaît trop sentimental, « périmé » et replié sur soi³⁸. Alors que les étudiantes et étudiants auraient bien pu s'approprier comme slogan le « Notre maître l'avenir » que leur avait scandé le père Georges-Henri Lévesque en 1954 lorsque l'Université Saint-Joseph lui décerna un doctorat honorifique³⁹, l'idée de se rallier à un patriotisme tourné vers le passé qui, de leur point de vue, les invite à « pleurer [...] [pour] la survie

37. Gérald Bossé, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *L'Évangéline*, 9 décembre 1955, p. 4; Gérald Bossé, « Vivons-nous le patriotisme? », *L'Évangéline*, 15 décembre 1955, p. 4; Gérald Bossé, « Propos d'un étudiant acadien sur le bilinguisme », *L'Évangéline*, 3 janvier 1956, p. 4; « Devenir... », *Liaisons*, novembre 1958, p. 2; Ronald Bérubé, « Unité et amitié dans la diversité », *L'Écho*, avril 1960, p. 2.

38. Marie-Marthe Léger, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *L'Évangéline*, 31 janvier 1957, p. 4; Gérald Bossé, « Propos d'un étudiant acadien sur le bilinguisme », *L'Évangéline*, 3 janvier 1956, p. 4; PAT RIOTE, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *L'Évangéline*, 2 janvier 1957, p. 4.

39. « Hommages des Acadiens au père Lévesque : "Le véritable patriotisme est rationnel, logique et réaliste" », *L'Évangéline*, 27 mai 1954, p. 10; lettre du père Georges-Henri Lévesque au père Clément Cormier du 5 mai 1954, CEAAC, Fonds 177.909.

miraculeuse du “petit peuple” acadien » n’a rien d’emballant. Comme le soutient Gérard Bossé, résolument tournés vers « le présent et le futur », les Acadiennes et Acadiens doivent se défaire de la pesanteur du passé qui freine leur épanouissement : « Un jour ou l’autre, il faut d’une certaine façon accepter ce qui est et oublier un peu le passé si l’on ne peut contrôler les émotions nuisibles à la vie économique qui naissent du souvenir de ce passé⁴⁰. »

Dans un texte précurseur du néonationalisme acadien publié en 1957, Camille-Antoine Richard, étudiant de première année en sociologie et membre de l’AEA de l’Université Laval, revient à son tour sur les effets pervers de ce culte du passé, notamment « la fréquente allusion au martyr qu’ont subi nos ancêtres lors du drame de la dispersion » qui, de son point de vue, alimente un « complexe d’infériorité » en Acadie. Richard ne partage toutefois pas la position de ses collègues qui rejettent catégoriquement le patriotisme acadien au profit d’une action nationale canadienne-française ou strictement canadienne. Si le nationalisme acadien n’a pas à être délaissé, il doit toutefois, selon le jeune sociologue empreint d’humanisme, être dépoussiéré et réactualisé de façon à en faire un projet « actif » au service de l’épanouissement des Acadiennes et Acadiens, soit des personnes qui composent le collectif acadien, et non de l’Acadie en soi, c’est-à-dire d’un projet collectif dépersonnalisé : « Ce qu’il faut avant tout c’est sauver l’homme et non le nationalisme⁴¹ », écrit-il plus tard :

De toutes façons, soulignons que le rappel constant de notre triste passé ne constituera jamais pour les jeunes Acadiens et Acadiennes[,] du moins dans l’état actuel des choses, un sujet bien emballant. On se plaint dernièrement de l’exode croissant de nos jeunes vers l’Ouest. Si nous voulons les garder « chez nous », de grâce offrons-leur autre chose que les larmes de nos ancêtres. [...] Rappelons-nous toutefois que ce patriotisme sera pour nous une force en autant qu’il servira à notre épanouissement⁴².

40. Gérard Bossé, « Vivons-nous le patriotisme? », *L’Évangéline*, 15 décembre 1955, p. 4.

41. Camille-Antoine Richard, « Nationalisme et néo-nationalisme : de la prise de conscience à la crise de croissance », 2 avril 1966, p. 15, CEAAC, fonds 41.35.5.

42. Camille-Antoine Richard, « Entre nous. Chronique de l’AEA de Québec », *L’Évangéline*, 5 avril 1957, p. 4.

Face à cette jeunesse qui se dit tantôt « de partout et de nulle part⁴³ », tantôt canadienne-française et tantôt canadienne, tout simplement, et qui se fait de plus en plus critique du nationalisme acadien traditionnel, plusieurs membres de l'élite acadienne commencent à s'inquiéter de l'avenir de l'Acadie qui, sans relêve, ne peut espérer que son projet national se poursuive. C'est dans ce contexte que plusieurs chefs de file de la renaissante Société nationale des Acadiens s'activent au début des années 1960 pour tenter de rallier la jeunesse d'Acadie afin de l'engager dans son mouvement et de susciter chez elle davantage d'intérêt pour la question nationale.

Des cités étudiantes aux conseils étudiants

Avant d'aborder la façon dont les organisations étudiantes acadiennes se définissent autour des débats référentiels qui ont cours durant les années 1960, il nous faut faire le point sur leur état au seuil de la décennie. Comme nous l'avons montré dans le chapitre trois, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, à l'initiative de la Jeunesse étudiante catholique, des cités étudiantes ont progressivement été fondées dans plusieurs écoles secondaires et collèges classiques d'Acadie. Modestes au départ, ces organisations n'ont d'abord regroupé qu'une fraction de la jeunesse étudiante, par exemple les étudiants de philosophie dans les collèges classiques, et ne fédéraient que quelques services de la JEC : cinéclub, journal, caisse populaire, etc. Grâce à l'engagement des étudiantes et étudiants, ces cités étudiantes ont néanmoins été appelées à se développer. Influencés par la pédagogie jéciste, les jeunes des autres divisions du cours classique (belles-lettres, rhétorique, etc.) ont peu à peu souhaité participer à la transformation de leur milieu et ont commencé à élire des représentants de leur classe pour siéger à la cité étudiante. De même, les activités de ces gouvernements étudiants ont mené à la création d'un ensemble de comités et de sous-comités pour répondre aux besoins croissants de la jeunesse étudiante : comité des jeux, comité culturel, comité du bien-être, comité d'aide aux étudiants pauvres, comité liturgique, comité de l'Entraide universitaire mondiale canadienne, Canadian Officers' Training Corps, chorale, etc.⁴⁴.

43. Marie-Marthe Léger, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec ».

44. Sur l'évolution des cités étudiantes, voir, notamment, la lettre de l'abbé Arsène Richard à l'abbé Charles Valo du 6 février 1963, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

Si les cités étudiantes avaient initialement été constituées sous l'égide de la JEC et avaient rassemblé une bonne partie des militantes et militants de cette dernière, leur expansion et leur démocratisation allaient conduire à leur déclassement ; l'élection des membres du comité exécutif ne se limitant pas au bassin de jécistes. Ainsi, lorsque les étudiants du nouveau campus de l'Université Saint-Joseph à Moncton créent leur association étudiante en 1954, bien qu'ils suivent le modèle de la cité étudiante jéciste qu'ils avaient connu au campus de Memramcook, c'est à l'extérieur des initiatives de la JEC qu'ils la fondent. Nous assistons alors au passage des cités étudiantes aux conseils étudiants ou encore aux associations générales (AG) des étudiants. Dans le meilleur des cas, la JEC est devenue un comité parmi l'ensemble des comités fédérés par les conseils étudiants. Précisons que cette autonomisation de l'association étudiante n'allait pas à contresens de la pédagogie du mouvement. La JEC n'a jamais eu comme objectif de se rallier des membres, mais plutôt d'engager les étudiantes et étudiants dans leur milieu pour qu'ils assument leurs responsabilités, voire la prise en charge complète de leurs problèmes. Néanmoins, alors que l'ensemble des associations fondées par la JEC se sont vues absorbées par les conseils étudiants, le mouvement, devenu plus théorique que pratique, est dans plusieurs milieux tombé en désuétude. Prenant l'exemple de l'histoire de la cité étudiante de l'Université Saint-Joseph de Memramcook, l'aumônier de la Fédération diocésaine de la JEC de Moncton, Arsène Richard, expose aux responsables de la centrale de Montréal le problème qu'entraîne cette ascension des conseils étudiants, dont « la plupart sont nés sous l'influence de la JEC » :

Les étudiants de Saint-Joseph ont voulu prolonger l'ancienne Cité étudiante des semaines étudiantes de 48, 49, 50, qui suggéraient des Caisses populaires, des coopératives, des ciné-clubs, des comités de jeux et tous ces autres services lancés par la JEC. Avec l'expérience et le succès, ces services sont devenus autonomes et indépendants de la JEC. Ils sont dirigés par un conseil formé du président des élèves, [d']un secrétaire, [d']un secrétaire-trésorier, des présidents de chaque classe et de chaque organisation. Cette évolution rapide de la cité étudiante, après quelque temps, finit par causer un problème à l'Action catholique étudiante. Car le travail de la JEC devient presque exclusivement d'ordre théorique, ce qui n'est pas favorable

du tout, surtout pas très enthousiasment [*sic*] puisque les étudiants sont plongés dans la théorie des cours à la journée. Peut-on les blâmer de vouloir participer de façon plus concrète au travail de la JEC? Ils aiment à discuter un problème, mais ils aimeraient aussi avoir un travail précis à accomplir dans la solution du problème⁴⁵.

La création de conseils étudiants dans les collèges classiques d'Acadie a également été accélérée à la fin des années 1950 par les débats entourant la création de l'Association canadienne des universitaires de langue française (ACULF) qui devait, au dire de ses initiateurs, combler les lacunes de la Fédération nationale des étudiants des universités canadiennes (FNEUC), jugée trop anglophone et pas suffisamment réformatrice⁴⁶. De part et d'autre, chacune de ces fédérations tente de recruter les étudiantes et étudiants des collèges francophones, ce qui entraînera la création de conseils étudiants comme organes de représentation là où ils n'avaient pas encore pris forme. C'est dans ce contexte que sont fondées l'Association générale des étudiants du Collège de Bathurst, d'abord nommée Cité étudiante, en 1957 et l'Association des étudiants de l'Université Saint-Louis, à Edmundston, en 1958⁴⁷. Du côté des étudiants du sud-est de la province, un Conseil central des étudiants de l'Université Saint-Joseph, regroupant des représentants de ses trois maisons affiliées, le Collège Notre-Dame d'Acadie et les campus de Moncton et de Memramcook de l'Université Saint-Joseph, est créé en 1957 pour décider conjointement de leur affiliation à l'ACULF ou à la FNEUC⁴⁸. L'époque étant favorable à l'union avec les Canadiens français et avec les Canadiens, les deux associations jouissent d'une bonne réception en

45. Lettre de l'abbé Arsène Richard à l'abbé Charles Valo du 6 février 1963, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

46. Sur ces débats, voir Nicole Neatby, *Carabins ou activistes? L'idéalisme et la radicalisation de la pensée étudiante à l'Université de Montréal au temps du duplessisme*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1999, p. 203-211.

47. Lettre de Gabriel Gagnon, président de la FNEUC, à Jean Moyen, président de l'Association des étudiants du Collège Saint-Joseph de Memramcook, du 11 mars 1957 citée dans Neatby, *Carabins ou activistes? : l'idéalisme et la radicalisation de la pensée étudiante à l'Université de Montréal au temps du duplessisme*, p. 208; Pierre Caron, « Congrès de l'ACULF », *Le Bouclier*, novembre 1957, p. 7; A. L. LaPlante, *Le Collège de Bathurst : chronique des années 1949 à 1975*, Bathurst, Chez l'auteur, 1979, p. 87.

48. « Historique », *Liaisons*, novembre 1957, p. 7 et 8.

Acadie. À l'exception des étudiants d'Edmundston qui semblent préférer l'ACULF⁴⁹, la FNEUC, à la suite de ses efforts marqués pour accentuer son caractère bilingue en 1957-1958, reçoit l'assentiment de la majorité des étudiantes et étudiants francophones du Nouveau-Brunswick, de même que de l'ensemble du pays, ce qui entraîne la fin de l'ACULF avant même qu'elle ait pu véritablement amorcer ses activités. C'est en ce sens que les étudiantes et étudiants du Conseil central de l'Université Saint-Joseph militent à l'intérieur de l'ACULF en gestation pour qu'elle devienne une branche de la FNEUC. Tant du côté de l'Université Sacré-Cœur que de l'Université Saint-Joseph, les jeunes sont d'avis que leur participation à la FNEUC, suivant des impératifs canadiens, est nécessaire, d'abord pour s'unir aux étudiantes et étudiants du reste du pays avec lesquels ils partagent des problèmes communs, ensuite pour apporter leur particularité « canadienne-française » à la Fédération afin qu'elle puisse véritablement assumer son rôle de représentante des étudiants universitaires du Canada⁵⁰.

Cette mutation des cités étudiantes en conseils étudiants n'entraîne pas, de prime abord, un remaniement de leurs objectifs. Comme l'indiquent les statuts de l'association du campus de Moncton de l'Université Saint-Joseph, les conseils étudiants aspirent également à fédérer toutes les associations étudiantes de manière à se constituer en organes représentatifs de la jeunesse étudiante auprès des autorités des établissements d'enseignement avec lesquelles ils souhaitent collaborer : « Le principal but de l'Association est de développer chez les étudiants l'habitude de la collaboration en vue du bien commun. C'est dans ce sens que l'Association se réserve le droit exclusif de créer, de promouvoir, [de] contrôler toutes les

49. Procès-verbal de l'Association des étudiants de l'Université Saint-Louis du 2 mars 1958, Centre de documentation et d'études madawaskayennes (ci-après CDEM), Edmundston, fonds 5, série A.

50. Procès-verbaux de la Cité étudiante du Collège de Bathurst du 7 mars, 29 septembre et 18 octobre 1958, Centre d'archives et de recherche M^{gr} Donat-Robichaud (ci-après CARM^{DR}), fonds 175.1.1; Joe Higgins, « NFCUS Conference Report », février 1957, CEAAC, fonds P1.3910.64; procès-verbaux du Conseil des étudiants du Collège Saint-Joseph de Moncton des 1^{er} octobre 1957, 4 novembre 1957 et 4 février 1958, CEAAC, fonds P1.5115.05; Fernand Arsenault, c.s.c., « Relations FNEUC – ACULF : rapport d'une petite enquête personnelle sur des problèmes concernant ces deux associations », 27 juin 1958, CEAAC, fonds P1.381.46.

activités étudiantes extra-scolaires sur le campus⁵¹. » Tant dans les autres collèges classiques que dans les écoles secondaires, les conseils étudiants maintiennent dans leurs statuts et règlements la rhétorique jéciste sur la responsabilisation, la collaboration et le bien commun : « a) Collaborer activement avec les autorités de l'USJ à la formation de citoyens et de chefs chrétiens, en développant chez l'étudiant le sens de la responsabilité, l'esprit de collaboration, d'équipe et d'initiative. b) Coordonner toutes les activités étudiantes para-scolaires. c) Promouvoir un sain et dynamique esprit étudiant⁵² ». Réactualisant le concept de liberté responsable promu par l'éthique personnaliste du mouvement jéciste, les étudiants du Collège Saint-Louis précisent, quant à eux, que leur conseil doit « [d]évelopper le sens de la responsabilité et de la liberté⁵³ ». Néanmoins, la direction de leur établissement d'enseignement ne voit pas les choses du même œil et continue de contenir, jusqu'au milieu des années 1960, les aspirations de collaboration et de participation des étudiantes et étudiants, de même que leurs idéaux grandissant pour la cogestion. À l'automne 1966, ces derniers sont témoins de la réaffirmation criante du « paternalisme » de l'autorité, qu'ils dénoncent vertement, alors que, autour d'une polémique sur les cartes étudiantes, les administrateurs de la jeune Université de Moncton refusent de reconnaître l'Association des étudiants de l'Université de Moncton (AEUM), dûment incorporée, comme représentante des étudiantes et étudiants de l'établissement et de lui accorder un droit de participation à l'administration des affaires qui les concernent, notamment au sujet des dites cartes étudiantes⁵⁴.

51. Raymond Bernard, « Activités étudiantes », *L'Œil ouvert*, s. d. [automne 1963], p. 1, CEAAC, fonds 177.1893.

52. « Projet de statuts pour l'Association des étudiants de l'Université à Memramcook », 1961-1962, CEAAC, fonds P1.3910.06. Voir aussi Jean Cyr, « Nos constitutions! Que seront-elles? », *Liaisons*, janvier-février 1958, p. 2; Adelbert Albert, « Mot du maire : "Notre bien commun" », *L'Écho*, septembre-octobre 1961, p. 3; « But et constitutions sommaires du Cercle étudiant à l'Académie l'Assomption de Campbellton, cercle aussi appelé communément JEC », [1961], Archives du diocèse de Bathurst, Bathurst, fonds groupe 7, 6/37.

53. « Constitution de l'Association des étudiants de l'Université Saint-Louis », [1961], CDEM, fonds 5, série B.

54. « Boycottage de la carte étudiante de l'AEUM », *Liaisons*, octobre 1966, p. 1; Ronald Cormier, « La carte et nos droits », *Liaisons*, octobre 1966, p. 2; Jean Richard, Roger Duchesne, Aurèle Thériault, Rolland Tremblay, Alvery

L'immobilisme que l'on impose aux conseils étudiants est ainsi fortement critiqué. Leur volonté de collaborer étant freinée par les autorités, les conseils sont contraints de demander des « permissions » à celles-ci pour agrémenter quelque peu la vie étudiante. Pour le reste, ils sont largement engagés dans l'organisation d'activités ludiques, notamment de joutes sportives. Les conseils étudiants tentent tout de même de répondre à certains besoins des étudiants et de s'inscrire dans des mouvements nationaux et internationaux. Les étudiants du conseil de l'Université du Sacré-Cœur, par exemple, mettent sur pied un comité dont l'un des mandats est de développer un programme de bourses à l'attention des étudiants pauvres. Les membres du conseil du campus de Moncton de l'Université Saint-Joseph organisent périodiquement des collectes de fonds au profit des activités de l'Entraide universitaire mondiale du Canada pour sensibiliser les jeunes aux conditions de vie difficiles dans les pays défavorisés. Les conseils parviennent également à obtenir quelques rabais pour les étudiants sur présentation de leur carte étudiante, notamment au théâtre ou chez le barbier. Influencés par les revendications de la FNEUC et par le mouvement étudiant québécois, notamment au moment de la grève étudiante de 1958 dénonçant le sous-financement des universités par l'État provincial, plusieurs jeunes commencent à revendiquer une plus grande accessibilité aux études et à dénoncer les barrières économiques : « L'enseignement devrait être, à tous les niveaux, accessible aux personnes qui ont le talent, mais qui manquent de fortune. Il n'est pas normal que l'Université soit l'affaire des richards seulement⁵⁵ ». Malgré ces interventions, force est de constater que ce sont surtout les divertissements, particulièrement les sports, et des questions d'ordre matériel, par exemple la recherche d'un local pour le conseil étudiant, la confection de gilets pour

Ferguson, « Proposition du conseil d'administration de l'Association des étudiants de l'Université de Moncton inc. au conseil d'administration de l'Université de Moncton », *Liaisons*, octobre 1966, p. 4 ; Ronald Cormier, « La mort des mortels ou le recul de l'AEUM », *Liaisons*, 25 novembre 1966, p. 2.

55. Laurent Richard, « Discours intercollégial de l'USJ : l'aide financière aux étudiants », *Liaisons*, avril 1958, p. 2 et 8. Voir aussi « L'instruction gratuite : clef de voûte de l'avenir du Canada », *L'Écho*, janvier-février 1958, p. 8 ; Jean Cyr, « La grève des étudiants ! Ses buts », *Liaisons*, mars 1958, p. 2 ; Paul Blaquière, « L'attitude de M. Duplessis », *Liaisons*, mars 1958, p. 2 ; Yves Dumont, « FNEUC : le troisième *seminar* national de la FNEUC », *Liaisons*, septembre 1960, p. 3.

les finissants, l'album souvenir, etc., qui occupent les conseils étudiants au seuil des années 1960⁵⁶. C'est dans ce contexte que bien des jeunes reprochent à leur conseil étudiant de n'être qu'« une boutique à permissions » : « Le conseil étudiant a eu trop longtemps pour tâche unique d'organiser les activités parascolaires et de demander des permissions⁵⁷. » Critiquant le fait que le conseil étudiant ne semble en avoir que pour « la bonne marche du club de hockey, et l'éternel problème des gilets », le rédacteur en chef de *Liaisons*, Rosaire Couturier, dénonce son inefficacité : « [N]otre conseil étudiant manque d'épine dorsale. Les réunions ont plutôt les caractéristiques d'une vente à l'encan que celles d'un endroit où se régient [*sic*] les problèmes aussi importants que l'avenir social d'un milieu étudiant⁵⁸. » Pour les jeunes du début des années 1960, il est impératif que leurs conseils étudiants puissent assumer leurs responsabilités afin de favoriser l'épanouissement de la jeunesse étudiante et de répondre à ses besoins sociaux :

Le rôle de trop de conseils se résume assez souvent à organiser quelques activités culturelles, sportives et sociales ou encore à réclamer une permission quelconque. Aussi longtemps qu'un conseil étudiant n'a pas compris le sens de ses responsabilités, qui doivent précéder les privilèges qu'il puisse se revendiquer, ce conseil ne peut aspirer à vouloir rayonner à l'extérieur. Les diverses associations étudiantes de la région ont-elles compris leurs responsabilités et devoirs? Se préoccupent-elles de fournir à leurs membres tous les services indispensables à leur bien-être et de créer un climat propice à leur épanouissement spirituel et intellectuel? Les associations étudiantes tâchent-elles de cultiver chez leurs membres l'idéal de civisme, et d'accroître l'intérêt qu'ils portent aux grands problèmes sociaux? Nos associations sont-elles réellement démocratiques et autonomes⁵⁹?

56. Voir les procès-verbaux de l'Association des étudiants de l'Université Saint-Joseph de Moncton de 1954 à 1961, CEAAC, fonds P1.5115.04 et P1.5115.05; et les procès-verbaux de l'Association générale des étudiants du Collège de Bathurst de 1957 à 1962, CARMDR, fonds 175.1.1.

57. Claudette Boudreau, « Mot de la présidente sur le conseil étudiant », *Bleuettes*, vol. 16, n° 1 (1962), p. 1. Voir aussi « Jean-Guy Audet, président de la Rec », *Liaisons*, avril 1958, p. 1 et 6.

58. R[osaire] W. Couturier, « Éditorial », *Liaisons*, premier semestre de 1959, p. 2.

59. Frédéric Arseneault, « Sans brûler d'étapes », *Bleuettes*, vol. 16, n° 2 (1963), p. 2-3.

Au seuil des années 1960, les jeunes reprochent non seulement à leurs conseils de ne pas représenter les étudiantes et les étudiants auprès des administrateurs de leurs établissements d'enseignement, mais également auprès des autorités gouvernementales, là où, en raison de l'interventionnisme accru de l'État, les fins collectives de la jeunesse étudiante semblent davantage se jouer. Ce sont ces observations et ces critiques qui, durant la première moitié des années 1960, amènent quelques étudiants et étudiantes d'Acadie à entreprendre de redéfinir les modalités d'action de leurs associations et à se doter d'organismes pour être représentés auprès de différentes instances, qu'il s'agisse des établissements d'enseignement, de la société acadienne ou de l'État néo-brunswickois.

L'UGEA et la PEA : un mouvement étudiant à l'aube d'un renouveau nationaliste

À l'été 1960, la Société nationale des Acadiens tient son premier congrès depuis sa résurrection de 1957. C'est à cette occasion que ses militants, qui constatent que « l'absence de jeunes au congrès est assez prononcée », formulent le vœu que la jeunesse acadienne des collèges d'Acadie soit organisée de manière à susciter « une participation plus active aux affaires de la Nationale afin d'assurer une relève mieux préparée ». Ce souhait marque le point de départ d'un engagement continu de la SNA durant la décennie pour rallier la jeunesse autour de son organisation. Bien que le projet de fonder un équivalent acadien de l'Association de la jeunesse canadienne-française, ou encore des succursales juvéniles de la SNA, ne se concrétise pas, plusieurs activités d'éducation patriotique visant à sensibiliser les jeunes à la question nationale sont organisées durant l'année 1960-1961 dans les établissements d'enseignement supérieur d'Acadie⁶⁰. C'est également en réponse aux remarques de la SNA concernant « le

60. Le chef du secrétariat, « Rapport du chef du secrétariat », dans Rapport annuel de la SNA de 1961, p. 9, CEAAC, fonds 41.3.11 ; Jean Hubert, « Le patriotisme à l'école », *L'Évangéline*, 25 mai 1960, p. 4 ; Adélarde Savoie, « D'un congrès à l'autre », La Société nationale des Acadiens, *XIII^e Congrès général des Acadiens : "Les Acadiens en 1960" : besoins-perspectives, Pointe-de-l'Église, 11 au 14 août 1960*, p. 27 ; « Vœux du congrès par la commission de la Société nationale des Acadiens », dans La Société nationale des Acadiens, *XIII^e Congrès général des Acadiens*, p. 90.

manque d'information des étudiants sur les problèmes actuels de l'Acadie» qu'une société d'histoire politique, présidée par le futur historien Léon Thériault, est fondée à l'Université Sacré-Cœur afin d'étudier les problèmes canadiens et internationaux, mais en « envisage[ant] d'abord le problème acadien⁶¹ ». Il nous faut également relever que c'est durant cette période que les commandeurs acadiens de l'Ordre de Jacques-Cartier jonglent avec l'idée de former des noyaux collégiaux et que plusieurs étudiants parmi les plus mobilisés du nord de la province sont recrutés par la commanderie M^{gr}-Stanislas-Doucet de Bathurst (XC 257) : Léon Thériault, Sylvestre McLaughlin, Euclide Chiasson, Jean-Claude Losier, etc.⁶². Bien que les étudiants acadiens n'emboîtent pas systématiquement le pas à l'élite et ne donnent pas nécessairement suite à sa volonté de les voir s'engager sur le terrain national suivant sa propre conception du nationalisme, ces projets leur offrent néanmoins l'occasion de créer leur propre mouvement.

C'est à l'assemblée annuelle de la SNA des 9 et 10 novembre 1962 que le projet est lancé. Fraîchement revenus du congrès de la Presse étudiante nationale (PEN), nouvelle désignation depuis 1962 de Les Escholiers griffonneurs (LEG), successeur de la corporation jéciste du même nom, où avait été étudiée la question des associations étudiantes, quelques étudiantes et étudiants profitent de la séance de 45 minutes que leur accorde la SNA pour discuter de leurs problèmes, notamment dans la perspective du syndicalisme étudiant. Les jeunes relèvent d'abord l'inefficacité de leurs conseils étudiants, qu'ils jugent étouffés par le « fameux paternalisme » des autorités qui les empêche d'assumer leurs devoirs de participation et de collaboration : « Bien des collègues se plaignent de paternalisme, de censure et d'inconsidération [*sic*] de la part de l'autorité⁶³. » L'« apathie » des conseils étudiants est particulièrement critiquée du fait que, incapables d'entretenir un véritable

61. Roger Chiasson, « Société d'histoire politique : information et opinion », *L'Écho*, mars 1963, p. 5.

62. Lettre de T. Mourau au secrétariat de l'Ordre de Jacques-Cartier du 23 octobre 1964 ; rapport d'initiation du 24 avril 1964, rapport d'initiation du 25 novembre 1963, Bibliothèque et Archives Canada, fonds MG28-198, contenant 84, enveloppe « XC 257 (Bathurst, N.-B.) ».

63. Léon G. Thériault, « Notre portrait », *L'Écho*, septembre-octobre 1962, p. 3. Voir aussi Paule Doucet, « À quand notre Charte étudiante? », *Bleuettes*, vol. 16,

« dialogue » avec l'autorité en vue de contribuer au bien commun dans leur milieu, ils sont encore moins disposés à mener des revendications devant l'État provincial, là où l'on discute de nombreux enjeux en matière d'éducation. C'est notamment parce que les jeunes dénoncent les injustices criantes minant l'accessibilité aux études de plusieurs jeunes et qu'ils revendiquent un programme de bourses adéquat ou encore la gratuité scolaire pour tous qu'ils croient indispensable de porter leurs revendications devant l'État : « Dans une société démocratique comme la nôtre, l'instruction n'est accessible qu'à une classe privilégiée : les riches. [...] Mais c'est une forme de discrimination, contraire au principe de démocratie! [...] C'est justement à cause de cette déficience financière qu'il faut recourir à l'État⁶⁴. » Enfin, les jeunes abordent également leur rapport à la question nationale. À l'instar de la jeunesse étudiante acadienne des années 1950, le projet national acadien leur apparaît « dépassé » et suscite peu d'intérêt chez eux. Comme le rapporte l'étudiante Paule Doucet, sans écarter la possibilité de redéfinir le projet national, les jeunes critiquent notamment le fait que l'action nationale acadienne ne leur apparaît dirigée vers aucune fin, qu'elle ne semble exister que pour se maintenir elle-même :

La « fierté nationale » fut remise en question par les étudiants à l'occasion de l'assemblée générale annuelle de la Société Nationale des Acadiens, en fin de semaine 9 et 10 nov. Trop souvent identifié à un conservatisme et à un sentimentalisme périmés, le patriotisme ne sait plus rallier les jeunes ni motiver leur adhésion à ce qui leur semble être des formules dépassées. Nous ne voulons plus croire au patriotisme communément conçu et présenté. Et pourtant les [A]cadiens et les institutions acadiennes sont des réalités indéniables... [...] Le groupe a constaté combien la pensée, qui devrait animer et diriger dans le présent un patriotisme bien fondé, est encore morcelée... combien l'action qui devrait chez nous enquêter, coordonner, promouvoir, propager et aider, se limite, dans bien des cas, à conserver, et à représenter un peuple qui s'ignore⁶⁵.

n° 2 (1963), p. 1 ; Léon Thériault, « LEG pense... apathie », *L'Écho*, septembre-octobre 1962, p. 2.

64. Léon G. Thériault, « Gratuité scolaire : démocratisation de l'instruction », *L'Écho*, novembre-décembre 1962, p. 7.

65. Paule Doucet, « Sur quel ton les étudiants acadiens traitent-ils du patriotisme? », *Bleuettes*, vol. 16, n° 1 (1962), p. 12.

Au terme des échanges de l'assemblée générale de la SNA, les étudiantes et étudiants présents sont d'avis que c'est le « manque de structures », l'absence d'une association capable d'unir la jeunesse étudiante de manière à mener une « action concertée » et « continue » en fonction de ses intérêts communs, qui fait défaut dans le mouvement étudiant acadien⁶⁶. C'est à la suite de ce constat et pour étudier la possibilité de fonder une telle association que les jeunes de l'assemblée mettent sur pied la Commission d'étude sur les affaires étudiantes (CEAE) composée d'un représentant de chacun des établissements d'enseignement supérieur d'Acadie et d'un conseil exécutif : Frédéric Arsenault, Gilles Cormier et Paule Doucet⁶⁷.

Le travail de la CEAE est influencé, au début de l'année 1963, par la journée syndicale du 8 mars organisée par l'Association générale des étudiants de l'Université de Montréal (AGEUM). C'est à cette occasion que le projet de fonder l'Union générale des étudiants québécois (UGEQ), bien que discuté depuis quelque temps déjà, est officialisé. Défini par des aspirations à la fois nationalistes et syndicalistes⁶⁸, le projet québécois est notamment promu en Acadie par le directeur de *L'Écho*, Léon Thériault. Aucun représentant du Collège de Bathurst n'assiste à la journée syndicale de l'AGEUM, mais les rapports que reçoit Thériault du *Quartier latin*, journal étudiant de l'Université de Montréal, et du bulletin de la PEN⁶⁹, dont il est le directeur général de la région acadienne (PEN-Acadie), lui

66. Léon G. Thériault, « Notre portrait ».

67. Doucet, « Sur quel ton les étudiants acadiens traitent-ils du patriotisme? ».

68. Sur les fondements idéologiques de l'UGEQ, voir Jean Lamarre, « "Au service des étudiants et de la nation" : l'internationalisation de l'Union générale des étudiants du Québec (1964-1969) », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 16, n° 2 (hiver 2008), p. 53-73; Alexandre Leduc, « UGEQ : centrale syndicale étudiante » : l'idéologie syndicale au sein du mouvement étudiant québécois des années 1960, mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2010. Voir aussi, pour comprendre davantage le syndicalisme étudiant québécois de cette période, notamment dans son rapport aux enjeux sociaux, Daniel Poitras, « Fouetter les structures et "éduquer à l'unité" : les Travailleurs étudiants du Québec et l'action sociale (1959-1967) », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 30, n° 2 (automne 2018), p. 78-98 et Daniel Poitras, « Les métèques grondent dans la cité : les étudiants étrangers face au syndicalisme étudiant au Québec (1954-1968) », *Recherches sociographiques*, vol. 58, n° 3 (2017), p. 629-658.

69. Notamment « Le syndicalisme étudiant... et l'UGEQ », *La Presse étudiante nationale*, vol. 1, n° 3 (avril-mai 1963), p. 4-5, CARMDR, fonds 178, dossier « Association des conseillers de journaux ».

permettent d'en prendre largement connaissance. Lecteur de *Vie étudiante* de la JEC, Thériault est déjà sensibilisé à une certaine conception de l'étudiant voulant qu'il soit considéré comme « un travailleur intellectuel de par son métier⁷⁰ », l'étudiant citoyen ayant à ce titre non seulement des droits, mais aussi des responsabilités envers la société : « D'abord, l'étudiant a des DROITS en face de sa province et il lui est légitime d'en demander le respect. Par contre, ces droits supposent un DEVOIR face à la province, et celle-ci est également en droit d'en exiger l'accomplissement⁷¹. » Comme plusieurs des étudiantes et étudiants de son milieu engagés dans la politique étudiante, l'humanisme et l'éthique personnaliste, largement promus par les mouvements d'Action catholique spécialisée, sont des sujets qui occupent une bonne partie de ses lectures. Nombre de jeunes Acadiens engagés de l'époque lisent des œuvres d'Albert Camus, de Pierre Teilhard de Chardin, d'Henri Bergson, de Simone Weil, de Gabriel Marcel, de Georges Bernanos et d'Emmanuel Mounier, des auteurs qu'ils considèrent comme leurs « maîtres », particulièrement Antoine de Saint-Exupéry⁷². Ainsi, Thériault justifie ses plaidoyers en faveur de l'engagement des étudiantes et étudiants et de leur sortie du « conformisme » en citant celui-ci : « Sortons donc de notre léthargie et devenons plus que des témoins passifs. "Qui suis-je, si je ne participe pas ? J'ai besoin, pour être, de participer" (Saint-Exupéry)⁷³. » Si Thériault avait semblé ouvert au syndicalisme étudiant dans quelques-uns de ses premiers articles publiés dans *L'Écho*, c'est à la suite de la journée syndicale de l'AGEUM qu'il manifeste véritablement son enthousiasme pour la « défense collective des intérêts de la classe étudiante », la cogestion, la démocratisation de l'enseignement et la gratuité scolaire : « Bref, le syndicalisme, en soi, n'a rien de mauvais ; au contraire, il permettra à l'étudiant de s'émanciper davantage, et de participer plus activement à la gestion de ses propres affaires⁷⁴. » Alors que, jusque-là, la CEAE avait évoqué l'idée de fonder une « Association

70. Léon G. Thériault, « Projet Lafond : qu'en penses-tu ? Moins de vacances », *L'Écho*, novembre-décembre 1962, p. 1.

71. Léon G. Thériault, « L'étudiant et sa province », *L'Écho*, mars 1963, p. 2.

72. Voir, notamment, Ronald Bérubé, « Philosophie et... société moderne », *L'Écho*, mars-avril 1962, p. 6 ; Gérald C., « Sylvestre McLaughlin », *L'Écho*, avril-mai 1965, p. 6.

73. Léon G. Thériault, « Introspection », *L'Évangéline*, 25 mars 1963, p. 2

74. Léon G. Thériault, « Un syndicat étudiant », *L'Écho*, avril-mai 1963, p. 5.

générale des étudiants acadiens⁷⁵», sous l'influence de Thériault et des parallèles qu'il dresse avec l'UGEQ, il est dorénavant question de fonder une Union générale des étudiants acadiens (UGEA). Soulignons que la montée de la rhétorique syndicale dans le mouvement étudiant acadien, que ce soit la notion d'appartenance à une « classe sociale » distincte ou celle qui conçoit les étudiantes et étudiants comme de « jeunes travailleurs intellectuels », marque un changement progressif de paradigme. Peu à peu, les étudiantes et étudiants commencent à rompre avec les conceptions élitistes du monde étudiant d'antan, la jeunesse étudiante perçue comme « l'élite » de demain, et à critiquer les limites des visées collaborationnistes, qui, en définitive, placent trop souvent les jeunes dans un état de subordination face aux autorités.

L'ensemble des questions soulevées autour de la création de l'UGEA sont étudiées du 23 au 25 août 1963 à l'occasion d'un camp-école, sur le thème de la « communauté étudiante », organisé conjointement par la CEAE et la PEN-Acadie⁷⁶. C'est à cette occasion que se précisent les orientations du mouvement étudiant acadien pour répondre aux problèmes à la fois socioéconomiques, culturels et politiques des jeunes. La question de la référence acadienne y est aussi abondamment discutée. Dès la mise sur pied de la CEAE, les étudiantes et étudiants entendent étudier le mouvement étudiant en fonction des enjeux francophones, soit en reconnaissant l'Acadie comme une petite société distincte ou bien comme une branche du Canada français : « Le Canadien français, c'est le Québécois, mais aussi l'Ontarien minoritaire, l'Acadien du Nouveau-Brunswick, enfin, tous les autres groupes français du Canada⁷⁷. » La position des jeunes qui gravitent autour de la Commission n'est ni séparatiste ni isolationniste. Ils tiennent en fait pleinement à faire partie de la Confédération canadienne. Néanmoins, cette participation au façonnement du Canada doit se faire dans le respect de l'égalité entre les cultures française et anglaise du pays : « C'est en étant véritablement ce que nous

75. Jean-Bernard Robichaud, « AGEA », *L'Écho*, avril-mai 1963, p. 3.

76. Paule Doucet, « Pour les étudiants du Nouveau-Brunswick : un premier camp-école », *Bleuettes*, vol. 16, n° 4 (1963), p. 2 ; Annette Frenette, « Vers un journalisme plus régional », *Bleuettes*, vol. 17, n° 1 (1963), p. 2.

77. Léon G. Thériault, « L'avenir constitutionnel du Canada : la Confédération canadienne est-elle une vraie confédération ? », *L'Écho*, septembre-octobre 1962, p. 7 et 8.

sommes, c'est en gardant notre entité propre, que nous apporterons une contribution valable à l'édification du Canada. Unité dans l'État canadien ne veut pas dire uniformité⁷⁸.» Si les étudiantes et étudiants défendent ce point de vue, ce n'est pas seulement parce qu'ils sont d'avis que les cultures francophone et anglophone doivent collaborer à définir le pays, c'est aussi pour appréhender le problème étudiant dans ses particularités provinciales et être à même de mieux s'engager envers l'État du Nouveau-Brunswick.

Dans un contexte où le militantisme étudiant se provincialise, plusieurs jeunes en viennent à remettre en question l'affiliation de leurs journaux à la PEN dont l'orientation de plus en plus québécoise l'éloigne de leurs propres intérêts : « [Le journal étudiant] veut participer à la pensée et à l'action des étudiants de la cité [ou conseil étudiant], de la province, enfin, au mouvement de tout le Canada français. [...] [Mais dans] quelle mesure les étudiants acadiens peuvent-ils participer à un mouvement canadien-français à dominance québécoise? [...] Peut-on faire nôtres leurs problèmes⁷⁹ [?] » Les étudiantes et étudiants sont d'avis que la PEN ne traite que des problèmes québécois, n'aborde aucunement les enjeux des provinces maritimes, par exemple le projet d'union des provinces maritimes, la Commission royale d'enquête sur les finances et la taxation municipale, et qu'en ce sens elle « n'apporte aucune solution à leurs propres problèmes ». Ils remettent dès lors en question le fait que l'Acadie soit définie comme une « région » de la PEN au même titre que l'Estrie, Montréal et Québec : « Le Nouveau-Brunswick, ce n'est pas qu'une région : c'est une province avec ses problèmes particuliers⁸⁰. » Ce sont ces critiques qui conduisent les jeunes présents au camp à fonder une autre commission pour étudier la possibilité de créer un organisme indépendant de la PEN. Composée d'un représentant pour chacune des régions (Bathurst, Edmundston et

78. Jean-Bernard Robichaud, « Patriotisme chez les étudiants acadiens », *L'Écho*, janvier-février 1963, p. 7.

79. Paule Doucet, « Presse étudiante : des insatisfactions à l'action, des idéologies à la vie », *Bleuettes*, vol. 16, n° 1 (1962), p. 8.

80. Léon Thériault, « Journalisme étudiant », *L'Écho*, novembre-décembre 1963, p. 4. Voir aussi Gilles Guérette, « Nous et la PEN », *L'Écho*, novembre-décembre 1963, p. 5 ; Ronald Gallant, « Congrès de la PEN », *L'Écho*, novembre-décembre 1964, p. 10 ; Francis Pelletier, « La PEN ou plutôt la PEQ... », *Liaisons*, décembre 1965, p. 2.

Moncton), la commission est dirigée par Léon Thériault sur qui plusieurs jeunes fondent de grands espoirs : « L'élection de Léon Thériault galvanise le désir des journalistes étudiants acadiens de participer à l'effort de libération des Acadiens dans leur État provincial⁸¹. »

Après le camp, les projets se concrétisent. Une quarantaine d'étudiantes et d'étudiants réunis à Moncton les 9 et 10 octobre 1963 posent les jalons d'une association autonome qui verra le jour, en janvier 1964, sous le nom de Presse étudiante acadienne (PEA). Le nouvel organisme ne se sépare néanmoins pas tout de suite de la PEN. Les jeunes demandent plutôt la suspension de leur statut jusqu'à ce qu'ils déterminent s'ils veulent maintenir leur affiliation ou voler de leurs propres ailes⁸². Le 24 novembre 1963, les représentants des différentes maisons d'enseignement supérieur d'Acadie engagés dans la création d'un syndicat étudiant se réunissent à Moncton pour fonder l'Union générale des étudiants acadiens. Les fondateurs de l'UGEA statuent alors que la nouvelle association a pour but d'unir la jeunesse pour coordonner ses actions collectives en fonction de ses ambitions et de ses problèmes, qu'elle est « le porte-parole de tous les étudiants » et qu'elle aspire à « faire pression auprès des autorités gouvernementales provinciales⁸³ » pour faire valoir les revendications étudiantes en matière d'éducation. Insistant sur la nécessité d'un engagement participatif et assumant pleinement leur rôle d'étudiants citoyens, les étudiantes et étudiants réaffirment lors de cette assemblée qu'ils en ont « assez de ce préjugé », encore largement diffusé dans l'espace public, « voulant qu'il[s] étudie[nt] aujourd'hui pour vivre demain ». Comme le déclare Pierre Savoie, de l'Université de Moncton, dans son article au sujet de la fondation de l'UGEA, les jeunes veulent non seulement revendiquer leurs droits, mais également assumer leurs devoirs envers la société : « [C]e n'est pas seulement lorsque nous sortons

81. « Les régions », *La Presse étudiante nationale*, vol. 2, n° 1 (février-mars 1964), p. 11, CARMDR, fonds 178, dossier « Association des conseillers de journaux » ; Jacques Fortin, « On s'interroge », *L'Écho*, septembre-octobre 1963, p. 1 ; Murielle Chenard, « Rétrospective de PEA », novembre 1966, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

82. Micheline Savoie, « Réforme de structure », *Bleuettes*, vol. 17, n° 1 (1963), p. 2 ; « Les régions », p. 11.

83. Léon Thériault, « L'U. G. des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 22 février 1964, p. 4.

de l'Université à 23, 25 ou 27 ans que nous devenons des citoyens. C'est maintenant que nous le sommes! Nous avons l'important devoir de participer dès aujourd'hui à la vie politique et sociale de notre province⁸⁴. »

Malgré l'enthousiasme suscité par le programme de l'UGEA chez plusieurs participantes et participants, certains jeunes manifestent des réticences au sujet de la mission de l'Union. C'est au moment où le premier exécutif de l'UGEA travaille à la rédaction de ses statuts et règlements que les critiques commencent à lui parvenir. Pour certains jeunes de la « République du Madawaska », cette région à la frontière du Québec, du Nouveau-Brunswick et du Maine où s'est définie une référence particulière, c'est-à-dire en marge de la référence acadienne⁸⁵, le nom de l'association doit être plus représentatif de l'ensemble des étudiantes et étudiants francophones des provinces maritimes. Ils proposent que l'association soit renommée Union générale des étudiants francophones des Maritimes⁸⁶. D'autres remettent en question la valeur du syndicalisme comme fondement idéologique de l'UGEA. Les autorités de certains établissements d'enseignement paraissent particulièrement inquiètes des manifestations « gauchistes » ayant entouré la fondation de l'UGEA. Léon Thériault intervient alors pour affirmer que le mouvement étudiant acadien, n'étant pas encore suffisamment organisé et politisé, n'est peut-être pas prêt à se forger un syndicat et que, par ailleurs, les organisateurs n'auraient pas l'intention d'emprunter cette voie : « Sans nier la valeur du syndicalisme étudiant en soi, je ne crois pas que c'est là l'intention de ceux qui ont mis sur pied l'UGEA. » Essayant de calmer les ardeurs et de dissiper les doutes, Thériault ajoute néanmoins que l'association maintiendra le terme « Union » dans sa désignation non pas pour affirmer sa vocation syndicale, mais

84. Pierre Savoie, « Union générale des étudiants acadiens », *Liaisons*, décembre 1963, p. 2. Voir aussi Micheline Savoie, « Acadie – étudiant attend ton défi! », *Rencontre*, printemps 1964, p. 2.

85. Au sujet de la référence madawaskayenne, voir Philippe Volpé, « La brayonnité, la brayonnité?!? : référence madawaskayenne en chantier, 1785-2014 », *Acadiensis*, vol. 44, n° 1 (hiver-printemps 2015), p. 64-90.

86. Gilles Rioux, « Contradiction par trop flagrante », *L'Évangéline*, 14 mars 1964, p. 4-5; procès-verbal de l'Association générale des étudiantes du Collège Maillet du 26 février 1964, CDEM, fonds 5, série A.

pour illustrer ses aspirations à l'unité conformes à la devise acadienne, « L'union fait la force »⁸⁷.

Le problème majeur est toutefois d'un autre ordre et n'est pas sans rappeler celui qu'avait rencontré l'AGEA dans ses tentatives d'unir les étudiantes et étudiants universitaires et collégiaux à la fin des années 1940. En effet, l'Université de Moncton étant le seul établissement entièrement universitaire, certains jeunes des collèges classiques craignent que sa présence dans l'Union n'occulte le contexte particulier des collèges, qui, pour leur part, regroupent non seulement des étudiantes et étudiants qui suivent des cours universitaires, mais également des élèves du secondaire : « Pour les étudiants du secondaire, le fait d'être placés sous la tutelle des universitaires risque d'amener des ingérences déplorables, des abus de liberté, par l'utilisation systématique des étudiants de secondaire pour appuyer une revendication des universitaires, ou pour leur permettre d'atteindre leurs fins propres. » S'inquiétant d'« une mainmise [*sic*] systématique des universitaires dans l'union générale », certains conseils étudiants, comme celui du Collège Saint-Louis, demandent à ce que l'UGEA « s'établisse entre les collèges sans adhésion de l'Université de Moncton ». Certains proposent que l'exécutif de l'UGEA soit toujours composé d'étudiantes et d'étudiants de collèges classiques. D'autres sont en faveur du « vote à proportion géométrique » qui, en n'accordant qu'un seul vote par institution plutôt que le vote proportionnel, éviterait tout « monopole » de l'Université de Moncton⁸⁸. Il faut dire que les avis à ce sujet sont partagés. Ainsi, Léon Thériault rappelle notamment que les jeunes du Collège de Bathurst sont membres de l'Union canadienne des étudiants (UCE), mutation de la FNEUC, sans pour autant que leurs intérêts en tant qu'étudiants de collèges classiques s'en soient trouvés dépréciés⁸⁹. Pourtant, les réticences envers l'Université de Moncton

87. Léon Thériault, « L'U. G. des étudiants acadiens »; Léon Thériault, « UGEA face à des mythes! », *L'Écho*, mars-avril 1964, p. 1.

88. Procès-verbal du Conseil étudiant du Collège Jésus-Marie du 20 février 1964, CARMDR, fonds 133.2; Jean-Yves Ouellet, « L'UGEA : bientôt une réalité », *Le Bouclier*, vol. 8, n° 2 (avril 1964), p. 1; « Le Collège Sainte-Anne abolit l'UGEA », *L'Évangéline*, 17 novembre 1964, p. 3.

89. Léon G. Thériault, « Je ne l'ai pas écrit et vous en êtes d'accord! », *L'Évangéline*, 21 mars 1964, p. 4; Jean-Claude Lausier, « UCE », *L'Écho*, novembre-décembre 1963, p. 8.

dominent le débat. En somme, l'idée de fonder un équivalent acadien de la Fédération des associations générales des étudiants des collèges classiques du Québec (FAGECCQ), qui avait justement été créée en opposition à la déclaration de principe de l'UGEQ lors de la journée syndicale de mars 1963, commence à circuler. Les fondateurs de la FAGECCQ avaient en effet fait valoir lors de la journée syndicale que « les étudiants de [c]ollèges classiques ont des modes de vie et de travail différents des autres étudiants, donc ont des problèmes particuliers », déclaration qui fait écho aux préoccupations de certains jeunes des collèges classiques d'Acadie⁹⁰. Du côté de l'Université de Moncton, voyant que l'affiliation pose problème, le président de l'Association des étudiants de l'Université de Moncton, Bertrand Johnson, propose d'étudier la possibilité d'accorder un statut spécial à l'Université de Moncton, mais soutient qu'il faut, en définitive, éviter que les dissensions nuisent au projet : « [I] ne faudrait pas que l'union soit dissoute pour une question comme celle-là⁹¹. »

La question de l'affiliation de l'Université de Moncton demeure néanmoins délicate. Alors que l'UGEA adopte ses statuts et règlements, rédigés en grande partie par Bertrand Johnson de l'AEUM et Yvon LeBlanc du Collège Saint-Joseph à son assemblée de Bathurst les 21 et 22 mars 1964, les délégués les amendent, craignant l'ingérence et la domination possibles des universitaires de Moncton, et précisent que « chaque institution demeure pleinement autonome et que l'exécutif de l'Union ne peut rien changer dans ce qui a trait à la régie interne des institutions membres⁹² ». L'Association des étudiants de l'Université de Moncton demeure parmi les 11 associations membres⁹³ de l'UGEA à la fin de cette

90. « En prévision d'une FAGECCQ », *La Presse étudiante nationale*, vol. 1, n° 3 (avril-mai 1963), p. 8-9, CARMDR, fonds 178, dossier « Association des conseillers de journaux ».

91. Lettre de Bertrand Johnson à Gaétane Michaud du 12 février 1964, CARMDR, fonds 178, dossier « FAGECA ».

92. « Constitution de l'Union générale des étudiants acadiens », [1964], CARMDR, fonds 122, dossier « UGEA – charte ».

93. Les établissements membres de l'UGEA sont les suivants : le Collège Saint-Joseph (Memramcook), le Collège Saint-Louis (Edmundston), le Collège Maillat (Saint-Basile), le Collège Sacré-Cœur (Bathurst), le Séminaire Notre-Dame du Perpétuel Secours (Moncton), le Collège Notre-Dame d'Acadie (Moncton), le Collège l'Assomption (Moncton), le Collège Jésus-Marie (Shippagan), les étudiants francophones de l'École normale (Fredericton), le

assemblée, mais les délégués conviennent de réviser la question de son affiliation à l'occasion de son congrès annuel de l'automne. Bien que certains se désolent de voir que les « chicanes » nourries par les régionalismes et les « préjugés » institutionnels « retardent l'évolution de [la] classe étudiante », d'autres croient que « la présence de l'université de Moncton dans cette union [est] plutôt un handicap pour le bien commun des étudiants⁹⁴ ».

La plupart des questions soulevées par la polémique sur la structure et le mandat de l'Union générale des étudiants acadiens sont discutées à l'été 1964 à l'occasion d'un camp d'étude qu'organisent conjointement l'UGEA et la PEA. Sans affirmer leur adhésion au syndicalisme étudiant, les délégués présents réitèrent leurs aspirations à participer dans le présent, particulièrement à la cogestion de leur établissement d'enseignement, afin de mener des réformes qui feront en sorte que le système d'éducation réponde à « son but premier [de] former des êtres libres, capables de juger et de raisonner ». C'est néanmoins le sujet du « patriotisme acadien » qui est le plus discuté. Les étudiantes et étudiants présents au camp critiquent le projet national acadien qu'ils jugent « sentimental », vieilli, passéiste, détaché des enjeux d'actualité, bref un « patriotisme à l'eau de rose ». Les délégués sont notamment d'avis que « les justifications du fait acadien aussi semblent désuètes », le nationalisme apparaissant sans fondement, sans mission, si ce n'est celle qui lui avait été donnée à la fin du XIX^e siècle. Le sondage effectué auprès des délégués montre que le rapport à l'acadianité se maintient, mais que, chez la moitié des jeunes, cette appartenance à l'Acadie n'est acceptée que dans la mesure où elle signifie être un « Canadien français des Maritimes ». L'autre moitié des personnes sondées, même si elles rejettent le patriotisme acadien traditionnel, croient que les Acadiennes et Acadiens, comme le note Léon

Collège Sainte-Anne (Pointe-de-l'Église, Nouvelle-Écosse) et l'Université de Moncton.

94. « À Bathurst : Importante réunion de l'UGEA aujourd'hui et demain », *L'Évangéline*, 21 mars 1964, p. 2; Micheline Savoie, « En marge d'une constitution », *Rencontre*, vol. 1 n° 2 (1964), p. 1-2; Jean-Claude Losier, « UGEA vers l'avenir », *L'Écho*, mai-juin 1964, p. 2; Léon Thériault, « UGEA face à des mythes! »; « Nouvelle constitution approuvée pour l'UGEA », *L'Évangéline*, 26 mars 1964, p. 1; Bernard Poirier, « L'union des étudiants », *L'Évangéline*, 30 mars 1964, p. 4.

Thériault, sont dépositaires « d'une historicité non pas seulement passée, mais d'une historicité actuelle » et affirment la pleine autonomie de leur identité acadienne par rapport à la référence canadienne-française. Malgré les divergences, les jeunes s'entendent néanmoins pour reconnaître le contexte particulier de leur situation minoritaire et le fait que leur pleine participation à la société civile impose la mise sur pied d'un mouvement étudiant :

Car, retenons-le, dans notre province, il ne suffit pas d'exister, il faut de plus coexister. [...] L'intégration de l'étudiant à la société acadienne exige que celui-ci se donne des cadres par l'intermédiaire desquels il puisse agir. C'est ce à quoi vise la formation de la PEA et de l'UGEA. Ces deux nouveaux organismes veulent aider l'étudiant à s'ingérer davantage dans la société et aussi à résoudre ses propres problèmes. Les étudiants ont quelque chose à dire, ils ont besoin de micros! Ils se les ont procurés [*sic*]⁹⁵.

À la suite de ce camp, tablant sur ses conclusions, les membres de la PEA fondent officiellement leur association à l'occasion de sa première assemblée générale annuelle les 17 et 18 octobre 1964, au Collège Maillet, adoptant ses statuts et règlements qui entérinent son retrait de la PEN pour devenir un organe d'éducation et d'information sur les problèmes acadiens auprès de l'ensemble de la presse étudiante francophone des provinces maritimes⁹⁶. Les choses ne se passent pas aussi rondement au congrès de l'UGEA, qui a lieu le mois suivant au Collège Notre-Dame d'Acadie. À cette rencontre « mouvementée », alors qu'il est clair que les craintes à l'idée que « l'AEUM domine l'Union » se sont maintenues, les délégués décident d'« expulser » l'Association des étudiants de l'Université de Moncton. Revenant sur l'idée que soit fondé un équivalent de la FAGECCQ en Acadie, les représentants prenant part au congrès votent alors pour la création de la Fédération des associations générales étudiantes des collèges acadiens (FAGECA) pour remplacer l'UGEA :

95. Léon Thériault, « Regard des étudiants sur la vie nationale », *L'Évangéline*, 4 novembre 1964, p. 11. Voir aussi Diana Arsenault, Annette Frenette et Léona Roy, « L'étudiant acadien », *Rencontre*, novembre 1964, p. 6-7; La Direction, « Rapport du camp d'UGEA et PEA », [1964], CARMMDR, fonds 178.1.10.

96. « Premier exécutif de la Presse étudiante acadienne », *Le Basilien*, octobre-novembre 1964, p. 1.

« En fait, la FAGECA c'est tout simplement l'UGEA moins l'Université de Moncton⁹⁷ ». Relevons que les divisions fondées sur les particularités des milieux institutionnels ne concernent pas seulement les collégiens et les universitaires. En octobre 1964, au moment où la PEA et la FAGECA sont fondées, les jeunes des écoles secondaires du sud-est du Nouveau-Brunswick mettent sur pied, à l'occasion d'une assemblée tenue à l'école secondaire Vanier de Moncton, la Fédération des conseils des étudiants des écoles secondaires de langue française du sud-est du Nouveau-Brunswick, qui a pour but de s'occuper de leurs problèmes particuliers⁹⁸.

FAGECA et ACTIONS : affirmation du syndicalisme étudiant en Acadie

À ses débuts, la FAGECA n'entend pas donner suite aux velléités de grandeur qu'avait manifestées l'UGEA en proposant notamment d'établir un programme d'assurance vie pour les étudiantes et étudiants et un comité d'échanges internationaux⁹⁹. Ses objectifs initiaux visent plutôt à assister les étudiantes et étudiants dans la bonne marche de leurs associations générales (AG) en gestation, à mettre ces dernières en relation pour qu'elles collaborent à des projets communs et à « développer une prise de conscience [chez le jeune] comme membre d'une collectivité distincte », à la fois en tant qu'étudiant et Acadien ou francophone des provinces maritimes¹⁰⁰. À ces fins, ses premières activités cherchent surtout à « promouvoir la culture » au fondement de l'identité de la jeunesse étudiante francophone de même qu'à affermir sa conscience de classe en

97. « L'Université de Moncton provoque son expulsion de l'UGEA », *Le Bouclier*, vol. 9, n° 2 (spécial 1964), p. 1-3; Annette Frenette, « FAGECA : un compromis? », *Rencontre*, novembre-décembre 1964, p. 2; Gilles Guérette, « La FAGECA avant son temps », *L'Écho*, novembre-décembre 1964, p. 2; Charles Deschênes, « De profundis », *L'Écho*, novembre-décembre 1964, p. 10.

98. Presse étudiante acadienne, *Bulletin du Service de nouvelles*, 2^e année, n° 1 (30 octobre 1965), p. 5, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27; lettre de Rachel Daigle à l'abbé Camille Johnson du 17 novembre 1965, CEAAC, fonds 41.14.11.

99. Procès-verbal de l'Association générale des étudiantes du Collège Maillet du 6 octobre 1964, CDEM, fonds 5, série A.

100. Statuts et règlements de FAGECA, s. d., p. 1, CARMDR, fonds 122, dossier « FAGECA – charte ».

encourageant les relations entre les établissements de ses AG membres¹⁰¹. C'est dans le «but de promouvoir les relations entre les différents collèges» et une prise de conscience de l'identité étudiante et acadienne ou francophone que la FAGECA poursuit l'organisation du concours oratoire, hérité de l'AEA de l'Université Laval depuis sa dissolution en 1964, qu'elle organise annuellement un camp, des congrès et une semaine artistique pour encourager la création culturelle (poésie, peinture, chant, etc.) et qu'elle tente de mettre sur pied une exposition scientifique, un ciné-club et des olympiades intercollégiales¹⁰². Ces manifestations culturelles ne font néanmoins pas le bonheur de tous les membres de la Fédération, certains jugeant qu'elles ne répondent pas à leurs besoins. À la suite du congrès de la FAGECA de l'automne 1965, l'Association générale des étudiants du Collège Saint-Louis d'Edmundston, qui ne «concevait pas l'utilité que pouvait avoir pour les collèges l'organisation de la fin de semaine artistique intercollégiale et les diverses représentations extérieures», se retire de l'organisme¹⁰³. La FAGECA, qui avait déjà perdu quelques membres avec l'expansion de l'Université de Moncton, notamment en raison de la fermeture du Collège Notre-Dame d'Acadie et le déménagement à Moncton du Collège Saint-Joseph de Memramcook, ne pouvait se permettre de perdre un autre membre. À peine un an après sa fondation, sa précarité apparaît telle que son président sortant, Jacques Beaulieu, est d'avis que la Fédération ne pourra se maintenir que si elle accepte d'intégrer les conseils étudiants des écoles secondaires ou reconsidère ses relations avec l'Association des étudiants de l'Université de Moncton¹⁰⁴. Aucune de ces options n'est concrétisée, mais, au tournant de l'année 1966, la FAGECA entreprend de redéfinir sa vocation en faveur d'un engagement nettement plus politique.

101. *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4^e année, n° 2 (21 octobre 1966), p. 3, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

102. Document intitulé «Fin de semaine artistique», janvier 1967, CEAAC, fonds 29.14.10; Claude LeBouthillier, «Le congrès de FAGECA du 9 au 10 octobre», *L'Écho*, septembre-octobre 1965, p. 9.

103. Claude LeBouthillier, Rapport de l'assemblée de l'exécutif de FAGECA tenue au Collège Maillet le 29 octobre 1965; Claude LeBouthillier, Rapport de la réunion de l'exécutif de FAGECA tenue au Collège Saint-Louis le 5 décembre 1965, CARMDR, fonds 122, dossier «FAGECA 1965-1966».

104. Presse étudiante acadienne, *Bulletin du Service de nouvelles*, 2^e année, n° 2 (11 novembre 1965), p. 4-5, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

Cette redéfinition du mandat de la FAGECA tire ses origines en bonne partie du séminaire, financé par la Commission canadienne du Centenaire¹⁰⁵, qu'organise son exécutif à Fredericton du 11 au 13 mars 1966. L'événement, désigné comme « le plus grand rassemblement d'étudiants francophones des institutions d'enseignement supérieur de toute l'histoire des Maritimes », qui ne rassemble en fait que 35 personnes dont un seul représentant de l'Université de Moncton, Reynald Raill, constitue un véritable « tournant » dans le mouvement étudiant porté par la Fédération. Largement enrichi par la participation de Jacques Beaucage, l'un des rares animateurs sociaux dans les provinces maritimes à l'époque, le séminaire engage les étudiantes et étudiants dans une analyse critique et honnête de leur situation afin de susciter une « prise de conscience des problèmes du milieu étudiant » et de déterminer des façons d'y répondre. Il ressort notamment de cette réflexion que les étudiantes et étudiants insistent trop sur leurs « droits » sans prendre en considération les « devoirs » qui accompagnent leurs revendications, que l'autorité étouffe le militantisme des AG et que la FAGECA présente un sérieux problème de « leadership ». Les échanges conduisent les représentantes et représentants à définir des « dénominateurs communs » leur permettant de dépasser les clivages institutionnels et de reconnaître qu'en définitive, ils partagent tous la même condition, celle d'étudiante et d'étudiant. Cette constatation conduit les délégués à proposer la fondation « d'une fédération groupant tous les étudiants des provinces [m]aritimes », indépendamment des groupes linguistiques. La quête d'unité doit être à la source du militantisme étudiant, selon les jeunes présents :

Mais ce qu'il y a de vraiment bien dans l'influence de ce séminaire, c'est que les représentants de chaque institution ont fait une prise de conscience commune c'est-à-dire que chaque étudiant ne se considère plus avec les autres d'après son institution, mais plutôt dans l'idée fondamentale que nous sommes tous étudiants. Ils se sont

105. Pour souligner le centenaire de la Confédération canadienne en 1967, les autorités gouvernementales fédérales créent en 1963 la Commission canadienne du Centenaire afin de coordonner l'organisation d'un ensemble de célébrations commémoratives pour promouvoir « l'unité et le partage des cultures » au Canada. Voir Andrew McIntosh et Betty Nygaard King, « Célébrations du Centenaire du Canada, 1967 », *L'Encyclopédie canadienne*, [En ligne], [https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/centenaire-celebrations-du].

rendu compte d'une façon éclatante qu'il faut l'unité en premier lieu pour arriver à l'action efficace qui mène au progrès du groupe entier des étudiants¹⁰⁶.

Il faut dire que le projet d'organiser des associations étudiantes plus inclusives est dans l'air en 1966, les jeunes plaidant, de part et d'autre, pour une fédération étudiante bilingue au Nouveau-Brunswick ou encore pour une fédération étudiante bilingue ou francophone transprovinciale dans les provinces maritimes. En ce sens, alors que la FAGECA évoque l'idée, au moment du séminaire, d'établir une fédération des étudiantes et étudiants de toutes les provinces maritimes, l'Association des étudiants de l'Université de Moncton organise la première Conférence provinciale des étudiants du Nouveau-Brunswick du 18 au 20 mars 1966, laquelle marque « un pas en avant vers la réalisation d'une Union générale des étudiants du Nouveau-Brunswick » en regroupant des étudiantes et étudiants des établissements d'enseignement supérieur anglophones et francophones. Par ailleurs, les délégués présents au Ralliement de la jeunesse acadienne du début d'avril recommandent, sans l'assentiment de l'AEUM partisane d'un projet provincial bilingue, la remise sur pied d'une « Union générale des étudiants francophones des Maritimes pour veiller à leurs intérêts communs¹⁰⁷ ».

C'est à l'occasion de son congrès annuel, qui se tient du 15 au 17 avril 1966, que la FAGECA prend position sur les échanges de son séminaire pour redéfinir sa vocation qui doit, dorénavant, « s'orient[e] définitivement vers le syndicalisme étudiant », aspirant à se constituer en « force-de-frappe [*sic*] » pour défendre les intérêts des étudiantes et étudiants « auprès du gouvernement et de l'opinion publique¹⁰⁸ ». Malgré l'idée, émise au moment du séminaire, de fonder un syndicat incluant les anglophones et les francophones, la FAGECA entend bien agir dans l'intérêt des étudiantes et étudiants acadiens. De l'avis de son nouveau président,

106. Réjean Nadeau, « Séminaire des étudiants francophones des institutions d'enseignement supérieur des Maritimes », Fredericton, 11 au 13 mars 1966, CARMDR, fonds 175.2.9.

107. Lettre du Comité provisoire du Ralliement de la jeunesse acadienne à l'AEUM du 24 mai 1966, CEAAC, fonds 41.35.6; « Vers une Union générale des étudiants du N.-B. », *Bulletin*, 3^e année, n^o 5 (1^{er} mai 1966), BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

108. « Bathurst (FAGECA) », *Bulletin*, 3^e année, n^o 5 (1^{er} mai 1966), p. 6-8, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

Almire Lamontagne, fermement convaincu des bienfaits d'une politique syndicale, « l'étudiant acadien est traité en parent pauvre par le gouvernement¹⁰⁹ ». De son point de vue, l'étudiant acadien est confronté à des problèmes qui lui sont propres, lesquels nuisent à son épanouissement. Lamontagne critique particulièrement le fait que le système scolaire de la province est constitué d'écoles anglaises et d'« écoles d'expression française, dites "bilingues" ». Les jeunes de la FAGECA sont d'avis qu'il faut militer en faveur de la reconnaissance officielle de la langue française au Nouveau-Brunswick, de la dualité institutionnelle au ministère de l'Éducation et de services en français à l'échelle de la province, notamment en obtenant qu'une station de télévision française soit établie dans les villes à majorité anglophone de Saint-Jean et de Fredericton. À ce titre, ils affirment vouloir collaborer avec les associations nationales en place, dont la SNA, afin « d'obtenir que l'on puisse parler, étudier, travailler, en un mot "VIVRE" en français » dans la province. Almire Lamontagne n'hésite pas à souligner le caractère nationaliste du syndicalisme de la FAGECA : « Notre syndicalisme se situe surtout dans le service à la nation [acadienne] ». Les membres de la Fédération n'excluent toutefois pas de leur militantisme les enjeux proprement étudiants. À l'occasion de leur camp, qui a lieu du 3 au 6 septembre 1966, ils se demandent en compagnie d'un représentant de l'UGEQ, Ivanhoé Beaulieu, « quelle forme prendra [leur] syndicalisme ». Ils précisent que leur « groupe de pression » met également au sommet de ses priorités l'accessibilité universelle aux études et l'abaissement de l'âge du droit de vote de 21 à 18 ans dans la province. Enfin, la FAGECA affirme travailler à « éveiller » la jeunesse étudiante aux questions politiques qui la concernent, au-delà de la question nationale acadienne¹¹⁰. La politisation croissante que l'on remarque chez les membres de la Fédération les

109. « Les étudiants acadiens passent à l'attaque... », *PEN-Matin*, 7 septembre 1966, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

110. « Camp Ictus (FAGECA) », *Bulletin de la Presse étudiante acadienne*, 4^e année, n° 1 (30 septembre 1966), p. 2-4 ; Almire Lamontagne, « Le journalisme et la politique étudiante », dans « Camp de PEA. Orientation : formation journalistique », Petit-Rocher, [30 août au 3 septembre 1966], BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27 ; rapport du camp rencontre de FAGECA organisé au camp Ictus du 3 au 6 septembre 1966, CARMDR, fonds 175.2.11 ; Gabrielle Long, « La nouvelle orientation politique de FAGECA », s. d. ; « Vote à 18 ans », septembre 1966, CARMDR, fonds 175.2.16 ; Almire Lamontagne, « FAGECA et le syndicalisme étudiant », *Bulletin de la Presse étudiante acadienne*, 4^e année, n° 6

conduit à revendiquer l'abolition du concours oratoire¹¹¹, qui « n'intéresse pas la majorité des étudiants », et la mise sur pied d'une « semaine politique » afin de répondre au besoin de formation des jeunes : « Si l'on veut faire de la politique, il faut commencer par en faire¹¹². »

À son congrès d'octobre 1966 au Collège Jésus-Marie, une importante résolution amène la FAGECA à se rapprocher un peu plus du syndicalisme étudiant. Le président de l'AEUM, Jean Richard, qui y prend part à titre d'observateur, présente à l'assemblée le projet adopté par son association pour qu'une commission d'enquête, composée notamment d'un représentant de la FAGECA, étudie « les avantages d'une union des deux groupes ethniques au Nouveau-Brunswick » en vue de la fondation d'une « Union générale des étudiants du niveau post-secondaire de la province du Nouveau-Brunswick ». La commission formée par l'AEUM le 4 novembre prépare le terrain pour les délibérations qui doivent se tenir du 25 au 27 novembre 1966 à l'occasion de la seconde Conférence des étudiants du Nouveau-Brunswick qu'elle organise. À cette occasion, les délégués concluent qu'une fédération biethnique serait beaucoup plus profitable à l'avancement du mouvement étudiant qu'une association ne regroupant qu'une seule des deux communautés :

[Les étudiantes et étudiants] conclurent qu'une association provinciale représentant l'ensemble des étudiants du N.-B. pourrait avoir des résultats beaucoup plus positifs qu'une fédération ne groupant qu'une partie donnée de la société étudiante. Ce fait est irrévocable, surtout si on prend comme exemple les démarches qu'on se propose d'effectuer pour obtenir l'accessibilité universelle ou encore le vote à 18 ans¹¹³.

(21 février 1967), p. 1-2, CARMDR, fonds 122, dossier « Presse étudiante acadienne ».

111. Puisque le concours avait déjà été subventionné par la Commission canadienne du Centenaire, les jeunes de la FAGECA décident de le maintenir pour une autre année et de l'intégrer dans la « semaine artistique ».
112. Procès-verbal de l'assemblée de l'exécutif de FAGECA des 1^{er} et 2 octobre 1966 au Collège de Bathurst, CARMDR, fonds 175.2.14 ; rapport du Congrès de FAGECA au Collège Jésus-Marie de Shippagan du 14 au 16 octobre 1966, CARMDR, fonds 175.2.13.
113. Aldéa Lanteigne, « À propos des associations bilingues au N.-B. ... », *Bulletin de la Presse étudiante acadienne*, 4^e année, n^o 4 (27 janvier 1967), p. 5-6, CARMDR, fonds 122, dossier « Presse étudiante acadienne ».

Suivant cette résolution, les délégués jettent les bases de l'ACTIONS (Association Concerning the Total Interest of New Brunswick Students / Association concernant les intérêts totaux des étudiants du Nouveau-Brunswick)¹¹⁴. Bien que la représentante de la FAGECA, Aldéa Lanteigne, comprenne le bien-fondé de créer l'ACTIONS, elle soulève une mise en garde dans son rapport en soulignant que la conférence elle-même n'a pas été un brillant exemple de bilinguisme puisque les interventions des délégués francophones se sont bien souvent déroulées en anglais :

Lorsqu'on considère que certains collègues français, acadiens, et même la FAGECA, se sont exprimés en anglais lors d'une conférence prétendue bilingue, cela porte à réflexion. L'Union n'est même pas encore fondée et nous commençons déjà à céder des principes pour lesquels nous luttons depuis quelques années (comme la reconnaissance du fait français au N.-B.). Vers quelle situation allons-nous? Si le N.-B., comme on le prétend si souvent, est une province bilingue, il me semble que les deux langues officielles devraient être respectées. C'est essentiel¹¹⁵!

Si la fondation de l'ACTIONS mène déjà quelques chefs de file de la FAGECA à revoir leur position syndicale en faveur d'une conception plus englobante du militantisme étudiant, c'est surtout à la suite de son séminaire des 4 et 5 mars 1967 que leur posture se précise. Étant d'avis que, pour former des chefs syndicaux capables de « participer » à la politique provinciale, il est nécessaire qu'il y ait de l'animation sociale dans le milieu étudiant, la Fédération organise deux journées d'étude au Collège Maria Assumpta pour étudier la question en compagnie de Lise Denys, de l'UGEQ et de Michel Delorme, de la Fédération des étudiants de l'enseignement spécialisé du Québec. Au moment des échanges, les délégués se disent convaincus qu'une participation active à l'intérieur d'un syndicat bilingue n'entraînera pas nécessairement leur assimilation et qu'il relève

114. Lettre de Jean Richard à Aldéa Lanteigne du 14 novembre 1966, CARMDR, fonds 133.1; rapport du Congrès de FAGECA au Collège Jésus-Marie de Shippagan du 14 au 16 octobre 1966, CARMDR, fonds 175.2.13; « Un premier pas vers le syndicalisme étudiant », *Liaisons*, 25 novembre 1966, p. 2; Réjean Poirier et Normand Bérubé, « Au Nouveau-Brunswick : une association étudiante bilingue », *Liaisons*, 2 décembre 1966, p. 1.

115. Aldéa Lanteigne, « À propos des associations bilingues au N.-B. ... ».

de leur responsabilité de s'engager dans cette association afin de veiller à ce que leurs « droits, en tant que francophones, soient intégralement respectés¹¹⁶ ». C'est néanmoins en réfléchissant aux enjeux communs du mouvement étudiant qu'ils pourront défendre, en partenariat avec les anglophones, que les jeunes de la FAGECA en viennent à adopter une position favorable à l'ACTIONS. La question du droit de vote à 18 ans leur apparaît particulièrement pertinente. L'adoption de cette mesure, du point de vue des militantes et militants, transformerait les « droits étudiants » en « droits d'électeurs » et donnerait, par le fait même, plus de poids politique aux revendications des jeunes francophones : « Pour avoir l'évolution du fait français, il faudra auparavant avoir le vote à 18 ans. L'étudiant serait alors considéré comme citoyen à part entière, et pourrait plus facilement avoir la reconnaissance du fait français¹¹⁷. » Plaçant la question de l'abaissement de l'âge du droit de vote à 18 ans au sommet de ses priorités, une mesure qui ne sera adoptée, au Nouveau-Brunswick, qu'en 1971, la FAGECA soumet un mémoire en 1967, imbu de rhétorique syndicale, au premier ministre Louis J. Robichaud :

Considérant que le jeune travailleur est déjà un citoyen à part entière, contribuant à l'avancement de la société par son travail et ses impôts, et que l'étudiant de niveau collégial et universitaire est lui aussi un travailleur intellectuel, dont l'activité est l'essence du progrès de la société, Considérant enfin que c'est l'engagement politique provoqué plus tôt qui pourvoit le gouvernement et l'administration gouvernementale de successeurs préparés adéquatement à leur tâche, Considérant qu'il est du devoir du gouvernement d'éveiller le plus vite possible les citoyens au sens de la responsabilité, spécialement en matière politique, La [FAGECA] recommande fortement au gouvernement actuel, soit à M. Louis Robichaud et aux membres de son cabinet, d'introduire à la prochaine session une motion de loi visant à porter de 21 à 18 ans l'âge minimum requis pour voter [...] ¹¹⁸.

116. Almiré Lamontagne, « FAGECA : sa politique et son plan d'action », p. 4, *Bulletin de la Presse étudiante acadienne*, 4^e année, n° 5 (14 février 1967), CARMDR, fonds 122, dossier « Presse étudiante acadienne ».

117. Rapport du « Seminar FAGECA », les 4 et 5 mars 1967 au Collège Maria Assumpta, Bathurst, N.-B., p. 20-22 et 28, CARMDR, fonds 175.2.32.

118. Mémoire de la FAGECA présenté à Louis J. Robichaud en faveur du vote à 18 ans, 1967, CEAAC, fonds 29.14.10.

L'ACTIONS est officiellement fondée à l'occasion d'un rassemblement de représentantes et de représentants des collèges et des universités du Nouveau-Brunswick à Fredericton les 17 et 18 mars 1967. En tant que « groupe de pression » au service des étudiantes et étudiants de la province, militant pour l'abaissement de l'âge du droit de vote à 18 ans, l'accessibilité universelle à l'éducation et la participation des étudiants citoyens dans l'espace public, l'Association se présente dès son origine comme un syndicat étudiant. Le mois suivant, à l'occasion de son congrès d'avril, la FAGECA, revenant sur les discussions tenues lors de son séminaire sur l'animation sociale, se questionne quant à son avenir maintenant que l'ACTIONS occupe le devant de la scène provinciale : « Est-ce que pour être groupe de pression et de syndicalisme cela exige le fait français? Notre but c'est d'avoir un groupe de pression et de s'organiser en syndicat. Où est la priorité : être un groupe français ou être un syndicat¹¹⁹? » Les délégués, étant d'avis que « l'union provinciale ACTION[S] [leur] offre de grands avantages par opposition à la FAGECA » et que leur Fédération ne peut atteindre ses objectifs syndicaux parce qu'elle ne rassemble pas la « masse étudiante », décident de se rallier au nouvel organisme provincial et de dissoudre leur association¹²⁰.

L'idéologie syndicale, bien qu'elle ne soit pas toujours conçue de la même manière, est au cœur du militantisme étudiant acadien de cette période. Dans tous les campus, dans toutes les associations générales étudiantes, elle circule abondamment, tant chez les jeunes nationalistes de la FAGECA que chez les partisans du biculturalisme de l'AEUM ou encore dans les milieux jécistes où des journées d'étude sur le sujet s'organisent aisément étant donné la parenté idéologique entre le syndicalisme étudiant et le programme de la JEC, orienté vers les notions de responsabilité, de métier étudiant et d'engagement dans le présent¹²¹. Que ce soit pour traiter de la cogestion, du salaire étudiant,

119. « Discussion sur la possibilité d'une Union provinciale des étudiants français ou anglais et français », p. 21, dans Rapport du « Seminar FAGECA », les 4 et 5 mars 1967 au Collège Maria Assumpta, Bathurst, N.-B., CARMDR, fonds 175.2.32.

120. Gérard Finn, « Dissolution de FAGECA », *L'Écho*, mai 1967, p. 1.

121. *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 3^e année, n^o 4 (18 mars 1966), p. 8-10, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27, dossier « Tables-rondes sur le P.A., 1966-1967. Le travail étudiant », BAnQ, fonds P65, boîte 85.

des droits et des devoirs des étudiants citoyens ou pour critiquer l'individualisme afin « de faire prendre conscience à l'étudiant que ses problèmes ne sont pas individuels, mais collectifs », les jeunes se réfèrent fréquemment au syndicalisme étudiant¹²². Les idéaux de cogestion tant revendiqués par les étudiantes et étudiants ont notamment mené à la création des conseils de « Vie étudiante » dans les collèges classiques d'Acadie. Dans ces conseils adjacents aux associations générales, les représentants étudiants se réunissent avec la direction des établissements d'enseignement pour discuter de certains problèmes. Ces réunions sont des moments privilégiés pour présenter les « griefs » et les recommandations émises par les conseils étudiants sur divers aspects de la vie étudiante, allant des méthodes d'enseignement aux pratiques discriminatoires de l'autorité, dont les « fouillages arbitraires dans les chambres », en passant par les permissions de fumer en classe, la réorganisation des horaires de cours, et ainsi de suite¹²³. Les conseils de Vie étudiante ne sont néanmoins pas exempts pour autant de critiques de la part de la jeunesse étudiante, empreinte de syndicalisme étudiant, qui les juge tout autant limités dans leur action que les conseils étudiants puisque, en définitive, ils sont soumis à l'autorité en raison de leur posture collaborationniste¹²⁴.

À l'aube de 1968, l'idéologie syndicale s'affermirait dans les associations générales des collèges classiques d'Acadie, qui adoptent la « Charte de l'étudiant collégial ». Diffusée par l'UGEQ, ce document est une copie de la « Charte de l'étudiant universitaire », adaptation québécoise par l'AEUM, en 1961, de la Charte de Grenoble de 1946, où les références

122. Voir, notamment, Michel Henry, « L'instruction gratuite. L'étudiant un salarié. Liberté ou socialisation », *L'Écho*, septembre-octobre 1965, p. 4; Amant de Lavérité, « Syndicalisme, matière d'une réflexion urgente », *Liaisons*, novembre 1965, p. 6-7; L'Équipe, « La politique du journal pour 65-66 », *L'Écho*, novembre-décembre 1965, p. 3; Ronald Cormier, « La mort des mortels ou le recul de l'AEUM », *Liaisons*, 25 novembre 1966, p. 2; Gérald Chiasson, « Le syndicalisme étudiant », *L'Écho*, avril-mai 1966, p. 4.

123. Rapport du Conseil de Vie étudiante, réunion du 25 avril 1966, CARMDR, fonds 175.1.27.

124. Les étudiantes et étudiants critiquent notamment le fait que, puisqu'ils sont minoritaires dans cette structure, le vote des représentants de l'autorité est toujours majoritaire. Voir le procès-verbal de « l'assemblée législative » du 15 janvier 1969, CDEM, fonds 5, série A.

à l'université ont été remplacées par des références au collège¹²⁵. Ce que ce document en ordre du syndicalisme étudiant propose aux jeunes des collèges d'Acadie rejoint les idéaux de bien commun et de liberté responsable qu'avaient défendus les fondateurs des premières moutures de leur conseil étudiant sous l'influence de la JEC :

Libre, l'étudiant respecte et défend la liberté sous toutes ses formes, en toutes circonstances. Il est intègre et subordonne ses intérêts au bien commun. Il est normal que l'action de l'étudiant soit désintéressée et serve à la défense des principes fondamentaux auxquels il a droit. Jeune, l'étudiant est responsable à l'égard des autres jeunes. Il prépare son avenir avec générosité et sens social et assure le renouvellement des idées. L'étudiant prépare la voie des plus jeunes que lui ; il doit leur assurer une vie meilleure que la sienne. Il doit aussi appuyer les autres jeunes dans leurs entreprises légitimes¹²⁶.

Cette continuité idéologique entre le syndicalisme étudiant et l'éthique personnaliste promue par les mouvements d'Action catholique spécialisée en Acadie est réelle. Nous l'avons vu, elle est portée par une bonne part des mouvements et des acteurs que nous avons étudiés jusqu'ici. Il est intéressant à ce propos de revenir brièvement sur la pensée d'Almire Lamontagne, dernier président de la FAGECA, qui, au terme de son mandat, résumait en deux courts articles, publiés dans l'album des finissants de son collège en 1967, l'ensemble de sa réflexion sur le militantisme étudiant acadien, qu'il avait précisée tout au long de son engagement dans la Fédération. Insistant à nouveau sur « le rôle social de l'étudiant », Lamontagne, qui salue au passage l'exemple de militantisme syndical donné par l'UGEQ, renchérit sur la nécessité pour la jeunesse acadienne de s'organiser afin de s'occuper des « politiques de l'heure » et d'être à même « d'influencer considérablement les décisions du gouvernement » non seulement eu égard aux enjeux de la classe estudiantine, mais de l'ensemble de la société : « Que peut l'étudiant

125. Procès-verbal de l'Association générale des étudiants du Collège de Bathurst du 30 janvier 1968, CARMDR, fonds 175.1.1 ; procès-verbaux de l'Association générale des étudiants du Collège Saint-Louis du 6 mars et du 8 mars 1968, CDEM, fonds 5, série A.

126. « Charte de l'étudiant collégial », p. 4-5, CARMDR, fonds 175.1.30. Pour une comparaison avec la charte de l'AEUM, voir Louis Bernard, Jacques Guay, Yves Papillon et Michel Pelletier, « La Charte de l'étudiant universitaire », [23 mars 1961], CEAAC, fonds P1.5115.02.

pour le progrès socio-économique de sa province, ou même de son pays? Seul, il ne peut rien; organisé en association, il peut beaucoup. [...] Il est du devoir de l'étudiant de participer aussi activement que possible à l'édification de sa société¹²⁷.» Cette relation symbiotique entre le devoir d'engagement et le bien commun de la communauté, qu'elle soit étudiante, acadienne, néo-brunswickoise, canadienne, Almire Lamontagne l'explique dans son second texte, que nous ne pouvons plus empreint de personnalisme chrétien, sur la nécessaire interrelation entre les personnes et leurs pairs dans leur quête d'épanouissement :

S'épanouir, c'est aspirer à devenir un homme toujours plus complet, c'est essayer de se réaliser pleinement, c'est vouloir atteindre le fond de sa personne. Or celui qui cherche véritablement son épanouissement personnel se rend vite compte qu'il lui est impossible d'y arriver seul. Il a besoin des autres pour se connaître et s'apprécier à sa juste valeur, d'une part, pour échanger ses richesses personnelles avec ceux-ci, d'autre part. Vouloir se réaliser pleinement, c'est entreprendre de développer au maximum toutes les valeurs humaines que chacun porte en lui, c'est vraiment tendre à l'équilibre de tout son être. Pour le chrétien, l'intégration des valeurs chrétiennes à sa vie quotidienne l'aide à réaliser, plus sûrement encore, l'épanouissement de sa personne. [...] Par la charité chrétienne, le service de ses frères acquiert une nouvelle dimension : car alors, il n'est plus seulement un acte altruiste, il devient en plus une façon d'étendre l'esprit du Christ sur terre¹²⁸.

Enfin, bien que le syndicalisme étudiant jouisse d'une bonne popularité dans le milieu étudiant acadien, il n'y fait pas l'unanimité pour autant. L'étudiant Maurice Bourque, du Collège Saint-Louis, y est notamment opposé, critiquant cette «démangeaison» qu'ont les étudiantes et étudiants «de s'organiser en groupe de pression» et d'inviter des «“experts” de l'UGEQ» à venir assister à la mise en branle du syndicalisme en Acadie. À son avis, le «syndicalisme sectaire et revendicateur» contraint les libertés et l'autonomie des AG, en plus de «dépersonnaliser» les étudiantes et étudiants, qui se voient engloutis par la superstructure organisationnelle

127. Almire Lamontagne, «L'étudiant dans la société», dans *Regard, finissants 1967*, Collège de Bathurst, 1967, p. 111.

128. Almire Lamontagne, «Épanouissement», *Regard, finissants 1967*, Collège de Bathurst, 1967, p. 33.

et dominante de ce « monstre microcéphale ». Qui plus est, poursuit-il, l'étudiant, n'étant pas un travailleur, ne peut pas être syndiqué : « [L]es étudiants n'ont pas de profession, ne sont pas salariés et ne possèdent pas, en tant qu'étudiants, de carrière ou de métier. Personne ne peut soutenir le contraire. L'étudiant, plutôt, se prépare à une future profession [...]»¹²⁹. » Actif au sein de l'exécutif de la PEA, dont il occupe la présidence de 1966 à 1967, Maurice Bourque y diffuse son point de vue. Alors que la PEA décide de réévaluer ses rapports à la PEN, ce qu'elle fera chaque année de sa fondation à sa dissolution à la fin des années 1960, Bourque et ses collègues de l'exécutif reviennent, dans leur rapport d'enquête, sur les idées qui avaient été au fondement de la PEA pour affirmer qu'il vaut mieux pour l'élément francophone des provinces maritimes que celle-ci demeure autonome. Ils ajoutent également que leur opposition à l'affiliation de la PEA à la PEN, suivant le raisonnement de Bourque, se justifie aussi par le fait qu'ils jugent le syndicalisme étudiant de l'association québécoise irrecevable :

Enfin, la PEN vise la professionnalisation du journalisme étudiant et se définit comme un syndicat de journalistes étudiants. Nous croyons que ceci est exagéré. Nous sommes tout de même étudiants et nous ne prétendons nullement être des professionnels. C'est se prendre un peu trop au sérieux. Le journalisme n'est pas présentement notre métier, mais apparaît comme un complément à notre formation générale¹³⁰.

Le point de vue de Bourque est toutefois supplanté par le nouvel exécutif de la PEA en 1967-1968, qui invite Louis Poisson, un fervent militant syndical de la PEN, à son congrès de novembre 1967 pour y donner une conférence sur le syndicalisme étudiant¹³¹. Le rapport sur les relations avec la PEN présenté par la secrétaire de la PEA, Sylvia LaForest, du

129. Ce texte d'opinion de Maurice Bourque connaît une grande diffusion : Maurice Bourque, « Section opinions : syndicalisme étudiant », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4^e année, n^o 8 (23 mars 1967), p. 3-7; Maurice Bourque, « Syndicalisme étudiant », *Le Bouclier*, vol. 9, n^o 4 (avril-mai 1967), p. 1; Maurice Bourque, « Syndicat étudiant », *L'Évangéline*, 12 mai 1967, p. 4.

130. Maurice Bourque, Patricia Cormier, Pierre Chagnon et Murielle Chenard, « Rapport PEA – PEN », s. d., p. 3, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

131. Louis Poisson, « Exposé présenté au congrès de la Presse étudiante acadienne », Bathurst, novembre 1967, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

Collège Maillet, répond à celui qu’avaient produit Bourque et ses camarades l’année précédente : « Il est vrai que nous sommes encore étudiants : mais est-ce là une raison pour se contenter de “demi-mesures” ? ». Elle revient notamment sur les positions défendues par ses prédécesseurs, qui ont sans cesse revendiqué, « avec raison », « l’autonomie » de la PEA, mais pour ne rien accomplir avec cette indépendance par la suite. Le rapport de Sylvia LaForest critique aussi le fait que la PEA a peu de réalisations à son actif depuis sa fondation, à l’exception de la publication de son *Bulletin* d’information sur le mouvement étudiant acadien, de ses concours journalistiques et de l’organisation de camps. La Presse étudiante acadienne a notamment été ralentie par le fait qu’en acceptant parmi ses membres les comités de rédaction de périodiques des écoles secondaires¹³², la majorité de ses activités ont surtout été orientées vers la « formation technique » du journalisme (l’organisation d’un journal, la mise en pages, etc.), au détriment du contenu journalistique : « Faire du journalisme ce n’est pas uniquement être capable de monter un journal [...] la fonction essentielle du journaliste est celle d’informer et d’éclairer la population le plus complètement et le plus totalement possible. » Ne s’étant pas suffisamment consacrée à la formation des journalistes sur les questions de fond, la PEA déroge en ce sens à sa responsabilité d’informer les étudiantes et étudiants pour leur donner accès à la liberté consciente : « [U]ne population mal informée n’est pas une population libre étant incapable de

132. Au moment de sa fondation officielle en 1964, la PEA regroupe neuf périodiques : *Le Basilien* (Collège Maillet), *Le Bouclier* (Collège Saint-Louis) *Rencontre* (Collège Notre-Dame d’Acadie), *Stella Maris* (Collège Jésus-Marie), *La Nacelle* (École de Caraquet), *Ensemble* (Collège Saint-Joseph), *L’Écho* (Collège de Bathurst), *Haute-Mer* (Séminaire de Humphrey) et *Tempo* (École secondaire Cormier). Avec l’expansion de l’Université de Moncton, *Rencontre* et *Ensemble* cessent de paraître. Bien que certains journaux d’écoles secondaires en viennent à se joindre formellement à la PEA, comme *Le Phare* (École régionale de Shippagan), la majorité des périodiques d’écoles secondaires qui participent à ses activités, à l’exception de ceux déjà cités, n’en deviendront jamais officiellement membres : *Le Vaisseau d’Or* (Cocagne), *Notre-Dame des Victoires* (Barachois), *Aux quatre vents* (École Notre-Dame de Kedgwick), *Le Phare* (École régionale de Shippagan), *Pigeon Voyageur* (École M^{gr}-Martin de Saint-Quentin), *L’Amitié* (École Sainte-Thérèse de Clair), *Action* (Bathurst), *Hibou*, *Semailles*. Relevons aussi que *Le Reflet* du Collège Sainte-Anne de Pointe-de-l’Église n’est pas membre de la PEA, pour des raisons financières et d’éloignement géographique, mais des représentants du périodique participent régulièrement à ses activités.

choisir». Pour LaForest, la PEA, qui « ne survit que faiblement », aurait intérêt, pour sortir de son inertie et pour répondre aux limites de son militantisme, à mettre de côté son autonomie isolationniste et à s'ouvrir à la collaboration avec des organismes extérieurs comme la PEN et la Presse universitaire canadienne (PUC), lesquels peuvent l'aider à « faire pression auprès du gouvernement pour obtenir [leurs] droits d'étudiants et de citoyens ». Rejoignant en cela les jécistes qui plaident à l'époque pour un « œcuménisme étudiant¹³³ », les idéaux syndicaux de LaForest, empreints de personnalisme, la conduisent, en s'appuyant sur les écrits de Teilhard de Chardin, à affirmer que l'épanouissement de la PEA et de ses membres ne peut se réaliser que dans la socialisation et l'ouverture :

Le sens de toute évolution qui se veut normale, c'est précisément une certaine ouverture aux autres. Personne ne peut se suffire à lui seul et de plus en plus la conscience individuelle fait place à la conscience collective. C'est donc une dangereuse illusion que de croire qu'on peut vivre seul sans contact avec personne et de se renfermer dans un univers à soi. Car pour évoluer « tout organisme doit poursuivre au-delà de lui-même les accomplissements que sa croissance requiert [cité de Teilhard de Chardin]¹³⁴. »

Si l'élection de Sylvia LaForest à la présidence de la PEA pour l'année 1968-1969 laisse penser que l'association souhaite travailler à politiser davantage la jeunesse étudiante et à augmenter ses relations avec des organismes extérieurs, dans les faits, il en sera autrement. Le désistement et le désengagement des membres de la PEA l'ont conduite à mettre fin discrètement à ses activités durant le mandat de ce dernier exécutif¹³⁵.

133. Plaidant pour l'unité dans le militantisme étudiant et en faveur des relations entre les étudiants des différents établissements d'enseignement, la jéciste Paula Paulin écrit : « Finie la politique intérieure, finie la concurrence entre les collègues, finie cette attitude d'indépendance et de suffisance ». Voir Paula Paulin, « Le Conseil de Shippagan », *L'Écho*, janvier-février 1965, p. 11.

134. « Rapport de M^{lle} Sylvia LaForest, déléguée à la 24^{ème} Session d'étude annuelle de la PEN », p. 3 ; [Sylvia LaForest], « La PEA, une personne qu'on oublie... », *Bulletin de nouvelles* de l'Agence de Presse-PEA, 4^e année, n^o 2 (3 novembre 1967), p. 8-14 ; rapport de Sylvia LaForest présenté au Congrès de PEA de novembre 1967, BAnQ, fonds P299, S4, SS3, D27.

135. Ghislaine Laforest et Lorraine Saulnier, « PEA... Déchue », *Le Basilien*, octobre 1968, p. 1.

Créée en grande pompe en mars 1967, l'ACTION, qui, à son congrès de novembre de la même année, avait fait preuve d'audace et de dynamisme en adoptant sa « Déclaration de l'étudiant du Nouveau-Brunswick », reconnaissant les étudiantes et étudiants « comme des membres de la communauté académique et de la société en général, libre[s] et indépendant[s] », ayant droit de légiférer dans toutes les matières les concernant, allait quant à elle connaître un assoupissement rapide¹³⁶. Au terme de l'année 1968, le moment des bilans étant arrivé, les étudiantes et étudiants constatent que l'association provinciale n'a pas dépassé le stade de l'adoption de ses statuts et règlements : « [Q]u'est-ce qu'ACTION sinon une association provinciale des étudiants postsecondaires du Nouveau-Brunswick dotée d'une belle constitution. Que fait ACTION? [...] ACTION n'a rien fait de concret. On s'est tout simplement limité à effleurer des questions aussi fleuries que le bilinguisme et le biculturalisme¹³⁷. » À son congrès de mars 1969, l'association change sa dénomination pour devenir la New Brunswick Union of Students / Union des étudiants du Nouveau-Brunswick (NBUS/UENB). Se voulant plus pratique, la nouvelle désignation, qui vise aussi à témoigner, en faisant peau neuve, d'un dynamisme renouvelé, symbolisera plutôt la fin de ses « actions » alors que les reproches que lui adressent les jeunes au cours de l'année lui sont fatals. Les critiques arrivent d'abord du côté des étudiantes et étudiants francophones, qui font remarquer que leurs droits linguistiques ne sont pas respectés dans l'association dont la documentation, notamment les statuts et règlements, n'est pas traduite en français¹³⁸. En mars 1969, la toute nouvelle Fédération des étudiants de l'Université de Moncton, établie en remplacement de l'AEUM jugée trop peu combative, se prononce à ce sujet « de façon assez catégorique contre ACTION[S], disant que celle-ci n'apportait rien aux institutions

136. « La Déclaration de l'étudiant du Nouveau-Brunswick », dans « Résolutions du premier congrès d'ACTION », Edmundston, Nouveau-Brunswick, 3-5 novembre 1967, CARM DR, fonds 122, dossier « ACTION »; Donald Poirier, « L'AEUM tient le haut du pavé à l'assemblée », *Liaisons*, 15 novembre 1967, p. 3.

137. Rédacteur en chef [Odilon Turcotte], « ACTION[S] serait-il mort-né? », *L'Écho*, 8 novembre 1968, p. 2.

138. Voir, notamment, le procès-verbal de l'Association générale des étudiantes du collège Maillat du 7 mai 1969, CDEM, fonds 5, série C.

francophones¹³⁹.» Les étudiantes et étudiants, tant anglophones que francophones, reprocheront également à la nouvelle présidente, Louise Pinet, du Collège de Bathurst, d'avoir pris position au nom de l'UENB contre le congédiement des professeurs de sociologie de l'Université de Moncton¹⁴⁰ sans avoir consulté ses associations membres¹⁴¹. À la suite de ces critiques, l'association, qui apparaissait déjà « peu active », voire « presque morte », cesse toutes ses activités¹⁴².

-
139. « Rapport de la rencontre des institutions postsecondaires francophones du Nouveau-Brunswick (Moncton) », 1969, CDEM, fonds 5, série C.
140. En 1969, à la suite des mobilisations étudiantes de 1968-1969 à l'Université de Moncton, les administrateurs de l'établissement décident de fermer le département de sociologie et, par le fait même, de remercier son corps professoral, étant d'avis que ce dernier, notamment composé de coopérants français, avait fait œuvre d'agitateur en véhiculant des idéologies subversives en Acadie et en incitant la jeunesse étudiante à la contestation. Comme le montrent les sociologues Jean-Philippe Warren et Julien Massicotte dans leur analyse de l'épisode, la fermeture du département de sociologie découle surtout d'un conflit politico-épistémologique opposant deux conceptions de la sociologie : l'une, fonctionnaliste et positiviste – celle des administrateurs –, l'autre plus politiquement engagée dans les transformations sociales que traverse l'Acadie – celle des professeurs contestataires. Voir Jean-Philippe Warren et Julien Massicotte, « La fermeture du département de sociologie de l'Université de Moncton : histoire d'une crise politico-épistémologique », *Canadian Historical Review*, vol. 87, n° 3 (septembre 2006), p. 463-496.
141. « Laval Professor Denies Recommended Dismissal U of M Teachers », *The Moncton Transcript*, 2 avril 1969, p. 17; « Evidence Of Disagreement », *The Moncton Transcript*, 7 avril 1969, p. 12; lettre de J.-François Cyr à Louise Pinet du 9 avril 1969, CDEM, fonds 5, série C.
142. Robert Haché, « Politique générale de l'AECB Inc. concernant l'Union provinciale », CARMDR, fonds 175.1.24; lettre de J. François Cyr à Louise Pinet du 7 juin 1969, CDEM, fonds 5, série C. Notons qu'en 1972, en raison de l'opposition des étudiantes et étudiants au programme de prêts et bourses adopté par le gouvernement progressiste-conservateur de Richard Hatfield, une fédération étudiante provinciale bilingue du même nom que la NBUS est créée en juillet. Voir « NBUS Represents 14,000 – Director », *Telegraph Journal*, 25 juillet 1972, p. 16; The New Brunswick Union of Students, « Your Child's Future May Be in Jeopardy: An Open Letter to the Students and Concerned Parents of New Brunswick », *The Moncton Transcript*, 10 août 1972, p. 3.

L'humanisme du Ralliement de la jeunesse acadienne

Au terme de cet exposé sur le mouvement étudiant acadien, nous ne saurions prétendre à son uniformité. Nous pouvons certes relever des points de convergence, mais entre les régions, les associations et les acteurs, d'importantes divergences d'opinions existent. Dans ce contexte, il serait peut-être plus juste de parler « des » mouvements étudiants acadiens, au pluriel. Au milieu des années 1960, un événement constitue néanmoins un point de rencontre idéologique qui, à défaut d'avoir indiqué une voie claire dans la définition d'un projet collectif, en a certainement esquissé les prolégomènes. Il s'agit du Ralliement de la jeunesse acadienne (RJA) d'avril 1966, organisé sous le patronage de la Société nationale des Acadiens.

Depuis 1960, la SNA a maintenu son souhait de rallier davantage de jeunes au projet national acadien. À la suite de la création de l'UGEA, elle amende ses statuts et règlements pour qu'un représentant de l'association puisse siéger à son conseil exécutif – décision maintenue alors que l'UGEA devient la FAGECA – et elle admet également, à compter de ce moment, les conseils étudiants acadiens parmi ses membres accrédités¹⁴³. Dans la continuité de ces initiatives, la SNA conçoit en 1965 le projet d'organiser un colloque regroupant des étudiantes et étudiants en vue d'« établir des dialogues, et si faire se peut, les engager » à s'intéresser à la question nationale¹⁴⁴. Le projet est confié à Jacques Beaulieu, président sortant de la FAGECA, qui venait tout juste de quitter sa fonction à la Fédération pour occuper celle de secrétaire adjoint de la SNA¹⁴⁵. À titre de coordonnateur de l'événement, Beaulieu s'occupe d'abord de recruter une équipe de sept autres personnes pour l'assister dans l'exécution du projet¹⁴⁶. Une fois

143. Rapport annuel de la Société nationale des Acadiens, 1964, p. 1-3 et 5(a), CEAAC, fonds 41.4.5.

144. Léon Richard, « XIV^e Congrès. La Société nationale des Acadiens » dans La Société nationale des Acadiens, « *Nos forces vives face à l'avenir* » : XIV^e Congrès général des Acadiens, Caraquet, N.-B., les 12, 13 et 14 août 1965, Moncton, L'Imprimerie acadienne ltée, p. 21.

145. Lettre de Jacques Beaulieu au père Camille Johnson du 6 janvier 1965, CEAAC, fonds 41.14.1 ; lettre de Camille Johnson à Jacques Beaulieu du 14 avril 1965, CEAAC, fonds 41.14.4 ; lettre de Jacques Beaulieu à Léon Richard du 22 juin 1965, CEAAC, fonds 41.14.6.

146. Les membres choisis par Jacques Beaulieu sont les suivants : Yvon LeBlanc (président de l'AEUM), Harold McKernin (ancien maire de la Cité étudiante du

constitué, le groupe, qui est largement animé par les jeunes professeurs iconoclastes Camille-Antoine Richard et l'abbé Roger Savoie, tous deux responsables d'établir le programme de l'événement, s'engage d'abord à assurer l'autonomie financière et administrative de l'entreprise¹⁴⁷. Tout comme pour le séminaire de la FAGECA, le comité organisateur du RJA reçoit une subvention de la Commission canadienne du Centenaire, qui couvre la majorité des dépenses (5000 \$), de même que plusieurs autres subventions faisant en sorte que la SNA, à l'exception du salaire qu'elle verse à Jacques Beaulieu, n'aura pas à financer le RJA¹⁴⁸. Par ailleurs, le comité organisateur obtient également de la SNA qu'elle se tienne à l'écart de ses démarches, de sorte que l'événement puisse représenter fidèlement les intérêts des jeunes sans ingérence des adultes : « Afin de réaliser le projet tel que les jeunes le conçoivent, le comité, tout en demeurant dans les cadres de la Société nationale, demande une autonomie d'Action. [...] [L]'exécutif a accepté¹⁴⁹. »

Ces cadres établis, le comité amorce son travail et, surtout en raison de l'important soutien financier accordé par la Commission canadienne du Centenaire, ce qui devait prendre la forme d'un colloque étudiant a plutôt pris la forme d'un congrès de la jeunesse acadienne, réunissant des jeunes issus de toutes les classes sociales et des différentes régions du Nouveau-Brunswick, de la Nouvelle-Écosse et de l'Île-du-Prince-Édouard. De l'aveu des organisateurs, l'objectif du RJA est de faire « germer des idées », d'engager une « remise en question objective » de la réalité acadienne et de

Collège de Bathurst et jeune fonctionnaire au ministère de la Citoyenneté), Julien Pezet (jeune pédagogue à l'Institut de Memramcook), l'abbé Roger Savoie (professeur de philosophie) et Camille-Antoine Richard (professeur de sociologie), tous directeurs, Alcide Boudreau (trésorier) et Robert Blondin (journaliste délégué responsable des relations extérieures).

147. Jacques Beaulieu, « Quelques notes non continuées », CEAAC, fonds 41.35.4.
148. Le financement du RJA provient des sources suivantes : Commission canadienne du Centenaire (5000 \$), ministère de l'Immigration (1500 \$), Comité du civisme du Nouveau-Brunswick (700 \$), inscriptions (630,95 \$), Fédération des caisses populaires acadiennes (59,45 \$), concert (30 \$). Voir Alcide Boudreau, « Ralliement des jeunes francophones des Maritimes : état des revenus et déboursés », 1966, CEAAC, fonds 41.35.4; lettre de Léon Richard à Clarence Bourque du 13 octobre 1966, CEAAC, fonds 41.14.19.
149. Procès-verbal de la réunion conjointe du 7 janvier 1966 entre le comité exécutif et le comité des jeunes, CEAAC, fonds 41.4.9. Voir aussi le procès-verbal de la réunion du Ralliement des jeunes du 21 janvier 1966, CEAAC, fonds 41.35.4.

fournir « aux jeunes l'occasion d'une prise de conscience débouchant possiblement sur l'action et non sur l'édification de structures¹⁵⁰ ». Parce que les membres du comité cherchent à amener les jeunes à réfléchir sur leurs problèmes à partir de leur propre point de vue, ils organisent d'abord une série d'« assemblées préparatoires » dans différentes régions d'Acadie pour cerner, par la consultation de quelques centaines de jeunes, les enjeux qu'ils estiment prioritaires. Les rapports de ces assemblées régionales permettent aux organisateurs d'esquisser les sujets des commissions d'étude du Ralliement et de produire un document préparatoire de plus de 200 pages rassemblant des textes d'opinion d'adultes et de jeunes, présentant souvent à la fois la thèse et l'antithèse d'une position, suivant les thèmes des commissions : 1) néonationalisme acadien ; 2) problèmes de la minorité acadienne : culture, langue, économie, condition des femmes ; 3) pouvoir et leadership ; 4) engagement social des jeunes¹⁵¹.

L'événement, qui regroupe environ 175 personnes, pour la majorité des jeunes, mais aussi une vingtaine d'observateurs adultes de la SNA, se déroule du 1^{er} au 3 avril 1966. La première journée est consacrée aux conférences et aux tables rondes qui doivent donner le ton aux échanges du RJA, la seconde, aux délibérations en commissions et la dernière, aux débats sur les résolutions adoptées par les commissions, dont une cinquantaine d'entre elles sont conservées par l'ensemble des délégués. Ces résolutions attestent le fait que le RJA a été l'occasion pour la jeunesse de prendre position sur un vaste ensemble de questions qui les touchent de près. Les jeunes du Ralliement recommandent notamment la reconnaissance du français et de l'anglais comme langues officielles au Nouveau-Brunswick, l'abaissement de l'âge du droit de vote à 18 ans, des cours d'éducation syndicale pour les ouvriers afin de contrer la montée de l'« exploitation de la classe ouvrière », un rapprochement entre les ouvriers et les universitaires, diverses mesures pour annihiler les effets délétères de

150. Procès-verbal de la réunion du comité du RJA du 7 février 1966, CEAAC, fonds 41.35.4.

151. Procès-verbal de la réunion du comité du RJA du 7 février 1966, CEAAC, fonds 41.35.4 ; Harold McKernin, « Rapport sur les deux premières assemblées préparatoires au colloque des jeunes francophones des Maritimes », Bathurst, 8 février 1966 et Shippagan, 9 février 1966, CEAAC, fonds 41.35.4. Pour l'ensemble des documents préparatoires, voir CEAAC, fonds 41.35.1, 41.35.2 et 41.35.3.

l'antiféminisme en Acadie et permettre aux femmes d'«atteindre [leur] plein épanouissement», etc.¹⁵². Ce sont toutefois les résolutions liées à la question nationale acadienne qui retiennent vivement l'attention des élites à la suite de l'événement, le RJA ayant servi de prétexte aux jeunes pour offrir une synthèse des critiques qu'ils avaient adressées au nationalisme acadien depuis la seconde moitié des années 1950 et pour dessiner les contours d'un renouveau du projet national. Comme l'indiquaient Joanne LeBlanc, Conrad LeBlanc et le philosophe et poète Raymond LeBlanc dans un texte rédigé pour le document préparatoire du RJA, deux conditions sont essentielles à la réactualisation du nationalisme acadien : «Le nationalisme acadien doit nécessairement se détacher de la religion pour survivre et insister davantage sur l'économie¹⁵³.»

Comme le résume fort bien le directeur de *Liaisons* et ancien président de la PEA, Ronald Cormier, à l'occasion de la table ronde sur le néonationalisme acadien, les jeunes tendent à se distancier du nationalisme acadien et même du gentilé «Acadien» en raison de ses connotations passistes et péjoratives. Le référent acadien serait, au dire de Cormier, «stéréotypé» dans la mesure où il renverrait à l'image d'un peuple «conformiste, conservateur et traditionaliste», persécuté, économiquement défavorisé, d'une grande religiosité, peu instruit et «soumis à l'autorité¹⁵⁴». Pour les jeunes, ce stéréotype maintiendrait un complexe d'infériorité empêchant les Acadiennes et Acadiens de se développer sur le plan économique. Tout ce culte du passé que portent en eux les «engourdis par “la déportation”», avance Almiré Lamontagne dans l'un des textes préparatoires du RJA, «ça ne règle pas notre problème socio-économique en 1966¹⁵⁵». Pierre Savoie, ancien président de l'AEUM, revient sur cette question à la même table ronde que Cormier en déclarant que l'«épanouissement

152. Voir les résolutions adoptées au RJA, CEAAC, fonds 41.35.6.

153. Joanne LeBlanc, Conrad LeBlanc et Raymond LeBlanc, «Le nationalisme acadien tel que vécu dans le présent répond-il adéquatement aux besoins et aux aspirations des jeunes acadiens?», p. 21, dans «Ralliement de la jeunesse acadienne, 1966», documentation préparatoire, section A : «Néonationalisme acadien», CEAAC, fonds 41.35.1.

154. Ronald Cormier, «Le néo-nationalisme acadien», conférence prononcée au Ralliement de la jeunesse acadienne, 2 avril 1966, p. 3, CEAAC, fonds 41.35.5.

155. Almiré Lamontagne, Philo I, Bathurst, «L'engagement social de l'étudiant», p. 50, dans «Ralliement de la jeunesse acadienne, 1966», documentation préparatoire, section D : «Engagement social des jeunes», CEAAC, fonds 41.5.3.

de la personne» et la «viabilité économique et culturelle» des Acadiennes et Acadiens passent, certes, par une participation, en partenariat avec les anglophones, à toutes les sphères de la société civile, mais également par l'émancipation au regard de la lourdeur du passé misérable de l'Acadie¹⁵⁶. Les jeunes, désireux de s'épanouir, refusent de souscrire au nationalisme antérieur qui s'est montré «néfaste au point de vue économique» : «[I]ls veulent réussir économiquement et, pour cela, il faut qu'ils rejettent cette forme de nationalisme¹⁵⁷». Plus encore, le nationalisme leur paraît non seulement défini par une «bourgeoisie intellectuelle», mais également construit de manière à servir ses propres intérêts, cette dernière étant inconsciente des problèmes vécus par la «masse» puisqu'elle évolue dans une réalité socioéconomique différente¹⁵⁸. De l'avis des jeunes, le néonationalisme acadien, s'il doit voir le jour, doit être porteur d'un projet d'émancipation économique pour l'ensemble des Acadiennes et Acadiens. Comme le relevaient les organisateurs du RJA dans leur rapport des délibérations en commissions, la question économique a semblé constituer la préoccupation centrale et préliminaire aux enjeux culturels pour les jeunes : «Il a semblé que le côté le plus pressant était celui de l'économie. Après avoir obtenu un bon fondement économique, il sera plus facile d'aborder le plan culturel qui n'est pas à être oublié¹⁵⁹.»

Ensuite, les jeunes condamnent le «sentimentalisme religieux» du nationalisme acadien, imprégné de religiosité et du culte marial. Rappelons que l'élite acadienne a fait de l'Assomption sa fête nationale, qu'elle a donné son nom à une compagnie d'assurance et à son ancienne société nationale, apposé l'étoile de Marie, sa sainte patronne, sur son drapeau et adopté un «cantique» comme hymne national¹⁶⁰. Comme le résume l'abbé Roger Savoie à un journaliste à la suite des assemblées

156. Pierre Savoie, «Néo-nationalisme acadien», conférence prononcée au Ralliement de la jeunesse acadienne, 2 avril 1966, CEAAC, fonds 41.35.5.

157. Ronald Cormier, «Le néo-nationalisme acadien», p. 3.

158. Ronald Cormier, «Le néo-nationalisme acadien», p. 3-5.

159. Communiqué de l'office du Bureau de presse du RJA, s. d. [1966], CEAAC, fonds 41.35.4.

160. Ronald Cormier, «Le néo-nationalisme acadien», p. 2-4; Joanne LeBlanc, Conrad LeBlanc et Raymond LeBlanc, «Le nationalisme acadien tel que vécu dans le présent répond-il adéquatement aux besoins et aux aspirations des jeunes Acadiens?», p. 19 et 21.

préparatoires, « la jeunesse ne veut plus entendre parler d'un patriotisme "marial" qui ne saurait aider à l'évolution de la nation acadienne¹⁶¹ ». C'est ainsi que, lors de la dernière journée du RJA, les jeunes adoptent une résolution visant à remiser les symboles nationaux de l'Acadie :

Attendu que les signes extérieurs de notre nationalisme n'ont plus de valeur d'identité et d'épanouissement ; Attendu que nous vivons dans une société pluraliste ; Attendu que nous voulons que notre nationalisme soit ouvert à tous les francophones du Canada quel que soit leur credo ; Attendu qu'à l'heure actuelle la foi et le nationalisme ne sont pas liés l'un à l'autre ; Attendu que nous voulons respecter la nature de la foi et la nature du nationalisme ; L'Assemblée recommande que les signes patriotiques, tels que le drapeau, l'hymne, la patronne, la fête nationale, soient conservés dans la richesse folklorique de l'Acadie, mais ne soient pas invoqués comme signes d'identité nationale¹⁶².

Retenons que les jeunes ne rejettent pas le nationalisme acadien proprement dit, mais ils en rejettent les symboles auxquels ils n'attribuent plus de « valeur d'identité et d'épanouissement ». Ainsi, la jeunesse acadienne effectue, au moment du RJA, une évaluation « consciente » et « responsable » du nationalisme acadien, notamment guidée par l'éthique personnaliste dont Camille-Antoine Richard et Roger Savoie avaient largement imprégné l'ensemble des activités du Ralliement. Les jeunes s'interrogent sur la finalité du nationalisme acadien. À quoi sert-il ? Qui sert-il ? Et dans quel but ? Après réflexion, ils découvrent que le nationalisme est désuet et qu'au-delà de son culte marial, de ses stéréotypes passésistes et conservateurs et de son caractère bourgeois, il n'apparaît servir aucune fin. Les symboles nationaux, ne semblant plus présenter, en ce sens, de « puissance de signification¹⁶³ », doivent être remisés, selon eux.

161. Uriel Poitras, « Une première en Acadie : des jeunes francophones des dix provinces se réuniront à Saint-Joseph », *L'Évangéline*, 25 février 1966, p. 7.

162. Lettre du Comité provisoire du Ralliement de la jeunesse acadienne à la Société nationale des Acadiens du 26 mai 1966, transcrite dans le procès-verbal de l'exécutif de la SNA du 25 juin 1966, CEAAC, fonds 41.4.9.

163. Roger Savoie, « Néo-nationalisme acadien », p. 2, dans « Ralliement de la jeunesse acadienne, 1966 », documentation préparatoire, section A : « Néonationalisme acadien », CEAAC, fonds 41.35.1.

Cette démarche critique et consciente influencée par l'éthique personaliste, nous la retrouvons au fondement d'un bon nombre de résolutions adoptées au RJA. C'est ainsi que les jeunes recommandent que les cours de religion soient facultatifs dans les établissements d'enseignement d'Acadie, une résolution qui est accompagnée d'autres en faveur d'une meilleure coopération entre laïcs et clercs pour « bâtir la communauté chrétienne », de la fondation d'un département de sciences religieuses et d'un institut de catéchèse à l'Université de Moncton et pour des incitatifs, dont des bourses, afin d'encourager les laïcs « à se spécialiser dans les sciences religieuses ». Loin d'être antinomiques, ces résolutions sont toutes fondées sur le principe de la liberté consciente, qui a aussi motivé l'adoption de la résolution sur les cours de religion :

Attendu que : au niveau collégial et universitaire, les jeunes devraient avoir suffisamment de maturité pour prendre leur décision personnelle dans l'engagement sur le plan de la foi, Attendu que la conscience chrétienne de l'après-concile est très sensible à tout ce qui a trait à la liberté religieuse, L'Assemblée recommande que les cours de sciences religieuses soient désormais facultatifs dans nos collèges et nos universités¹⁶⁴.

Le concept de liberté religieuse, promu dans l'espace public acadien par certains clercs à la suite du concile Vatican II, reçoit un bon accueil de la part des jeunes du RJA. C'est la raison pour laquelle Bernard Gauvin, futur leader des manifestations étudiantes à l'Université de Moncton en 1968-1969, qui avait été délégué au RJA et y avait rencontré l'abbé Savoie, invite le prêtre et philosophe à venir donner une conférence sur la liberté religieuse dans son cours de catéchèse à l'école secondaire Vanier. Les jeunes y apprennent que la liberté n'est pas « synonyme de débandade », mais qu'elle fait appel plutôt au « sens de la responsabilité, [à] la capacité de [prendre] des décisions » éclairées, réfléchies¹⁶⁵. Dans l'éditorial qu'il rédige pour le journal *Les Tâches d'encre* de son école, Gauvin, qui profile par le fait même une « sortie religieuse de la religion », affirme ainsi que la personne libre est une personne consciente, donc responsable :

164. « VIII. La Religion », CEAAC, fonds 41.35.6.

165. Hector-J. Cormier, « Liberté religieuse! », *L'Évangéline*, 19 avril 1966, p. 4.

D'abord, la liberté religieuse n'est pas seulement une aspiration profonde de la personne humaine vers la vérité, mais un droit fondamental de chaque individu. Selon le décret du concile, un homme libre religieusement doit posséder : premièrement, la liberté de contrainte, qui stipule que personne ne peut forcer l'homme [à] agir contre sa conscience; deuxièmement, la liberté de conscience, c'est-à-dire le droit de l'homme de penser ou de former ses propres convictions religieuses. Pour se former une conscience religieuse, l'individu doit chercher la vérité et y adhérer sincèrement. Enfin, la liberté religieuse exige le respect des convictions des autres¹⁶⁶.

À l'image « des » mouvements étudiants acadiens de l'époque, le RJA n'a pas su proposer un nouveau projet pour remplacer le nationalisme acadien. Les avis restent partagés entre l'affirmation de l'identité canadienne, l'intégration au Canada français ou, plus modestement, le rapprochement avec le Canada français en tant que « francophones des provinces maritimes » ou Acadiennes et Acadiens. À défaut d'avoir su définir une « contre-idéologie », les jeunes du RJA ont tout de même esquissé le fondement de ce que devait constituer le néonationalisme, c'est-à-dire l'humanisme. Pour les jeunes du RJA, en effet, le nationalisme acadien doit servir une fin, il doit être au service d'une cause, et ce sens qu'il doit incarner doit être dirigé vers l'épanouissement des Acadiennes et Acadiens, soit des « personnes » qui composent la « nation » ou la communauté culturelle, et non pas vers la « nation » en soi, suivant une conception impersonnelle du nationalisme. La priorité accordée à la question économique illustre bien cette préoccupation humaniste des jeunes, qui cherchent en cela à écarter les actions économiques passées, qui étaient perçues comme étant d'abord orientées vers l'effervescence de la « nation » acadienne en tant que telle. Sur le plan des conditions de vie, que retire la population acadienne du fait que l'Acadie possède des compagnies millionnaires? Comme l'a justement relevé le sociologue Jean-Paul Hauteœur dans son analyse du RJA, l'économie doit ainsi être au service de l'émancipation des personnes : « Mais la finalité de l'économique est nouvelle : la libération de l'homme. Pour le Ralliement, l'économie est un humanisme¹⁶⁷. »

166. Bernard Gauvin, « Face à la liberté religieuse », *Les Tâches d'encre*, vol. 3, n° 1 (mai 1966), p. 2, CEAAC, fonds 240.53.

167. Jean-Paul Hauteœur, *L'Acadie du discours : pour une sociologie de la culture acadienne*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 241.

Cette finalité humaniste du nationalisme est aussi éloquemment représentée par les prises de position féministes véhiculées à l'occasion du Ralliement. Largement influencées par deux textes de la documentation préparatoire signés par Rachel Paradis-Richard, conjointe de Camille-Antoine Richard, et par Laetitia Cyr (Thériault), ancienne de la JEC, les réflexions sur la place de « la femme dans la société acadienne » se sont alignées sur les postulats personnalistes qui ont été exprimés lors du RJA. Se questionnant toutes deux sur les possibilités d'épanouissement des femmes, Paradis-Richard et Cyr font état de la double « minorisation » des femmes, à la fois « dominé[es] par l'élément anglo-saxon [...] [et] quasi toujours sacrifiée[s] à l'homme¹⁶⁸ ». S'inspirant largement des travaux d'Emmanuel Mounier et dénonçant avec lui le « vaste "prolétariat spirituel¹⁶⁹" » que forment les femmes soustraites à la marche de l'histoire par les attentes qu'une bourgeoisie impose au hasard biologique de leur naissance, Paradis-Richard rappelle que la libération des femmes, comme toute liberté, doit être consciente et engagée : « Cette liberté implique en effet choix, engagement et responsabilité. » De l'avis de Paradis-Richard et de Cyr, seule une démocratisation consciente et responsable du projet national, capable de servir les fins de toute la société, « du prolétaire au professionnel », mais aussi des femmes et des hommes, se constituera en un « nationalisme vivant, dynamique, vécu, qui sera vraiment l'humanisme », bref qui permettra le plein épanouissement des personnes, indépendamment de leur genre¹⁷⁰. Les jeunes du RJA reconnaissent qu'en l'état, la petite société acadienne présente de sérieuses contraintes au plein épanouissement des femmes : « La société acadienne accepte difficilement l'émancipation de la femme – on la veut domestiquée et au service de l'homme ». Ils adoptent une résolution qui contient déjà une bonne part

168. Laetitia Cyr, « La femme dans la société acadienne a-t-elle pu s'épanouir? », dans « Ralliement de la jeunesse acadienne, 1966 », documentation préparatoire, section B : « La femme contemporaine », p. 3-5, CEAAC, fonds 41.35.2.

169. Sur la notion de « prolétariat spirituel », empruntée à Emmanuel Mounier, qui fait référence aux limites que la bourgeoisie traditionaliste impose aux femmes dans leur quête d'épanouissement, voir Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2005, p. 181.

170. Rachel Paradis-Richard, « La femme et la minorité », dans « Ralliement de la jeunesse acadienne, 1966 », documentation préparatoire, section B : « La femme contemporaine », p. 1-2, CEAAC, fonds 41.35.2.

des intentions et des idées du mouvement féministe acadien tel qu'il se manifesterait en 1968 au moment où un « groupe de femmes francophones de la région de Moncton » déposerait un mémoire à la commission Bird. Mentionnons que les membres de ce groupe, notamment Laetitia Cyr, étaient presque toutes issues des mouvements d'Action catholique¹⁷¹ :

ATTENDU QUE 1. plusieurs mythes ont existé et existent encore dans la masse à l'égard de la femme (v.g. reine du foyer, gardienne de la langue et de la religion) 2. un certain anti-féminisme règne encore dans le peuple 3. la femme doit accéder à un plus haut statut social, politique et religieux pour atteindre à son plein épanouissement 4. cet épanouissement est nécessaire à son autonomie L'ASSEMBLÉE RECOMMANDE [...] 3. qu'un mouvement de femmes soit formé pour aider l'ensemble des femmes acadiennes à s'intégrer dans les différents milieux, 4. que les femmes participent plus activement aux institutions sociales déjà existantes, 5. qu'une transformation de la structure et de la politique des institutions féminines déjà existantes soit effectuée¹⁷².

En définitive, cette posture humaniste adoptée par le Ralliement aura été en quelque sorte le point d'aboutissement de la réflexion qu'avait amorcée Camille-Antoine Richard en 1957 et qu'il s'était permis de réactualiser devant les délégués au moment de sa participation à la table ronde sur le néonationalisme :

Il ne faudra surtout jamais perdre de vue la fin première du nationalisme, qui est la fin première de tout organisme sociopolitique, de toute institution sociale, celle de libérer l'homme, de l'affranchir de toute forme d'esclavage, de toute oppression et de toute contrainte qui pourrait nuire à sa condition d'homme libre. Tel est le nouvel humanisme, tel est le nouveau nationalisme que l'on se doit de suivre en tant qu'homme et chrétien, sans jamais dévier, sans jamais

171. Des sept femmes signataires du mémoire, seules Madeleine LeBlanc et Géraldine Cormier n'ont pas fait partie des mouvements d'Action catholique. Toutes les autres ont été engagées dans la JEC ou la JOC : Carmen Babineau, Angela Bourgeois, Françoise Cadieux, Laetitia Cyr et Corinne Gallant. Voir aussi Simone LeBlanc-Rainville, *Corinne Gallant : une pionnière du féminisme en Acadie*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2012, p. 118-119.

172. «V. La Femme acadienne», Résolutions du RJA, avril 1966, CEAAC, fonds 41.35.6.

compromettre sa réalisation. Toute génération a droit à sa libération, toute génération a le devoir de s'engager¹⁷³.

Suivant l'une des recommandations adoptées, un second ralliement de la jeunesse acadienne devait avoir lieu. Dans le respect des objectifs de représentativité du premier ralliement, le comité formé pour diriger le projet est choisi parmi les membres des mouvements d'Action catholique spécialisée. Toujours coordonné par Jacques Beaulieu, qui représente la jeunesse professionnelle à titre de jeune enseignant, le comité provisoire est formé d'Aline Barrieau, de la Jeunesse ouvrière catholique, d'Émile Roy, de la Jeunesse rurale catholique et de Conrad LeBlanc, de la Jeunesse étudiante catholique¹⁷⁴. Toutefois, alors que les mouvements d'Action catholique spécialisée traversent une crise qui freine leurs activités à l'époque, les membres du comité provisoire, appelés à s'occuper d'autres enjeux, démissionnent le 28 janvier 1967 et passent le relais à un conseil d'une vingtaine de personnes qui, pour des raisons que les sources ne nous ont pas divulguées, ne mènent pas le projet à terme¹⁷⁵.

Les dernières années de la Jeunesse étudiante catholique en Acadie

Nous l'avons évoqué, au cours de la seconde moitié des années 1950, nous assistons à la désorganisation progressive de la JEC dans les collèges classiques d'Acadie, alors qu'elle se voit absorbée de l'intérieur par les conseils étudiants, ces cités étudiantes nouvelle mouture caractérisées par un plus haut niveau de responsabilisation et d'indépendance¹⁷⁶. À maints égards, selon les responsables du mouvement, les conseils étudiants ne dérogent pas, initialement, à la pédagogie de la Jeunesse étudiante catholique. Les membres continuent de consulter les nombreuses publications

173. Camille-Antoine Richard, « Nationalisme et néo-nationalisme : de la prise de conscience à la crise de croissance », p. 15.

174. André Delisle, « L'Acadie en danger », *Aujourd'hui Québec*, vol. 2, n° 3 (mai 1966), p. 51-52.

175. Lettre d'Émile Roy à Philius Robichaud du 30 décembre 1966, CEAAC, fonds 41.35.7; « Un second Ralliement? », *Liaisons*, 4 février 1967, p. 1.

176. Lettre d'Arsène Richard à Charles Valois du 13 février 1963, BANQ, fonds P65, boîte 91.

des mouvements d'Action catholique spécialisée et poursuivent l'organisation des semaines étudiantes suivant les programmes de la centrale. C'est dire que les jeunes conseils étudiants avaient montré que, « sans la JEC proprement dite on [peut] arriver aux mêmes résultats¹⁷⁷ ». Si quelques sections jécistes se maintiennent aux côtés des associations générales dans les collèges, c'est surtout l'affaire des collèges pour femmes (Collège Jésus-Marie, Collège Maillet, Collège Notre-Dame d'Acadie), lesquels peuvent compter sur le soutien plus assidu des responsables des fédérations diocésaines d'Acadie, toutes féminines ou mixtes avec une nette prédominance des femmes, rappelons-le. Nous avons d'ailleurs noté un regain de popularité de la JEC au Collège de Bathurst à compter de 1964, soit au moment où l'établissement commence à dispenser une éducation mixte¹⁷⁸ et accueille des étudiantes qui demeurent membres du mouvement dans lequel elles œuvraient dans leur ancien collège ou à l'école secondaire¹⁷⁹. Comme quoi l'apport des femmes à la pérennité du mouvement en Acadie est déterminant.

Les militantes et militants souscrivent à la pédagogie jéciste, qui veut que la JEC « s'efforce d'avoir de l'influence plutôt que de la reconnaissance » et que l'« œuvre de la christianisation du milieu peut aussi bien se faire par le Conseil étudiant que par un autre groupe à part ». Conscients que le « Conseil étudiant est vraiment le groupe [le plus] influent », ils s'engagent au départ à la façon d'un mouvement populaire et apportent avec eux dans l'ensemble de leurs activités les enseignements de leur organisation¹⁸⁰. C'est ainsi que la militante Rose-Hélène Lanteigne travaille à « transposer les valeurs de JEC » dans l'organisme Sève du Collège de Bathurst, un groupe de discussion populaire qui veut encourager la

177. Yvon Barrieau, « JEC dans les collèges », notes manuscrites, s. d. [novembre 1958], SAGD, fonds P16/H3, 16, 8.

178. Sur la coéducation au Collège de Bathurst, voir Nicolas Landry, *Un collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Caraquet, Les Éditions de la Francophonie, 2014, p. 266-268.

179. Diana Ferguson est présidente de la JEC au Collège de Bathurst en 1964. Voir « Diana Ferguson », Album souvenir du Collège de Bathurst, 1964, p. 73. Serge L'Italien, « Conseil étudiant », *L'Écho*, janvier-février 1965, p. 4.

180. « Réflexions faites par des assistants et assistantes de la JEC [...] », p. 1, BAnQ, fonds P65, boîte 92; Francine Dufort, Rapport de la rencontre de JEC à Shédiac le 3 décembre 1968, p. 2, Archives de l'archidiocèse de Moncton, Moncton, fonds 35.17.

réflexion sur des problèmes sociaux par des échanges entre étudiantes et étudiants et qui entreprend notamment de rapprocher le monde étudiant du monde ouvrier en organisant des rencontres conjointes¹⁸¹. La militante Louise Cadieux, présidente de la Fédération diocésaine de Moncton en 1967-1968, fait pour sa part la promotion de la pédagogie jéciste dans ses autres engagements, notamment à titre de présidente de la Faculté des arts de l'Université de Moncton¹⁸². En se libérant de sa propre « étiquette » et en acceptant que ses services soient offerts par les conseils étudiants, la JEC, peu visible, a contribué à alimenter une méconnaissance à son égard. Ajoutons à cela que sa dénomination « catholique » commençait sans doute à sonner creux dans le contexte de laïcisation des années 1960. Ainsi, pour bien des jeunes qui n'avaient pas connu le mouvement de près, la JEC leur paraît être une simple association de piété : « Les autres pensent que ce sont des “oddballs” qui se réunissent pour prier¹⁸³. » À ces problèmes de visibilité et de préjugés de la part des jeunes, s'ajoute, à l'autre bout du spectre idéologique, l'opinion des clercs plus conservateurs dont un nombre croissant, au cours de la décennie, se fait critique de ce mouvement qui « brasse des idées » et s'active pour faire des jeunes « des révoltés, [...] qui n'acceptent plus d'autre autorité que la leur¹⁸⁴ ». Alors que les militantes et militants commencent à constater que les jeunes des conseils étudiants se dégagent de leurs responsabilités dans le milieu et qu'un travail de conscientisation est de mise pour remédier à l'attitude de « repli sur soi » de ces « chrétiens absents, ignorants, insignifiants, gang de chialeux¹⁸⁵ », la JEC se trouve dans un état précaire. À compter de la seconde moitié des années 1960, on tente tout de même de redynamiser le mouvement, mais étant donné l'assouplissement de la

181. « Sève », dans Rapport intérieur, mai-novembre 1968, CARMDR, fonds 175.1.153 ; témoignage de Rose-Hélène Lanteigne dans Rapport de stage, 10 mai 1969, Archives diocésaines de Bathurst, Bathurst, fonds groupe 7, 6/24.

182. Lettre de sœur Edmonde Collette, n.d.s.c., à sœur Reine-Esther du 6 avril 1967, BAnQ, fonds P65, boîte 91.

183. Francine Dufort, Rapport de la rencontre de JEC à Shédiac le 3 décembre 1968, p. 2.

184. « Réflexions faites par des assistants et assistantes de la JEC [...] », p. 1 ; rapport d'une visite faite par Claude Ryan à Moncton du 20 au 23 novembre 1958, p. 9, SAGD, fonds P16/H3, 16, 16.

185. Rapport du stage des 8, 9, 10 mars 1968 au Collège Maillat, BAnQ, fonds P65, boîte 85.

JEC dans les collèges et les universités, ce sont surtout des militantes et militants des écoles secondaires qui animent le mouvement jusqu'à ses derniers moments en Acadie : la fédération d'Edmundston compte dix sections secondaires (10^e-12^e année) et sept sections jeunes (8^e-9^e année) en septembre 1968, celle de Moncton compte douze sections jeunes et quatorze sections secondaires en 1967¹⁸⁶ et celle de Bathurst compte au moins quatre sections jécistes actives et cinq en formation dans les écoles du diocèse en novembre 1968¹⁸⁷.

La redynamisation du mouvement jéciste commence en 1967 au moment de l'enquête annuelle sur les « [m]oyens de communication sociaux ». À l'ère des médias de masse (télévision, radio, cinéma, presse, etc.), les jeunes entreprennent d'étudier « l'influence » de ces derniers sur leur perception de la société afin d'être à même d'en faire une consommation « consciente » et d'y puiser l'information dont ils ont besoin pour répondre aux enjeux qui les concernent. L'enquête menée durant l'été révèle un faible niveau d'information et, par conséquent, de politisation chez les jeunes des écoles secondaires. Dans le diocèse d'Edmundston, où 75 % des jeunes affirment ne consulter l'actualité « qu'occasionnellement », les dirigeants de la fédération jéciste fondent une « Commission de vie politique étudiante » qui doit, suivant les recommandations de l'enquête, militer auprès des directeurs d'école de manière à rendre l'actualité plus accessible aux jeunes et pour que ce matériel soit davantage utilisé dans les cours¹⁸⁸. Parce que la formation passe nécessairement par l'action et que la politisation est à ce moment jugée nécessaire pour

186. Stage de planification de l'équipe diocésaine de JEC, 6-7-8 septembre 1968, BAnQ, fonds P65, boîte 85; document intitulé « Considérant », s. d., BAnQ, fonds P65, boîte 95.

187. Rapport de stage de JEC, 1^{er} novembre 1968, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/24.

188. Lettre de Gaétane [La Plante] à Ginette [Thériault] datée de janvier 1968; lettre de Gaétane [La Plante] à Robert du 27 septembre 1968; Gaétane La Plante, « Les étudiants du diocèse d'Edmundston face à l'information », Edmundston, s. d., BAnQ, fonds P65, boîte 85. Voir aussi la lettre de Louise Cadieux du 5 septembre 1967; communiqué de sœur Edmonde Collette du 22 septembre 1967, BAnQ, fonds P65, boîte 92; programme de la journée d'étude du 27 avril 1968, BAnQ, fonds P65, boîte 92; lettre d'Émilie Lebreton à l'abbé Guy Jean du 26 décembre 1967, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/3.

responsabiliser les jeunes dans leur milieu et la société, les jécistes revendiquent fermement l'abaissement de l'âge du droit de vote à 18 ans pour former la jeunesse à la chose politique. Comme l'écrit l'aumônier jéciste Armand Plourde, futur candidat vedette du Parti acadien :

En plus nous semblions [*sic*] oublier un principe qui me paraît fondamental et essentiel : la FORMATION SE FAIT DANS L'ACTION. Nous apprenons à lire en lisant ; nous apprenons à écrire en écrivant ; nous apprenons à travailler en équipe en travaillant en équipe ; nous apprenons à voter en votant. [...] Si le jeune exerçait le droit de vote, il se poserait des questions, s'informerait, s'intéresserait. [...] Mais – [*sic*] alors soyons avec nous-mêmes et ne prenons pas nos airs scandalisés ni des allures de vierges offensées, si nos jeunes sont insensibles, indifférents à nos institutions, nos conventions, nos habitudes de vie que nous croyons indispensables ; ne jouons pas aux martyrs si dans certains moments d'effervescence, nos jeunes brisent quelques monuments et cassent quelques vitres, ou encore si dans certaines situations, ils font front commun et invitent fortement les adultes à modifier certaines décisions, qui parfois ont besoin de l'être. Nos jeunes ne se sentent pas solidaires ni responsables de nos institutions politiques, car ils ne participent pas à la formation ni au choix de ses [*sic*] chefs. Ils ne partagent pas les inquiétudes communes, ils ne se sentent pas dans le coup¹⁸⁹.

En définitive, les jécistes prennent conscience, au terme de leur enquête sur les médias de masse, que le système scolaire présente de nombreux obstacles à l'épanouissement des jeunes. Des matières sont enseignées, mais leur contenu, inerte, ne forme pas des citoyennes et des citoyens, n'engage pas les élèves, bref, comme le rapporte Louise Cadieux, « [o]n donne aux élèves beaucoup d'instruction, mais pas ou peu d'éducation¹⁹⁰ ». Cette prise de conscience conduit la fédération jéciste du diocèse de Bathurst, à l'occasion d'une série d'enquêtes menées de 1968 à 1970, à se pencher sur les problèmes structureux et sociaux qui entravent la formation des jeunes. Les jeunes soulignent dans ces enquêtes que plusieurs problèmes relationnels minent le développement de la jeunesse étudiante,

189. Armand Plourde, « Essai de diagnostic », *L'Évangéline*, 9 décembre 1967, p. 4.

190. Louise Cadieux, « Rapport de la rencontre de JEC à Bouctouche le 29 octobre 1968 », p. 1, Archives de l'archidiocèse de Moncton, fonds 35.17.

dont l'absence de responsabilisation des conseils étudiants et l'« autorité despotique¹⁹¹ » des directeurs d'écoles, qui ont une mainmise dans toutes les initiatives étudiantes. Signe de ce « despotisme » de l'autorité, la jéciste Louise Blanchard, future présidente du Parti acadien, relève dans un rapport d'activités que le directeur de l'école de Caraquet l'a empêchée de faire circuler un questionnaire de sondage, voyant qu'il pouvait conduire à une remise en question du règlement de son établissement¹⁹². Malgré ces obstacles au développement des jeunes, les jécistes sont d'avis que c'est surtout du côté des méthodes d'enseignement et du contenu des cours que proviennent les problèmes majeurs. Il n'y a « aucun cours qui aide à l'épanouissement pers[onnel] de l'étudiant ». Qui plus est, les jécistes constatent, et déplorent, que l'école est perçue par les élèves comme un lieu qu'ils doivent obligatoirement fréquenter pour acquérir la formation nécessaire à l'exercice d'une profession future et non pas comme un lieu de dépassement de soi dans le présent : « [L'école est] un endroit où l'on est obligé d'aller pour pouvoir gagner sa vie. Apprendre à penser. Une préparation à ses rangs futurs¹⁹³. »

Afin de remédier à cette situation, les jécistes prennent prétexte de l'ouverture prochaine des écoles polyvalentes dans la province, suivant le programme « Chances égales pour tous » du gouvernement Robichaud, pour lancer une nouvelle enquête en vue de présenter une synthèse des failles du système d'éducation et les moyens de les corriger. En avril 1970, les jécistes, après avoir établi un questionnaire à partir des résultats des enquêtes et des journées d'étude des années précédentes¹⁹⁴, sondent 407 élèves répartis dans huit écoles du diocèse de Bathurst, ce qui représente, en moyenne, entre 15 % et 20 % de la population scolaire de chacune d'elles. Il ressort de ce sondage que les cours « ne permettent pas un engagement immédiat ». Les professeurs, « esclaves du programme

191. Rapport du camp JEC, Camp Ictus, 19 août au 1^{er} septembre 1969, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/17.

192. Louise Blanchard, « De Qu'araquette... », *Ostidjournal*, 1969, p. 11, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/24.

193. « Voir », notes manuscrites d'une enquête sur la vie dans les écoles secondaires, 1969, BAnQ, fonds P65, boîte 81.

194. Document intitulé « Orientation d'action », 1968, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/14 ; rapport du camp JEC, Camp Ictus, 19 août au 1^{er} septembre 1969, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/17.

scolaire», n'abordent pas les problèmes d'actualité, ne préparent pas les jeunes à s'engager dans leur communauté (70 %). Bref, les matières enseignées « ne motivent pas assez pour provoquer une action en dehors du travail obligatoire ». Les élèves interrogés affirment pourtant qu'ils sont intéressés par les questions d'actualité (90 %). Ils avancent aussi que les cours ne tiennent pas compte de leurs intérêts (83 %), qu'ils aimeraient être davantage appelés à s'engager dans leur apprentissage (60 %), ce que la formule largement dominante des cours magistraux (80-90 %) ne permet pas, leur participation dans ces cours se limitant à poser des questions. Les séminaires, le travail d'équipe et l'enseignement établissant des relations avec l'actualité sont jugés nécessaires à la « liberté » du jeune, à ce qu'il puisse « prendre conscience de lui-même et de son milieu » de manière à participer à son propre apprentissage, à s'y intéresser, à être à même de se former une opinion et d'assumer ses responsabilités sociales¹⁹⁵. Dans un mémoire soumis au Comité d'étude sur le développement social au Nouveau-Brunswick, dans lequel ils font le point sur leurs observations, les jécistes expliquent qu'une grande réforme du système d'éducation et une redéfinition des conceptions passéistes de l'enseignement sont à entreprendre pour passer d'un mode d'enseignement qui consiste à faire « gober » des connaissances qui ne conviennent plus au temps présent à un enseignement orienté vers l'épanouissement des personnes :

Nous recommandons aux personnes et structures concernées par l'éducation de réaliser que l'étudiant a moins besoin d'un bel édifice de béton bien équipé que d'un milieu humain, formateur et épanouissant où il peut chercher, découvrir, penser, créer, prendre des responsabilités, s'exprimer, vivre en étroite relation et communication avec les autres et avec la nature. Nous recommandons également à toute personne intéressée, de réaliser qu'acquérir un beau diplôme n'est pas acquérir une éducation et une personnalité, que l'école doit cesser d'être une usine à fabriquer des diplômes si elle veut former des hommes et non des machines. [...] Nous recommandons au Ministère de l'Éducation d'évaluer le degré

195. Rapport du « Sondage : pleins-feux à l'école », 1970, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/8; rapport de camp de compilation et d'analyse des données de l'enquête de mai 1970, été 1970, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/18.

d'humanisation et d'éducation de son programme au lieu d'évaluer l'épaisseur de son budget et l'épaisseur du béton de ses écoles¹⁹⁶.

Ce mémoire de 1970 a été la dernière activité notable de la JEC en Acadie, le mouvement étant déjà grandement désorganisé à ce moment. Le désengagement des jeunes et des responsables diocésains, l'incompréhension de la pédagogie du mouvement par plusieurs aumôniers qui s'étaient gardés de le soutenir dans sa tentative de réorganisation des années 1960 et le rejet par plusieurs étudiantes et étudiants de tout ce qui présente un caractère religieux ont certes été parmi les facteurs qui ont conduit au déclin du mouvement. Il faut ajouter que même chez les militantes et les militants, les liens entre l'éducation chrétienne et leur action sociale ne leur paraissaient pas toujours clairs dans un monde où l'Église était de plus en plus réduite à ses pratiques de surface : églises, rites, symboles, etc. La militante Ghislaine Lanteigne affirme d'ailleurs, dans son rapport de 1969, qu'elle s'est souvent interrogée, durant ses années d'engagement dans le mouvement, sur la « valeur chrétienne » de la JEC, se demandant si elle « se différencie tellement de la valeur sociale¹⁹⁷ ». Ce sont toutefois des pressions extérieures qui donnent le coup de grâce au mouvement en Acadie. En 1969, après avoir traversé une série de crises depuis la seconde moitié des années 1950, la JEC au Québec décide de se déconfessionnaliser pour poursuivre son engagement comme un mouvement « libre de toutes attaches avec la hiérarchie et les institutions ecclésiales et aussi un mouvement d'action radicale¹⁹⁸ ». Au même moment, dans la foulée du concile Vatican II, le clergé d'Acadie revoit l'organisation de sa pastorale et décide d'adopter le modèle de la « pastorale d'Ensemble ». Plutôt que de soutenir l'organisation des mouvements catholiques en s'appuyant sur les particularités des « milieux » (jeune/adulte, étudiant/ouvrier, etc.), la

196. Suzanne Valotaire, Jean-Guy Duguay, Rose-Hélène Lanteigne, « Mémoire sur l'éducation au niveau secondaire présenté au Comité d'étude sur le développement social au Nouveau-Brunswick », CARMMDR, fonds 122, dossier « JEC ».

197. Rapport de stage, 10 mai 1969, p. 10, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/24.

198. « La JEC déconfessionnalisée? », *L'Évangéline*, 20 janvier 1969, p. 2. Voir aussi « La JEC a des ennuis : dissolution du comité et du secrétariat nationaux et dissensions profondes », *L'Évangéline*, 6 février 1969, p. 7. Voir aussi, sur les dernières années de la JEC au Québec, Gabriel Clément, *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, Montréal, Éditions Fides, 1972, p. 267-280.

pastorale d'Ensemble opte pour la centralisation, réaffirmant ainsi l'autorité de l'évêque, par une convergence de l'ensemble des activités de la vie religieuse de chaque diocèse, désigné comme une « zone » à l'intérieur de laquelle le clergé estime que les réalités sociales sont les mêmes, justifiant ainsi cet amalgame. Dans cette nouvelle structure, qui met fin aux mouvements d'Action catholique spécialisée, qui sont alors intégrés dans l'ensemble des mouvements analogues, les groupes jeunesse sont tous réunis dans la « Pastorale jeunesse », qui doit regrouper « les équipes diocésaines de tous les mouvements affectés au monde étudiant (scolaire et para-scolaire) ». Avec cette restructuration débute également le renouveau catéchistique postconciliaire¹⁹⁹ qui, de l'avis des aumôniers, mais à « tort », selon les derniers jécistes, comble entièrement le vide pédagogique laissé depuis la dissolution de la JEC²⁰⁰.

Ce remaniement se concrétise dans l'archidiocèse de Moncton en 1969 par la fermeture du Centre diocésain d'Action catholique et l'ouverture du Centre diocésain de pastorale. Constatant des lacunes en milieu scolaire depuis la disparition de la JEC, quelques anciens responsables se regroupent en 1969 pour tenter de lancer un mouvement équivalent et de poursuivre la pédagogie jéciste. Leur initiative mène à la fondation des « Joyeux Copains » qui, durant une brève période, tentent, avec de faibles ressources, de poursuivre les activités de la défunte JEC²⁰¹, sans véritablement y parvenir.

La fin de la JEC ne doit toutefois pas laisser entendre que la pédagogie du mouvement a disparu avec elle. Bien qu'au terme de cette étude sur l'Action catholique dans le milieu étudiant nous soyons d'avis qu'une enquête auprès des dernières militantes et derniers militants du

199. Le renouveau catéchistique, qui s'inscrit dans une série de renouveaux post-conciliaires, vise à actualiser les méthodes de transmission des valeurs religieuses de façon à soutenir la libre adhésion des jeunes à la doctrine religieuse. Il fait écho à l'idéal de liberté consciente qu'avaient promu les mouvements d'Action catholique. Voir Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, p. 165-166.

200. Lettre de Clément-Guy Melanson du 25 juin 1969, BAnQ, fonds P65, boîte 91 ; document intitulé « Considérant », s. d., p. 2, BAnQ, fonds P65, boîte 92.

201. Hermel Mazerolle et Rose-Mai Richard, « Les "Joyeux Copains" de St-Louis », *L'Évangéline*, 29 janvier 1970, p. 9 ; Simone Blanchard, « Joyeux Copains de Rogersville », *L'Évangéline*, 29 janvier 1970, p. 9 ; Maurice Melanson, « Les Joyeux Copains », *L'Évangéline*, 26 mars 1970, p. 3.

mouvement serait nécessaire pour évaluer ses apports aux mobilisations acadiennes après les années 1960, il nous a semblé évident qu'un legs a notamment été transmis par les enseignements et les valeurs du mouvement qu'ont véhiculés certaines et certains de ses anciennes et anciens membres. Les mouvements d'Action catholique ont incité plusieurs personnes à s'engager dans les luttes pour la justice sociale en Acadie. Donnons l'exemple de Michèle Caron, très active dans les mouvements de chômeuses, de chômeurs et d'assistés sociaux dans les années 1970, qui, au terme de son engagement dans la JEC en 1968, disait avoir « appris à évoluer » dans le mouvement et souhaitait maintenant être « plus près des personnes » et « moins bureaucrate » pour « aider des personnes à se transformer²⁰² ». L'engagement social auprès des défavorisés est une cause qui interpelle aussi Rose-Hélène Lanteigne, future militante marxiste-léniniste. Elle affirme en 1969 que la JEC lui a permis « de s'engager socialement, mais en tant que chrétienne » et qu'elle tient à poursuivre cet engagement en se rapprochant davantage des personnes²⁰³. Dans son hommage à Rachel Gauvin, l'avant-dernière présidente de la fédération jéciste de Moncton devenue directrice générale de la Fédération culturelle canadienne-française, l'écrivain David Lonergan rappelle comment elle a, sa vie durant, présenté de grandes qualités d'animatrice, « [t]oujours respectueuse de la parole des autres, toujours soucieuse de bien comprendre les enjeux » et accordant un grand intérêt à « faire parler » les personnes²⁰⁴. Pour poursuivre dans le milieu culturel, Gilles Savoie, collaborateur à la création de *L'anti-livre* (un livre en boîte), manifestation contre-culturelle analogue à l'œuvre québécoise *L'anti-can* (des poèmes dans une boîte de conserve), et qui, au nom de la JEC, avait créé *L'Ostidjournal* en écho au spectacle québécois *L'Ostidcho*, affirmait que la pédagogie jéciste menait à l'« émancipation de l'homme » et avait contribué à la sienne²⁰⁵. À ces exemples, nous

202. Rapport de stage de la JEC des 12-13 février 1968, p. 5, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/23.

203. Rapport de stage, 10 mai 1969, p. 10, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/24.

204. David Lonergan, « Rachel Gauvin : une passionnée des arts », *Acadie Nouvelle*, 3 mai 2013, p. 28.

205. Gilles Savoie, « Édito », *Ostidjournal*, 1969, p. 3; rapport de stage, p. 9, Archives diocésaines de Bathurst, fonds groupe 7, 6/24.

pourrions en ajouter bien d'autres : l'ancien jéciste Normand Haché, devenu le directeur-fondateur de l'association jeunesse acadienne Activités-jeunesse en 1971²⁰⁶, les abbés Armand Plourde et Yvon Sirois, respectivement de la JEC et de la JOC, tous deux fortement engagés auprès des bûcherons, des assistés sociaux, des chômeuses et chômeurs au cours des années 1970²⁰⁷, une bonne partie des femmes francophones de Moncton qui ont présenté un mémoire à la commission Bird et ont été engagées dans le mouvement féministe acadien des années 1970 et au-delà²⁰⁸. Sans prétendre à une contribution directe de la pédagogie jéciste à toutes ces réalisations, il nous semble néanmoins tenable d'avancer l'hypothèse que les mouvements d'Action catholique spécialisée ont favorisé l'engagement social d'acteurs sociaux en Acadie.

Conclusion

Dans une étude sur le mouvement étudiant des années 1960 à l'Université de Moncton, l'historien Joel Belliveau affirme que les étudiantes et étudiants ont été garants d'une idéologie « fondamentalement libérale » de 1964 jusqu'au seuil du « moment 68 ». Ils seraient passés alors à une forme de « communautarisme », revendiquant « des droits culturels collectifs » en conférant « une valeur *en soi* au groupe culturel francophone du Nouveau-Brunswick (ou la communauté acadienne, si l'on préfère), et non plus uniquement aux individus²⁰⁹ ». Belliveau précise que le libéralisme de ce mouvement étudiant « pré-68 » est caractérisé par le culte que vouent les jeunes à la « participation » et à l'« intégration », de même que par « leur confiance en leurs confrères anglophones », leur « rapport iconoclaste avec la tradition

206. Lettre de Normand Haché à Euclide Daigle du 4 août 1970, CEAAC, fonds 41.17.4.

207. Philippe Volpé et Julien Massicotte, *Au temps de la « révolution acadienne » : les marxistes-léninistes en Acadie*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2019.

208. Comme nous l'avons mentionné plus haut, toutes les femmes de ce groupe, sauf deux, ont gravité autour des mouvements d'Action catholique : Carmen Babineau, Angela Bourgeois, Françoise Cadieux, Laetitia Cyr et Corinne Gallant.

209. Joel Belliveau, *Le « moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2014, p. 232-233.

acadienne » et leur « adhésion sans réserve à l'idéal de la modernisation libérale²¹⁰ ».

Au terme de l'analyse que nous venons d'offrir, bien que nous ayons observé, pour une part, des phénomènes similaires à ceux que relève Belliveau, il ne nous a pas semblé que le libéralisme ait constitué le dénominateur commun du mouvement étudiant d'alors. Certes, la jeunesse acadienne, et ce, depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale, par ailleurs, manifeste une volonté de participation, tant dans le milieu de l'Action nationale de l'AGEA que dans celui de l'Action catholique de la JEC, laquelle culmine, en quelque sorte, dans la fondation des syndicats étudiants au cours des années 1960. Les années 1950 ont, bien entendu, concouru à un déclasserement progressif de la référence acadienne au profit d'une certaine canadianité, d'un rapprochement de la jeunesse étudiante à l'État, surtout provincial, et d'une collaboration avec la communauté étudiante anglophone. Lorsque nous analysons ces faits dans leur histoire longue, relativement, et dans un espace géographique plus large, comme nous l'avons fait, c'est-à-dire au-delà du giron de l'Université de Moncton, les rapports de continuité qui en ressortent témoignent moins d'un idéal libéral que de certaines formes de solidarité orientées vers l'épanouissement des personnes. La thèse du culte de l'individu et des libertés individuelles à laquelle renvoie l'idéologie libérale nous semble gommer l'essentiel de ce mouvement dont les préoccupations, les prémisses et la justification des actions se situent dans le prolongement d'un projet qui a moins à voir avec une certaine spontanéité propre aux années 1960 qu'avec une pédagogie humaniste aux racines plus anciennes, qui s'est peu à peu frayé un chemin dans la conscience de la jeunesse étudiante. Les continuelles allusions, dans le mouvement étudiant acadien, à l'atteinte du bien commun, à la responsabilisation des personnes, à l'engagement des étudiants citoyens, à la revendication de droits accompagnée de la reconnaissance de devoirs ou encore à la liberté consciente, ces allusions, disons-nous, ne s'apparentent pas tant à une posture libérale qu'à une quête d'émancipation, voire de libération de la personne en vue de son épanouissement intégral. La participation est en ce sens une condition à la fois existentielle – « J'ai besoin, pour être, de participer », écrit Léon Thériault en citant Saint-Exupéry – et un devoir

210. *Ibid.*, p. 27-28, 121 et 128.

citoyen. Entre les fins collectives du nationalisme et les fins individuelles du libéralisme, la jeunesse étudiante acadienne de l'époque a choisi la personnalisation, le développement intégral de la personne humaine. En définitive, ce schème humaniste nous permet de mieux comprendre les positions en apparence éclectiques de cette jeunesse.


À ce sujet, le parcours de la FAGECA est évocateur. Durant sa courte existence, la Fédération est arrivée à défendre les intérêts des étudiantes et étudiants francophones, ceux des Acadiennes et Acadiens du Nouveau-Brunswick, en collaboration avec l'élite institutionnelle, et ceux de la jeunesse étudiante dans son ensemble, indépendamment des appartenances linguistiques, et ce, sans déroger à ses convictions. Dans chacun de ces cas, ce qui motive l'action, c'est une quête d'égalité et de justice sociale. Parce que «l'étudiant acadien est traité en parent pauvre par le gouvernement», la FAGECA milite pour le bien-être des Acadiennes et Acadiens afin de surmonter les obstacles à leur développement. Parce que le «progrès du groupe entier des étudiants» nécessite son «union», la FAGECA accepte de se dissoudre pour se joindre au syndicat bilingue qu'est l'ACTION, sans toutefois délaïsser son engagement envers les droits des francophones. Le raisonnement est le même en ce qui a trait à la question nationale, cette dernière ne pouvant être considérée qu'en rapport à ses fins pour l'épanouissement des personnes. C'est en ce sens que les jeunes pourront se dire Canadiens, Canadiens français, Canadiens français acadiens, Acadiens ou francophones suivant la façon dont ils conçoivent les possibilités de se dépasser. C'est donc à la suite de cette quête de personnalisation que le mouvement étudiant acadien, largement héritier de la pédagogie que lui avait léguée la JEC, notamment par ses cités étudiantes, se définit durant la première moitié des années 1960.

Conclusion

Repenser le changement social en Acadie

Il faudrait, dans l'histoire de l'Acadie, retracer la genèse de l'idéologie néo-nationaliste [...] pour en saisir toute la signification historique et l'importance dans la culture. Sans ces études historiographiques approfondies, beaucoup de recherches sur le présent resteront inachevées, beaucoup de phénomènes incompréhensibles¹.

Jean-Paul HAUTECŒUR

 L'origine de cette étude, nous avons fait le pari que l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique en Acadie nous permettrait non seulement de mettre en évidence plusieurs éléments caractéristiques du changement social qui s'est produit dans la petite société acadienne de la première moitié du xx^e siècle, mais également de montrer qu'ils en avaient été des acteurs de premier plan. En tenant compte des avancées de la nouvelle sensibilité historiographique au Québec, nous cherchions notamment à décroiser l'histoire de l'Acadie d'avant les années 1960 de ses interprétations manichéennes, qui la réduisaient à une petite société empreinte d'un cléricalisme réactionnaire et immuable. L'étude des mouvements étudiants et d'Action catholique d'avant les années 1960, ces microcosmes du changement social, en plus de nous permettre d'ouvrir deux chantiers de recherche pour l'historiographie acadienne, devait ainsi nous placer au carrefour de tensions et de débats nous permettant de saisir la façon dont la société acadienne s'est édifiée au cours de cette période, c'est-à-dire de rendre compte des idéologies, des enjeux et des polémiques qui ont marqué ses mobilisations citoyennes et qui ont contribué à la définition de sa référence.

1. Jean-Paul Hauteœur, *L'Acadie du discours : pour une sociologie de la culture acadienne*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 314.

Les premières associations de jeunes en Acadie, de la fin du XIX^e siècle au début du XX^e siècle, ont d'abord été fondées et largement animées par des adultes. Inquiets des méfaits moraux, chez les jeunes, de l'industrialisation, de l'urbanisation et de l'américanisation, des adultes créent des associations de jeunes dans le but de les encadrer en leur offrant des lieux chrétiens de socialisation et de récréation. Dans ces groupes, la jeunesse est largement passive, spectatrice, car ce sont des adultes qui s'occupent de la gestion de ces associations et de présenter, suivant leurs intérêts, des conférences, des déclamations, des soirées musicales, des pièces de théâtre, etc. Néanmoins, de l'avis des catholiques sociaux de cette période, la formation religieuse et nationale de la jeunesse ne saurait s'effectuer dans la passivité. S'appuyant sur les exemples français, canadien-français et franco-américain de l'ACJF, de l'ACJC et de l'ACJFA, une poignée de clercs et de nationalistes acadiens encouragent la fondation de cercles acéjistes en Acadie, ce qui mène en 1908 à la création de l'Association catholique de la jeunesse acadienne. À l'instar de sa consœur québécoise, l'ACJA conjugue Action nationale et Action catholique pour se constituer en organe du nationalisme acadien. Bien que l'ACJC tente à plusieurs reprises de rallier le mouvement acadien à son organisation, les nationalistes d'Acadie, craignant de voir leur particularité référentielle absorbée, maintiennent la séparation entre les deux associations. Au seuil des années 1930, la situation est néanmoins appelée à changer. La montée des fascismes européens et la condamnation par les papes de l'instrumentalisation de la foi à des fins politiques, qui coïncide avec l'ascension des mouvements d'Action catholique suivant les souhaits pontificaux, conduisent l'ACJC à se réorganiser pour se conformer aux directives vaticanes et à délaisser son mandat nationaliste pour se constituer en mouvement d'apostolat laïc. C'est dans ce contexte que l'Association définit ses « orientations nouvelles », qu'elle abandonne sa dénomination « canadienne-française » pour se constituer en organe d'Action catholique du « Canada », quoiqu'elle oriente toujours son action vers les francophones du pays, et qu'elle cherche dorénavant à fédérer, en vertu des aspirations d'unité du catholicisme, l'ensemble de la jeunesse francophone, indépendamment de son milieu social. Comme la nouvelle association se présente comme un organe d'Action catholique réunissant l'ensemble de la jeunesse du pays, conformément aux désirs de la hiérarchie catholique, les Acadiens mettent de côté leur méfiance nationaliste, délaissent l'ACJA

et se joignent à l'ACJC. Un véritable raz-de-marée acéjiste déferle à ce moment en Acadie avec la création de plus de 90 cercles dans les provinces maritimes. Nous assistons dès lors dans les mobilisations collectives publiques acadiennes au passage de l'Action nationale à l'Action catholique. Les nationalistes orthodoxes, désireux de maintenir la symbiose entre les deux champs d'action, sont alors contraints, pour se conformer aux volontés papales, d'œuvrer dans l'ombre, soit pour une bonne partie d'entre eux dans l'Ordre de Jacques-Cartier.

L'ACJC sera néanmoins très tôt appelée à préciser encore davantage sa structure pour répondre aux exigences des mouvements d'Action catholique spécialisée, qui insistent sur la formation par l'action selon le milieu. Alors que sont progressivement fondées les différentes associations spécialisées (JAC, JEC, JOC, etc.), l'ACJC, qui a tenté de se constituer en organe fédératif des différents mouvements et qui avait vu son action limitée dans le contexte où elle devait répondre aux besoins d'autres organisations, révisé son mandat au tournant des années 1940 et décide de délaisser l'Action catholique pour se constituer en mouvement exclusif d'Action nationale canadienne-française pour les jeunes. La jeunesse acadienne se retire alors de l'ACJC et poursuit son engagement dans les différentes associations spécialisées dont le nombre augmente en Acadie au cours des années 1940 et 1950.

Des premières associations jeunesse, qui maintenaient les jeunes dans leur rôle de spectateurs passifs, aux mouvements d'Action catholique spécialisée qui adoptent la méthodologie d'enquête en équipe pour répondre aux problèmes du milieu, en passant par les cercles d'étude acéjistes où étaient discutées et débattues diverses questions sociales suivant les enseignements de la doctrine sociale de l'Église catholique, l'engagement des étudiantes et étudiants d'Acadie connaît des changements importants au cours des premières décennies du xx^e siècle. Autour de ces modalités d'action, un net engagement vis-à-vis la question sociale se dessine chez les jeunes acéjistes du début du xx^e siècle, soucieux de répondre aux maux sociaux de leur époque. Inspirés par les catholiques sociaux, les acéjistes sont d'avis que les dérives des temps modernes, par exemple le matérialisme, le paupérisme, etc., sont, tout entières, attribuables à la déchristianisation du monde, en gestation depuis la Révolution française. En conformité avec les encycliques papales, les jeunes qui gravitent autour des cercles acéjistes soutiennent que les problèmes sociaux appellent moins

une action économique qu'une vaste entreprise de rechristianisation du monde pour répondre aux méfaits moraux des doctrines et des idéologies malsaines. Alors que les acéjistés attribuent la décadence morale aux excès du libéralisme durant la première moitié du xx^e siècle, leur critique s'oriente plutôt vers le communisme au cours des années 1930, alors qu'ils assistent à la montée du communisme bolchevik, qui s'impose comme modèle de substitution au capitalisme défaillant. Entre le capitalisme perverti pour s'être inféodé au libéralisme économique et les luttes classistes portées par les idéologies socialistes et communistes, les acéjistés, imbus de catholicisme social, se fondent sur le renouveau thomiste sollicité par les papes pour proposer le corporatisme social, nourri aux idéaux de bien commun, de subsidiarité, d'ordre sociétal et de dignité de la personne, comme troisième voie, la seule véritablement apte à rétablir l'ordre social chrétien. Cette posture qui professe l'idéal d'un État subsidiaire, lequel ne doit intervenir que par des mesures supplétives pour assurer le maintien de l'ordre et du bien commun, devait encourager une action sociale hors de l'État. Les dérives sociétales étant éminemment morales pour les acéjistés, rappelons-le, elles ne sauraient se régler à l'extérieur de l'Église, le véritable lieu de leur engagement.

Bien que ces questions constituent surtout des sujets de discussions, de conférences, de débats et de lectures pour les acéjistés, il ne faut pas en marginaliser l'influence dans la formation de ces jeunes militants catholiques qui se sensibilisent à ces enseignements largement orientés vers les enjeux sociaux. Autour de ces sujets d'étude, la jeunesse acadienne se familiarise avec la question sociale et s'initie à la sociologie, laquelle sera d'abord doctrinale suivant une approche déductive nourrie par les encycliques papales. La montée des mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée, inspirés par leur méthode d'enquête « voir, juger, agir », opère néanmoins une transition. Les jeunes passent alors de l'approche déductive de la sociologie doctrinale à la sociologie d'enquête, une sociologie inductive fondée sur l'observation. Celle-ci leur permet peu à peu de remettre en question et de dépasser les cadres dogmatiques de la doctrine sociale de l'Église, amorçant du même coup une certaine critique de l'Église en son sein même. Cette conjoncture où s'affermissent les préoccupations religieuses envers les enjeux sociaux, favorisant notamment l'engagement des mouvements d'Action catholique envers la question sociale, s'accompagne également, à compter de la fin des années 1930,

de l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie. C'est d'ailleurs dans ce contexte que sont fondés l'École des sciences sociales et économiques de Moncton, le Secrétariat social permanent et plusieurs écoles de sciences sociales dans les différents collèges classiques d'Acadie.

La méthodologie d'enquête est largement promue en Acadie par les sections jécistes dont le nombre augmente à compter des années 1940 et 1950. Cette montée de la Jeunesse étudiante catholique, si elle marque la transition des cercles acéjistes à ceux de la JEC, ne s'est néanmoins pas faite sans un certain nombre de difficultés. L'éloignement de la centrale montréalaise et la québéçisation du mouvement, dont les activités ont systématiquement lieu au Québec, le paternalisme de certains clercs œuvrant à titre d'assistantes et d'assistants dans le mouvement, l'incompréhension de la pédagogie jéciste par certains aumôniers d'Acadie, qui préfèrent promouvoir les mouvements d'Action catholique généraux, et la compétition qu'apportent certains mouvements de jeunes plus populaires, comme le scoutisme, sont certes au nombre des obstacles qui freinent la progression du mouvement. C'est néanmoins l'obtention tardive d'un mandat épiscopal dans les diocèses, qui repousse l'organisation d'une fédération diocésaine de la JEC capable de coordonner les activités du mouvement, qui est à la source des plus grands ralentissements. Le mouvement finit toutefois par gagner l'assentiment des évêques, qui autorisent la fondation de fédérations diocésaines, lesquelles seront largement animées par des femmes, les chevilles ouvrières de la JEC/JECF en Acadie.

La JEC ne se veut pas un mouvement d'élite. Elle cherche plutôt à s'allier les « chefs naturels » des maisons d'enseignement pour les initier à la pédagogie et à la méthodologie jécistes afin qu'ils s'en fassent les propagandistes dans leur établissement. La JEC souhaite faire des jeunes des êtres charitables, servant avec désintéret le bien commun de leur milieu. Professant la formation dans l'action, le mouvement est partisan de la responsabilisation et de l'autonomie des étudiantes et étudiants, qui sont peu à peu initiés à l'idée que, pour répondre aux impératifs du bien commun, ils ont des devoirs à assumer dans leur milieu, envers eux-mêmes, leurs consœurs et confrères, les autorités, voire la société en son entier. Ces responsabilités étudiantes doivent peu à peu conduire les jécistes à concevoir leurs études comme un « métier » qui les engage dans le présent et non plus comme une simple préparation en vue d'un emploi futur.

En plus d'amener la jeunesse étudiante à prendre en compte les réalités et les problèmes communs, ce qui favorise une prise de conscience étudiante, la JEC enseigne aux étudiantes et aux étudiants qu'ils ont un rôle à jouer dans l'immédiat au sein de la société. Cette posture orientée vers la nécessité d'un engagement et d'une participation dans le présent doit amener les étudiantes et étudiants d'Acadie à se rapprocher des enjeux sociétaux qui existent à l'extérieur des murs de leur établissement d'enseignement. Cette ouverture à l'engagement social et aux questions politiques n'entraîne toutefois pas d'ouverture envers la question nationale. Travaillant à la rédemption du monde, les jécistes s'opposent aux manifestations nationalistes, « trop sentimentales » de leur point de vue et qui détournent la population des véritables problèmes sociaux, notamment les injustices vécues dans les pays défavorisés.

À la suite de maintes enquêtes, les jécistes d'Acadie en sont venus à assumer de plus en plus de responsabilités en vue de répondre aux problèmes de leur milieu, à accepter leurs devoirs pour l'atteinte du bien commun et à éduquer les étudiantes et étudiants de sorte qu'ils puissent effectuer des choix libres et responsables envers le règlement et la censure dans leur établissement d'enseignement, c'est-à-dire des choix critiques et conscients. C'est en suivant ces idéaux de responsabilisation, de participation, d'engagement dans le présent et de formation dans l'action que les jécistes soutiennent la mise sur pied d'un ensemble de services à vocation pédagogique et participative. Ils fondent ainsi des périodiques étudiants pour traiter des questions d'actualité, des caisses populaires collégiales pour éduquer à l'épargne et à la gestion de coopératives, des cinéclubs pour transmettre le bagage critique nécessaire à une étude éclairée du cinéma ainsi que des cités étudiantes, premières formes concertées de gouvernement étudiant en Acadie, pour trouver des solutions, en collaboration avec les autorités, aux problèmes de leur milieu.

Bien que la JEC maintienne la distinction entre Action nationale et Action catholique, le mouvement étudiant acadien de l'époque n'est pas sans connaître une orientation nationaliste. C'est d'ailleurs grâce à certains jécistes gravitant autour du père Clément Cormier, au cours des années 1940, qu'une prise de conscience, nourrie par diverses enquêtes d'ordre socioéconomique rendant compte des inégalités entre les communautés acadienne et anglophone, mène à un retour à l'Action nationale, au nom même de l'idéal du bien commun prôné par l'Action

catholique. C'est dans ce contexte qu'un groupe de jeunes étudiants de l'Université Laval fonde l'Association des étudiants acadiens de l'Université Laval en 1944, puis l'Association générale des étudiants acadiens en 1947, laquelle a pour mandat de fédérer et de représenter la jeunesse étudiante acadienne de tous les établissements d'enseignement des provinces maritimes et même du Québec et de l'Ontario. Bien que l'AGEA ait surtout organisé des activités de liaison, comme le concours oratoire intercollégial et la publication du journal *Le Trait d'union*, elle représente tout de même un important foyer d'éducation nationale pour les jeunes d'Acadie durant une décennie.

À l'instar des jécistes qui disent devoir s'initier tout de suite aux enjeux sociaux auxquels ils devront irrémédiablement faire face une fois entrés « sur la scène du monde », les jeunes de l'AGEA affirment qu'ils doivent s'éduquer pendant leurs études à la question nationale pour être en mesure d'assumer le rôle qu'ils sont appelés à jouer en Acadie. Or cette formation n'est pas qu'une préparation en attendant que leur passage sur les bancs des collèges et des universités soit terminé. Elle incite plutôt la jeunesse étudiante d'Acadie à s'engager dès maintenant dans les débats de la collectivité. Leurs aspirations participatives les conduisent non seulement à prendre position publiquement sur un ensemble d'enjeux, à obtenir des sièges pour représenter la jeunesse étudiante à l'Association acadienne d'éducation, mais également à revendiquer une action politicienne proprement acadienne. Adoptant une stratégie de « présence », les jeunes de l'AGEA sont d'avis qu'il leur faut participer à toutes les sphères de la société, et particulièrement au domaine politique, là où un bon nombre des luttes de la collectivité acadienne sont destinées à être menées.

Reprenant le « Distinguer pour unir » de leur maître Clément Cormier, les jeunes de l'AGEA des années 1940 revendiquent la distinction entre les milieux d'action francophones et anglophones afin de permettre l'épanouissement des personnes dans le respect de leur culture propre. Seule cette distinction favorable à l'épanouissement égal des collectivités saura conduire aux possibilités de collaboration entre les groupes linguistiques au pays. Suivant ce programme, les jeunes de la fédération critiquent sévèrement les bon-ententistes d'Acadie, « toujours prêts à courber l'échine devant les injustices », s'opposent au bilinguisme « absurde » imposé aux francophones à l'extérieur de la fonction publique et condamnent tout projet d'unité nationale, synonyme

pour eux d'assimilation, en faveur d'un idéal d'union égale entre les communautés culturelles.

Au tournant des années 1950, cette posture des premiers architectes de l'AGEA et de l'AEA de l'Université Laval se précise au profit de l'affirmation d'une certaine canadianté. Les acquis en de nombreux domaines de la collectivité acadienne depuis le dernier quart du XIX^e siècle, particulièrement son essor démographique, contribuent au cours de la décennie à déclasser toute conception d'une Acadie qui doit lutter pour sa « survie », au profit d'un net optimisme quant à son « rayonnement ». Dans la mesure où la collectivité acadienne est arrivée à maturité et possède de solides assises, sa pérennité est, à n'en point douter pour les acteurs de cette période, assurée. Pour la jeunesse étudiante qui assiste à la montée de l'interventionnisme étatique, il apparaît de plus en plus nécessaire, pour progresser, de se rapprocher du pouvoir, les fins de la collectivité, à la fois étudiante, acadienne, canadienne-française et canadienne, paraissant dès lors s'y jouer. Du corporatisme social, qui attribuait un rôle suppléatif à l'État dans l'avant-guerre, la jeunesse acadienne passe à une adhésion de plus en plus accentuée à l'État, surtout provincial, mais aussi fédéral. S'il est vrai que le rapprochement avec l'État et aussi avec le Canada français comme culture de référence se justifie par une volonté de progrès, il s'explique aussi par le fait que le « patriotisme acadien » apparaît à ce moment, aux yeux de plusieurs jeunes, comme sentimental, passéiste et étriqué. Nous assistons ainsi, dans la seconde moitié des années 1950, à l'éclatement de la référence acadienne : aux côtés des jécistes qui continuent de se définir, à l'image de l'Église universelle, de « partout et de nulle part », les autres étudiantes et étudiants affirment tantôt leur canadianté, tantôt leur acadianité, mais dans un rapport de proximité plus affirmé avec le Canada français.

Cette réticence à l'égard de la question nationale conduit l'élite de la renaissance Société nationale des Acadiens à tenter de susciter un regain d'intérêt pour le patriotisme acadien. Si la SNA exhorte la jeunesse étudiante à s'interroger sur son rapport à l'Acadie, elle lui donne surtout l'occasion de se rassembler et de discuter collectivement de ses problèmes. Ces échanges ravivent l'intérêt des jeunes pour une fédération étudiante capable de regrouper l'ensemble des conseils étudiants, ces héritiers directs des cités étudiantes de la JEC, afin de défendre leur cause dans les différents établissements d'enseignement, dans la société acadienne et auprès

de l'État. Influencés par le modèle syndical et nationaliste de l'Union générale des étudiants du Québec, des représentants des conseils étudiants des établissements d'enseignement postsecondaire d'Acadie fondent l'UGEA à l'automne 1963. Bien que certains se rallient à une certaine conception de l'acadianité que préconise l'organisation, la majorité des jeunes s'entendent surtout pour attribuer sa pertinence au fait que l'UGEA est un organisme capable de les représenter au palier provincial où se règlent une bonne part des enjeux qui les concernent. C'est en suivant des aspirations analogues que la Presse étudiante acadienne est fondée en 1964, en marge de la Presse étudiante nationale jugée beaucoup trop québécoise, pour répondre aux intérêts des étudiantes et étudiants des provinces maritimes. En raison de malentendus au sein de la jeunesse étudiante, liés aux visées de l'Union et à l'autonomie des différents conseils étudiants face à la place occupée par les représentantes et représentants de la grandissante Université de Moncton, l'UGEA doit se restructurer, à peine un an après sa fondation, afin de créer la FAGECA et d'exclure ainsi l'Association des étudiants de l'Université de Moncton, qui fera cavalier seul pendant un certain temps.

Malgré quelques réticences initiales à l'égard de l'idéologie syndicale en milieu étudiant, celle-ci en vient à s'implanter de façon assez unanime dans les fédérations et les conseils étudiants d'Acadie, qui prônent dorénavant l'accessibilité universelle aux études, l'abaissement de l'âge du droit de vote à 18 ans, le salaire étudiant et la cogestion. Les jeunes se distancient par ailleurs peu à peu du modèle collaborationniste des cités étudiantes et commencent à adresser des « griefs » aux autorités. Cette participation étudiante, teintée de syndicalisme, ne tranche pas pour autant avec le militantisme étudiant hérité de la JEC. La jeunesse étudiante, qui troque à ce moment son référent de « métier d'étudiant » pour celui de « jeune travailleur intellectuel », n'a pas trop de mal à poursuivre ses revendications en vue de l'atteinte du bien commun dans le milieu étudiant par la prise en charge de ses responsabilités, soit ses devoirs complémentaires à ses droits citoyens. Ces contributions de la pédagogie humaniste et personnaliste des mouvements d'Action catholique spécialisée sont perceptibles dans le mouvement étudiant acadien tout au long des années 1960, mais particulièrement à l'occasion du Ralliement de la jeunesse acadienne. La jeunesse acadienne non seulement étudiante, mais aussi des autres classes sociales, fonde alors sa critique du nationalisme

acadien sur l'évaluation de ses finalités pour l'épanouissement des Acadiennes et Acadiens. L'humanisme de la jeunesse les conduit à rejeter tout projet collectif qui ne saurait servir leur personnalisation et celle d'autrui. Alors que la JEC, confrontée à une sécularisation ascendante de la société, connaît des années difficiles à compter de la seconde moitié des années 1960 et jusqu'à sa dissolution en 1969-1970, il demeure que le mouvement aura joué de son influence dans le mouvement étudiant par le legs de ses cités étudiantes et particulièrement par sa pédagogie, encore observable dans les luttes étudiantes et acadiennes à la fin de la décennie, voire au-delà.

Au terme de cette étude, il nous apparaît certain que les mouvements d'Action catholique spécialisée ont apporté des contributions considérables aux mobilisations collectives acadiennes de la première moitié du xx^e siècle. De notre point de vue, la société acadienne de cette période ne peut être comprise si l'on exclut ce pôle gravitationnel qu'est l'Action catholique, laquelle partage la scène avec l'Action nationale qui, au fil des années, la croise, la surplombe, s'en distancie, s'y fonde, mais toujours en maintenant une présence constante et une influence notable. Si, par souci de cohérence et de faisabilité, nous avons eu à circonscrire notre étude autour de la jeunesse étudiante, nous sommes d'avis qu'il faut maintenant poursuivre l'enquête sur les « autres jeunesses » et mouvements d'Action catholique, notamment la Jeunesse agricole catholique et, surtout, la Jeunesse ouvrière catholique, laquelle est apparue, à maintes reprises, lors du dépouillement de nos sources, très active dans la société acadienne.

Plus encore, s'il nous semble que certaines études portant sur divers aspects de l'histoire de la jeunesse et des mouvements d'Action catholique de la première moitié du xx^e siècle méritent d'être entreprises, nous pensons aussi que notre étude invite à revoir quelques interprétations se rapportant à l'histoire des mobilisations collectives acadiennes des années 1960 et au-delà. Nous avons énoncé au début de notre ouvrage une critique des études qui ont contribué, de diverses manières, à perpétuer le récit moderniste de la « Révolution tranquille acadienne » des années 1960, caractérisé par une lecture largement dichotomique de la société acadienne. Celle-ci, dans sa manifestation la plus radicale, avait fait des années 1960 l'« an un » de la modernité acadienne, une période de progrès et de lumière ayant rompu avec le prétendu conservatisme de la société dite « traditionnelle » et au sein de laquelle tout le progressisme de

la société acadienne des années suivantes avait pris racine². Notre ouvrage a su mettre en évidence des continuités, notamment issues des mouvements d'Action catholique, qui ont contribué aux réformes, aux courants progressistes et au pluralisme des années 1960 et dont nous aurons, à l'avenir, à tenir compte dans les interprétations des mobilisations collectives acadiennes de la première moitié du xx^e siècle.

Dans une étude sur les rapports entre la question sociale et la question nationale, les sociologues É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren ont montré comment l'éthique personnaliste promue dans les milieux d'Action catholique a pu conduire les uns à des aspirations fédéralistes, voire antinationalistes (Pierre Elliott Trudeau, Gérard Pelletier, etc.), et les autres à des idéaux nationalistes, voire séparatistes (Marcel Rioux, Fernand Dumont, etc.³). Si, chez les premiers, nous entrevoyons la posture d'unité, selon un certain schème universaliste, devant servir la personnalisation des citoyennes et citoyens du Canada dans une société multiculturelle, chez les seconds, nous percevons toujours l'horizon personnaliste, à la différence toutefois que ces derniers conçoivent le nationalisme, dans un contexte où les idées de la décolonisation gagnent du terrain, comme un outil nécessaire à l'émancipation des Québécoises et Québécois dont l'épanouissement est freiné, de leur point de vue, par l'oppression culturelle, socioéconomique et politique dont ils sont victimes. Ces conceptions des relations entre personnes et communautés auxquelles renvoie l'éthique personnaliste, notamment, ne nous permettent-elles pas de réfléchir d'une manière plus globale sur les différents rapports qu'a entretenus la jeunesse étudiante acadienne avec l'Action nationale et l'Action catholique? N'y a-t-il pas lieu de considérer que, suivant cette thèse, un certain catholicisme de gauche, d'abord opposé à la question nationale en raison de certaines considérations eu égard à la question sociale, aurait pu en même temps servir de tremplin à l'affirmation nationale de certains acteurs? N'avons-nous pas, par ailleurs, montré quelque chose de

2. Pour une critique analogue, voir Michelle Landry, « Pour en finir avec le passage à la modernité des francophonies canadiennes », dans Michelle Landry, Anne Gilbert et Martin Pâquet (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 221-237.

3. É.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, « De la question sociale à la question nationale : la revue *Cité libre* (1950-1963) », *Recherches sociographiques*, vol. 39, n^{os} 2-3 (1998), p. 291-316.

similaire lorsque nous avons avancé qu'en tenant compte des impératifs de la question sociale, les jécistes acadiens de l'après-guerre en étaient venus à relativiser l'importance de la question nationale, qui ne semblait pas pouvoir répondre aux enjeux sociaux dans toute leur épaisseur, alors que, peu à peu, à compter du milieu des années 1950, une partie des jeunes gravitant autour des mouvements d'Action catholique en sont venus à concevoir l'Action nationale comme nécessaire au développement des Acadiennes et Acadiens? L'inclination humaniste d'une bonne part des mobilisations sociales et nationalistes des étudiantes et étudiants des années 1960 nous semble constituer un bon exemple à ce propos. Chez les uns, la libération des étudiantes et étudiants passait par le partenariat dans un syndicat favorisant l'unité étudiante indépendamment des nationalités, alors que, chez les autres, l'épanouissement de la jeunesse étudiante d'Acadie ne pouvait être atteint sans une action syndicale qui tiendrait compte des particularités nationales de chaque groupe culturel.

Relevons que les études sur le mouvement étudiant acadien des années 1960, particulièrement sur le «moment 68», ont jusqu'à aujourd'hui fait fi non seulement des contributions des mouvements d'Action catholique, mais aussi de la place qu'y occupent le syndicalisme étudiant, l'humanisme ou encore l'éthique personnaliste, à l'exception des travaux du sociologue Jean-Paul Hauteceœur, qui en donnent quelques indications⁴. Notre ouvrage n'avait pas comme objectif de revenir sur les mobilisations étudiantes de cette époque, mais à la suite de l'analyse que nous avons menée, il nous semble indispensable de revoir les interprétations de certains épisodes en tenant compte des facteurs que nous avons contribué à mettre en évidence. Ne pourrions-nous pas y entrevoir les origines intellectuelles ou, à tout le moins, une part des contributions idéologiques au «moment 68»? La question se pose d'autant plus que, de notre point de vue, le mouvement étudiant acadien du milieu des années 1960 ne semble pas pouvoir être associé au culte de l'individu lié à l'idéologie libérale à laquelle il a été associé dans certains travaux. Plus encore, non seulement l'idéologie libérale ne nous a pas paru caractériser l'essence de ce mouvement, mais elle nous a semblé en constituer l'antithèse. La prise en considération des contributions issues des motivations

4. Hauteceœur, *L'Acadie du discours : pour une sociologie de la culture acadienne*, p. 235-245.

humanistes et de l'éthique personnaliste, notamment apparentes dans l'engagement des syndicats étudiants, ne pourrait-elle pas conduire à voir qu'au-delà des catégorisations antinomiques qui ont été proposées – du libéralisme au communautarisme –, il existe un fil d'Ariane à partir duquel peut être lu et compris le mouvement étudiant de l'ensemble de cette période? À défaut d'offrir une réponse définitive à cette question, nous en formulons néanmoins l'hypothèse qui, selon nous, ouvre tout un chantier de recherche devant conduire à une relecture, voire à une réinterprétation des mobilisations acadiennes de la décennie.

Page blanche conservée intentionnellement

Bibliographie

Sources

Archives

Archives de l'archidiocèse de Moncton, Moncton

Fonds Association catholique de la jeunesse canadienne-française (35.15)

Fonds Jeunesse étudiante catholique (35.17)

Fonds Congrégation des pères de Sainte-Croix

Archives des Religieuses hospitalières de Saint-Joseph de Saint-Basile,
Saint-Basile

Fonds Action catholique (3H1)

Archives diocésaines de Bathurst, Bathurst

Fonds Jeunesse étudiante catholique (groupe 7, 6)

Archives diocésaines d'Edmundston, Edmundston

Fonds Jeunesse étudiante catholique

Fonds Jeunesse agricole catholique

Bibliothèque et Archives Canada, Ottawa

Fonds Ordre de Jacques-Cartier (MG28-I98)

Bibliothèque et Archives nationales du Québec, Chicoutimi

Fonds Association catholique de la jeunesse canadienne-française (P55)

Bibliothèque et Archives nationales du Québec, Montréal

Fonds Jeunesse étudiante catholique (P65)

Fonds Presse étudiante acadienne (P299, S4, SS3, D27)

Centre acadien, Pointe-de-l'Église

Fonds Université Sainte-Anne (MG1)

Fonds Joseph-Émile-Leblanc (MG8)

Centre d'archives et de recherche M^{gr}-Donat-Robichaud, Shippagan

Fonds divers (122)

Dossier ACTIONS

Dossier FAGECA, 1963-1964

Dossier FAGECA, 1964-1965

Dossier FAGECA, 1965-1966

Dossier FAGECA – Charte

Dossier Jeunesse étudiante catholique

Dossier Presse étudiante acadienne

Dossier UGEA – Charte

Fonds Conseil étudiant du Collège Jésus-Marie (133)

Fonds Conseil étudiant du Collège de Bathurst (175)

Fonds Collège Jésus-Marie (178)

Centre de documentation et d'études madawaskayennes, Edmundston

Fonds Association générale des étudiants (5)

Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson, Moncton

Fonds François-G.-Comeau (12)

Fonds Albert-Brideau (15)

Fonds Henri-P.-LeBlanc (24)

Fonds Albert-M.-Sormany (25)

Fonds Association acadienne d'éducation (29)

Fonds Théophile-Godin (30)

Fonds François-M.-Daigle (33)

Fonds Léopold-Taillon (35)

Fonds Marguerite-Michaud (39)

Fonds Société nationale de l'Acadie (41)

Fonds Émery-LeBlanc (62)

Fonds Adélarde-Savoie (104)

Fonds Clément-Cormier (177)
Fonds M^{gr}-Désiré-Allain (205)
Fonds Louis-LeBel (206)
Fonds Ordre de Jacques-Cartier – Moncton (212)
Fonds Gérard-Desjardins (240)
Fonds Prémélite-Robichaud (280)
Fonds Association des étudiants acadiens (718)
Fonds Association catholique de la jeunesse canadienne-française (934)
Fonds Collège Saint-Joseph (P1)

Division de la gestion des documents administratifs et des archives,
Université Laval, Québec

Fonds Georges-Henri-Lévesque (P151)

Service des archives et de gestion des documents, Université du Québec à
Montréal, Montréal

Fonds Action catholique canadienne (P16)

Périodiques

Annales de Notre-Dame de l'Assomption (1928-1963)

Bleuettes/Rencontre (1947-1965)

Cahiers d'Action catholique (dépouillement ponctuel)

En marche (1950-1954)

JEC / Vie étudiante (1935-1964)

L'Acadien (1913-1926)

L'Action catholique (dépouillement ponctuel)

La Revue acadienne (1917-1918)

L'Assomption (1909-1916)

Le Basilien (1959-1970)

Le Bouclier (1957-1970)

L'Écho du Sacré-Cœur / L'Écho (1935-1969)

Le Devoir (dépouillement ponctuel)

Le Front (dépouillement ponctuel)

Le Madawaska (1913-1970)

- Le Madawaskaïen* (1923-1925)
Le Moniteur acadien (1867-1926)
Le Réveil (1936-1937)
Le Sacré-Cœur (1909-1913)
Le Semeur (1904-1935)
Le Trait d'union (1945-1952)
L'Évangéline / La Voix d'Évangéline (1887-1970)
Liaisons (1941-1967)
L'Impartial (1893-1915)
L'Insecte (1967-1968)
L'Ordre social (1937-1944)
Telegraph Journal (dépouillement ponctuel)
The Moncton Transcript (dépouillement ponctuel)

Études

Livres, chapitres de livres, articles de périodiques, mémoires, thèses et sources imprimées

- ANGENOT, Marc. *L'histoire des idées : problématiques, objets, concepts, méthodes, enjeux, débats*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2014.
- ARÈS, Richard. *Notre question nationale*, volume II : *Positions de principes*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1945.
- ARSENAULT, Fernand. « L'Église catholique en Acadie (état de la recherche) », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 15, n° 1 (janvier-mars 1982), p. 105-117.
- ARSENAULT, Fernand. *Raconte-moi une histoire : de Bonaventure à Memramcook*, Lévis, Les Éditions de la Francophonie, 2011.
- ARSENAULT, Georges. *L'éducation chez les Acadiens de l'Île-du-Prince-Édouard, 1720-1980 ou la survivance acadienne à l'Île-du-Prince-Édouard*, Summerside, Société Saint-Thomas d'Aquin, 1982.
- ARSENAULT, Georges. *Noël en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2002.
- ARSENAULT, Georges. *La Mi-Carême en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2007.
- ARSENAULT, Georges. *La Chandeleur en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2011.
- AUMÔNIER DE L'ACJC. *Paul-Émile Matte : un apôtre laïque de chez nous, 1911-1933*, Québec, Ateliers de l'Action catholique, 1933.

- BANTIGNY, Ludivine. « Les jeunes, sujets et enjeux politiques (France xx^e siècle) », *Histoire@Politique*, n^o 4 (janvier-avril 2008).
- BANTIGNY, Ludivine, et Ivan JABLONKA (dir.). *Jeunesse oblige : histoire des jeunes en France, XIX^e-XX^e siècle*, France, Presses universitaires de France, 2009.
- BEAUDIN, Maurice. « L'État moteur : Louis J. Robichaud et le combat pour l'industrialisation au Nouveau-Brunswick », dans Institut canadien de recherche sur le développement régional, *L'ère Louis J. Robichaud, 1960-1970 : actes du colloque*, 2001, p. 91-114.
- BEAULIEU, Gérard. « L'Évangéline, journal des institutions acadiennes, 1944-1982 », dans Gérard Beaulieu (dir.), *L'Évangéline, 1887-1982 : entre l'élite et le peuple*, Moncton, Éditions d'Acadie et Chaire d'études acadiennes, 1997, p. 79-105.
- BEHIELS, Michael. « L'Association catholique de la jeunesse canadienne-française and the Quest for a Moral Regeneration, 1903-1914 », *Journal of Canadian Studies = Revue d'études canadiennes*, vol. 13, n^o 2 (été 1978), p. 27-41.
- BÉLANGER, Pierre. *Le mouvement étudiant québécois : son passé, ses revendications et ses luttes (1960-1983)*, Montréal, Association nationale des étudiants et étudiantes du Québec, 1984.
- BELLIVEAU, Joel. « Contributions estudiantines à la Révolution tranquille acadienne », dans Madeleine Frédéric et Serge Jaumain (dir.), *Regards croisés sur l'histoire et la littérature acadiennes*, Bruxelles, PIE Peter Lang, 2006, p. 169-190.
- BELLIVEAU, Joel. *Le « moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2014.
- BERNARD, Antoine. *Histoire de la survivance acadienne, 1755-1935*, Montréal, Clercs de Saint-Viateur, 1935.
- BERNARD, Antoine. *L'Acadie vivante : histoire du peuple acadien de ses origines à nos jours*, Montréal, Éditions du Devoir, 1945.
- BERTRAND, Gabriel. « La campagne de francisation de 1934 à Moncton », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 31, n^{os} 3-4 (décembre 2000), p. 195-230.
- BERNIER, Léon. « Jeunesse et sociologie utopique », dans *Hommage à Marcel Rioux*, Montréal, Éditions Albert Saint-Martin, 1992, p. 173-185.
- BIENVENUE, Louise. *Quand la jeunesse entre en scène : l'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Éditions du Boréal, 2003.
- BIENVENUE, Louise, et Christine HUDON. « Des collégiens dans les romans : un regard sur l'adolescence masculine dans l'entre-deux-guerres », dans Louise Bienvenue, Ollivier Hubert et Christine Hudon, *Le collège classique pour garçons : études historiques sur une institution québécoise disparue*, Montréal, Éditions Fides, 2014, p. 369-388.
- BOCK, Michel. *Quand la nation débordait les frontières : les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004.

- BOCK, Michel. «Le germe d'un divorce : la langue, la foi et le Règlement 17», dans Michel Bock et François Charbonneau (dir.), *Le siècle du Règlement 17 : regards sur une crise scolaire et nationale*, Sudbury, Éditions Prise de parole, 2015, p. 407-436.
- BOCK, Michel. «Le rapport des groulxistes au politique : entre méfiance et tentation», *Vingtième siècle*, vol. 1, n° 129 (2016), p. 27-42.
- BOCK, Michel. «De la pertinence historiographique d'une trajectoire individuelle : Lionel Groulx, la Confédération et le Canada français», *The Canadian Historical Review*, vol. 98, n° 2 (juin 2017), p. 297-320.
- BOILY, Frédéric. *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Québec, Éditions du Septentrion, 2003.
- BOUCHER, Jacques L., et Joseph Yvon THÉRIAULT (dir.). *Petites sociétés et minorités nationales : enjeux politiques et perspectives comparées*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2005.
- BOUCHER, Neil. *Acadian Nationalism and the Episcopacy of Msgr Edouard-Alfred LeBlanc, Bishop of Saint John, New Brunswick (1912-1935): A Maritime Chapter of Canadian Ethno-Religious History*, thèse de doctorat (histoire), Halifax, Université Dalhousie, 1992.
- BOUCHER, Neil. «Un exemple du nationalisme de l'Église de l'Acadie : les *French Sisters* chez les Sœurs de la Charité de Saint-Jean, 1914-1924», *Études d'histoire religieuse*, vol. 60 (1994), p. 25-34.
- BOUCHETTE, Errol. *Emparons-nous de l'industrie*, Ottawa, Imprimerie générale, 1901.
- BOUDON, Jacques-Olivier. «L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970», *Histoire, Économie & Société*, vol. 31, n° 2 (2012), p. 71-86.
- BOURDIEU, Pierre. «La "jeunesse" n'est qu'un mot», *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 143-154.
- BOURQUE, Denis, et Chantal RICHARD. *Les Conventions nationales acadiennes*, t. 1 : 1881-1890, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2013.
- BRANCH, James. «*Frassati* : drame de jeunesse, collection «Le blé qui lève», n° 5, Saskatchewan, Imprimerie Amateur, 1937.
- BRAULT, Michel, et Pierre PERRAULT. *L'Acadie, l'Acadie!?*, Montréal, Office national du film du Canada, 1971.
- [BRUN, Régis] Joseph Gueguen jr. «Pour une nouvelle histoire de l'Acadie», *L'Évangéline*, 6-7-8 mars 1973, p. 6.
- BRUN, Régis. *De Grand-Pré à Kouchibouguac : l'histoire d'un peuple exploité*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982.
- CADIEUX, Françoise. «Préface», dans Hector J. Cormier, *La scission du district scolaire n° 15 : l'histoire d'une lutte, mais surtout d'une victoire*, Moncton, Éditions du Sorbier, 2001, p. 9-10.

- CHATELAN, Olivier. « Un catholicisme social omniprésent mais peu connu : les secrétariats sociaux en France, des origines aux années 1960 », *Chrétiens et sociétés*, n° 22 (2015), p. 247-266.
- CHOLVY, Gérard. *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris, Éditions du Cerf, 1999.
- CLÉMENT, Gabriel. *Histoire de l'Action catholique au Canada français*, Montréal, Éditions Fides, 1972.
- COHEN, Yolande, et Claudie WEILL. « Les mouvements étudiants : une histoire en miettes ? », *Le Mouvement social*, n° 120 (juillet-septembre 1982), p. 3-10.
- CORMIER, Clément. *L'Université de Moncton : historique*, Moncton, Centre d'études acadiennes et Université de Moncton, 1975.
- COUTURIER, Jacques Paul. « Tendances actuelles de l'historiographie acadienne, 1970-1985 », *Historical Papers = Communications historiques*, vol. 22, n° 1 (1987), p. 230-250.
- COUTURIER, Jacques Paul. « L'Acadie des Maritimes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, n° 2 (1995), p. 247-257.
- COUTURIER, Jacques Paul. *Construire un savoir : l'enseignement supérieur au Madawaska, 1946-1974*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1999.
- COUTURIER, Jacques Paul, et Phyllis E. LEBLANC (dir.). *Économie et société en Acadie, 1850-1950*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996.
- COUTURIER, Jacques Paul, et Wendy JOHNSTON. « L'État, les familles et l'obligation scolaire au Nouveau-Brunswick dans les années 1940 », *Histoire sociale = Social History*, vol. 35, n° 69 (2002), p. 1-34.
- CYR, Jean-Roch. « La colonisation dans le nord du Nouveau-Brunswick durant la crise économique des années 30 », dans Jacques Paul Couturier et Phyllis E. LeBlanc (dir.), *Économie et société en Acadie, 1850-1950*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996, p. 97-128.
- DAIGLE, Jean. *Une force qui nous appartient : la Fédération des caisses populaires acadiennes, 1936-1986*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1990.
- DAIGLE, Jean. *Les écrits de Livain Chiasson : père de la coopération acadienne*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996.
- DELOS, Joseph-Thomas. *Les problèmes de civilisation : la nation*, volume I : *Sociologie de la nation*, Montréal, Éditions de l'Arbre, 1944.
- DODARO, Santo, et Leonard PLUTA. *The Big Picture: The Antigonish Movement of Eastern Nova Scotia*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2012.
- DOIRON, Irène. « Née au Moyen-Âge et se découvrir Acadienne : tout un choc ! », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 39, n° 4 (décembre 2008), p. 194-205.
- DOSSE, François. *La marche des idées : histoire des intellectuels – histoire intellectuelle*, Paris, La Découverte, 2003.

- DOSSE, François. «L'irréduction dans l'histoire intellectuelle», *EspacesTemps. Les Cahiers*, n^{os} 84-86 (2004), p. 172-186.
- DUBOIS, Émile. *Chez nos frères les Acadiens : notes d'histoire et impressions de voyage*, Montréal, L'Action française, 1920.
- DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Montréal, Éditions de l'Hexagone, 1987.
- DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Éditions du Boréal, 1996 [1993].
- DUSSAULT, Gabriel. *Le curé Labelle : messianisme, utopie et colonisation au Québec, 1850-1900*, Montréal, Hurtubise HMH, 1983.
- FARGE, Arlette. *Le goût de l'archive*, Paris, Seuil, 1989.
- FERRETTI, Lucia. «La Révolution tranquille», *L'Action nationale*, vol. 89, n^o 10, décembre 1999, p. 59-91.
- FORBES, Ernest R. *The Maritime Rights Movement, 1919-1927: A Study in Canadian Regionalism*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1979.
- FORBES, Ernest R. *Certains aspects du régionalisme dans les provinces maritimes, 1867-1927*, Société historique du Canada, 1983, Brochure historique n^o 36.
- FORBES, Ernest R. «Rum in the Maritimes' Economy during the Prohibition Era», dans Ernest R. Forbes, *Challenging the Regional Stereotype: Essays on the 20th Century Maritimes*, Fredericton, Acadiensis Press, 1989, p. 41-47.
- FORBES, Ernest R. «The 1930s: Depression and Retrenchment», dans Ernest R. Forbes et D. A. Muise (dir.), *The Atlantic Provinces in Confederation*, Toronto, University of Toronto Press; Fredericton, Acadiensis Press, 1997, p. 272-305.
- FOURNIER, Bernard. «S'engager dans la Jeunesse étudiante catholique dans les années quarante», dans Raymond Hudon et Bernard Fournier (dir.), *Jeunesse et politique : mouvements et engagements depuis les années trente*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval; Paris, L'Harmattan, 1994.
- FRANK, David. «Une Acadie qui bouge : la présence acadienne dans l'histoire de la Fédération des travailleurs et travailleuses du Nouveau-Brunswick», *Acadiensis*, vol. 45, n^o 2 (été-automne 2016), p. 92-99.
- FRANK, David, et Nolan REILLY. «The Emergence of the Socialist Movement in the Maritimes, 1899-1916», *Labour = Le Travail*, vol. 4, 1979, p. 85-113.
- GAGNÉ, Gilles. «Présentation», *Société*, n^{os} 20-21 (été 1999), p. i-iv.
- GAGNON, Eustache. «La formation sociale dans nos maisons d'enseignement», dans *L'éducation sociale : compte rendu des cours et conférences des Semaines sociales du Canada, XIII^e session, Joliette, 1935*, Montréal, École sociale populaire, 1935, p. 130-150.
- GALLAND, Olivier. *Les jeunes*, Paris, La Découverte, 2009 [1985].
- GALLANT, Cécile. «L'engagement social de Georges-Antoine Belcourt, curé de Rustico, 1859-1869», *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 11, n^o 4 (décembre 1980), p. 316-339.

- GALLANT, Patricia. « Henri P. LeBlanc et l'Acadie », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 13, n° 2 (juin 1982), p. 41-60.
- GAUCHET, Marcel. *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.
- GAUCHET, Marcel. *Un monde désenchanté?*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004.
- GAUVREAU, Michael. *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2005.
- GENEST, Oscar. *Une âme d'élite : Gérard Raymond (1912-1932)*, Québec, Séminaire de Québec, 1932.
- GEORGES, Émile. *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, Québec, L'Action sociale catholique, 1922.
- GIROUX, Bernard. *La jeunesse étudiante chrétienne : des origines aux années 1970*, Paris, Éditions du Cerf, 2013.
- GODIN, Alcide. « Les réformes en éducation au Nouveau-Brunswick, 1960-1970 », dans *L'ère Louis J. Robichaud, 1960-1970 : actes du colloque*, Institut canadien de recherche sur le développement régional, 2001, p. 185-199.
- GODIN, Théo. « Les origines de l'Association acadienne d'éducation : notes historiques sur la question scolaire au Nouveau-Brunswick », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 5, n° 2 (1951), p. 186-192.
- GOULD, Jean. *Des bons pères aux experts : les élites catholiques et la modernisation du système scolaire au Québec, 1940-1964*, mémoire de maîtrise (sciences humaines de la religion), Sainte-Foy, Université Laval, 1999.
- GRIFFITHS, Naomi E. S. *The Golden Age of Liberalism: A Portrait of Roméo LeBlanc*, Toronto, James Lorimer & Company Ltd. Publishers, 2011.
- GROULX, Lionel. *Une croisade d'adolescents*, Québec, L'Action sociale, 1912.
- GROULX, Lionel. « Visions acadiennes », 1915, dans Giselle Huot, Juliette Lalonde-Rémillard et Pierre Trépanier (éd.), *Lionel Groulx correspondance, 1894-1967*, tome 3 : *L'intellectuel et l'historien novices, 1909-1915*, Montréal, Éditions Fides, 2003, p. 734-764.
- GROULX, Lionel. *Pourquoi nous sommes divisés*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943.
- GROULX, Patrice. *Pièges de la mémoire : Dollard des Ormeaux, les Amérindiens et nous*, Hull, Vents d'Ouest, 1998.
- HAUTECEUR, Jean-Paul. *L'Acadie du discours : pour une sociologie de la culture acadienne*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1975.
- HÉBERT, Karine. « Carabines, poutchinettes co-eds ou freschettes sont-elles des étudiantes? : les filles à l'Université McGill et à l'Université de Montréal (1900-1960) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 57, n° 4 (2004), p. 593-625.

- HÉBERT, Karine. *Impatient d'être soi-même : les étudiants montréalais, 1895-1960*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2008.
- HÉBERT, Pierre-Maurice. *Les Acadiens du Québec*, Montréal, Éditions de l'Écho, 1994.
- HILAIRE, Yves-Marie. «L'Association catholique de la jeunesse française : les étapes d'une histoire (1886-1956)», *Revue du Nord*, vol. 66, n^{os} 261-262 (avril-septembre 1984), p. 903-916.
- HUOT, Giselle. «De l'esprit, du cœur et des lettres : la correspondance Georges-Henri Lévesque – Lionel Groulx (1934-1937)», *Les Cahiers d'histoire du Québec au XX^e siècle*, n^o 2 (été 1994), p. 85-118.
- JACQUES, Catherine. «Le féminisme en Belgique de la fin du XIX^e siècle aux années 1970», *Courrier hebdomadaire du CRISP*, n^{os} 2012-2013 (2009), p. 5-54.
- JÉGO, Jean-Baptiste. *Jeunesse héroïque. Un exemple : Marcel Callo, 1921-1945*, Québec, Tremblay & Dion inc., 1947.
- LABELLE, Ronald. «L'imaginaire religieux dans la culture populaire acadienne», dans André Magord (dir.), *L'Acadie plurielle*, Poitiers, Institut d'études acadiennes et québécoises; Moncton, Centre d'études acadiennes, 2003, p. 735-766.
- LALIBERTÉ, Micheline. «Les Acadiens de la baie Sainte-Marie à la fin du XIX^e siècle ou les paradoxes de quelques pratiques cultu(r)elles», *Port Acadie : revue interdisciplinaire en études acadiennes*, n^{os} 10-11-12 (2006), p. 81-100.
- LALIBERTÉ, Micheline. «Relations et perceptions entre un peuple et son clergé à la fin du XIX^e siècle», *Port Acadie : revue interdisciplinaire en études acadiennes*, n^{os} 13-14-15 (2008), p. 249-264.
- LAMARRE, Jean. *Le devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet, 1944-1969*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1993.
- LAMARRE, Jean. «"Au service des étudiants et de la nation" : l'internationalisation de l'Union générale des étudiants du Québec (1964-1969)», *Bulletin d'histoire politique*, vol. 16, n^o 2 (hiver 2008), p. 53-73.
- LAMARRE, Jean. «Le mouvement étudiant américain et la contestation dans les années 1960 : incompatibilité et inspiration pour le mouvement étudiant québécois», *Histoire sociale*, vol. 46, n^o 92 (2013), p. 397-422.
- LAMONDE, Yvan. «La modernité au Québec : pour une histoire des brèches (1895-1950)», dans Yvan Lamonde et Esther Trépanier (dir.), *L'avènement de la modernité culturelle au Québec*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1986, p. 299-311.
- LAMONDE, Yvan. *Histoire sociale des idées au Québec*, volume I : 1760-1896. Montréal, Éditions Fides, 2000.
- LAMONDE, Yvan. *Histoire sociale des idées au Québec*, volume II : 1896-1929. Montréal, Éditions Fides, 2004.

- LAMONTAGNE, Denise. « Pour une approche transversale du savoir banal en Acadie : la taouaille, sainte Anne et la sorcière », *Rabaska : revue d'ethnologie de l'Amérique française*, vol. 3 (2005), p. 31-48.
- LAMONTAGNE, Denise. *Le culte à sainte Anne en Acadie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011.
- LANDRY, Michelle. « Pour en finir avec le passage à la modernité des francophonies canadiennes », dans Michelle Landry, Anne Gilbert et Martin Pâquet (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 221-237.
- LANDRY, Nicolas. « Groupe de recherche en patrimoine religieux acadien », *Port Acadie : revue interdisciplinaire d'études acadiennes*, n^{os} 18-19 (2010-2011), p. 175-177.
- LANDRY, Nicolas. *Histoire de l'enseignement universitaire à Shippagan*, Lévis, Les Éditions de la Francophonie, 2012.
- LANDRY, Nicolas. *Un collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Lévis, Les Éditions de la Francophonie, 2014.
- LANDRY, Nicolas, et Nicole LANG. *Histoire de l'Acadie*, 2^e édition, Québec, Éditions du Septentrion, 2014.
- LANG, Ernest. « M^{re} J.-Aurèle Plourde », *Clergé du diocèse d'Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Québec, Ateliers graphiques Marc Veilleux Inc., 1985, p. 37-38.
- LANG, Nicole. « Les Acadiennes et le marché du travail : les revendications et les stratégies des militantes (1968-1991) », *Acadiensis*, vol. 45, n^o 2 (été-automne 2016), p. 100-117.
- LANIEL, Jean-François. « L'Église-nation canadienne-française au siècle des nationalités : regard croisé sur l'ultramontanisme et le nationalisme », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, n^{os} 1-2 (2015), p. 15-37.
- LANIEL, Jean-François. *Il était une foi des bâtisseurs... vers une synthèse socio-historique du catholicisme et du nationalisme québécois en modernité (1840-2015)*, thèse de doctorat (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 2018.
- LANIEL, Jean-François, et Joseph Yvon THÉRIAULT (dir.). *Les petites nations : culture, politique et universalité*, Paris, Classiques Garnier, 2020.
- LAPLANTE, A. L. *Le Collège de Bathurst : chronique des années 1949 à 1975*, Bathurst, Chez l'auteur, 1979.
- LAPLANTE, Léopold. *Chronique du Collège Sainte-Anne : les pères eudistes au service de l'Église et de la communauté*, Yarmouth, Imprimerie l'Escarbot Ltée, 1986.
- LA SOCIÉTÉ NATIONALE DES ACADIENS. *XIII^e Congrès général des Acadiens : "Les Acadiens en 1960" : besoins-perspectives, Pointe-de-l'Église, 11 au 14 août 1960*.
- LA SOCIÉTÉ NATIONALE DES ACADIENS. « *Nos forces vives face à l'avenir* » : *XIV^e Congrès général des Acadiens, Caraquet, N.-B., les 12, 13 et 14 août 1965*, Moncton, L'Imprimerie acadienne Ltée.
- LAUVRIÈRE, Émile. « La vie acadienne : la situation électorale en Acadie », *France-Amérique*, avril 1925, p. 119-121.

- LEBLANC, Phyllis E. «The Vatican and the Roman Catholic in Atlantic Canada: Policies Regarding Ethnicity and Language, 1878-1922», dans Peter C. Kent et John Pollard (dir.), *Papal Diplomacy in the Modern Age*, Westport (Connecticut), Praeger Publishers, 1995, p. 65-74.
- LEBLANC, Phyllis E. «Sur les questions de relations de pouvoir : le cas de l'Acadie des Maritimes, 1878-1936», dans Martin Pâquet, Matteo Sanfilippo et Jean-Philippe Warren (dir.), *Le Saint-Siège, le Québec et l'Amérique française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013, p. 215-231.
- LEBLANC, Phyllis E. «Weight of Tradition or Power Struggle? Conflict and Tradition within the Nineteenth-Century Catholic Church of Louisiana», *Louisiana History*, vol. 56, n° 2 (printemps 2015), p. 157-177.
- LEBLANC, Raymond. *La contestation étudiante*, Moncton, Université de Moncton, août-septembre-octobre 1968.
- LEBLANC, René, et Micheline LALIBERTÉ. *Sainte-Anne : collège et université, 1890-1990*, Nouvelle-Écosse, Université Sainte-Anne, Centre d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990.
- LEBLANC, Ronnie-Gilles. *Le voyage de Rameau de Saint-Père en Acadie, 1860*, Québec, Éditions du Septentrion, 2018.
- LEBLANC-RAINVILLE, Simone. *Corinne Gallant : une pionnière du féminisme en Acadie*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2012.
- LECOMPTE-DUCHARME, Sébastien. «Louis Veillot au collège classique : un enseignement littéraire et religieux, 1840-1970», *Études d'histoire religieuse*, vol. 82, nos 1-2 (2016), p. 39-56.
- LEDUC, Alexandre. «*UGEQ : centrale syndicale étudiante* : l'idéologie syndicale au sein du mouvement étudiant québécois des années 1960», mémoire de maîtrise (histoire), Montréal, Université du Québec à Montréal, 2010.
- LEFORT, Marie-France, Richard MICHAUD et Yvon LACOSTE. «Le mouvement étudiant au CUM : une approche sociopolitique», *Le Front*, 18-25 janvier et 1^{er}-8 février 1988.
- LÉGER, Maurice A., et Oscar BOURQUE. *Souvenir du 50^e anniversaire de l'archidiocèse de Moncton*, Sackville, Tribune Press Ltd., 1986.
- LÉGÈRE, Martin J. *Parmi ceux qui vivent*, Lévis, Les Éditions de la Francophonie, 2009.
- LÉVESQUE, Georges-Henri. «Action catholique et Action nationale», *Revue dominicaine*, vol. 47, tome 2 (décembre 1941), p. 230-237.
- LEVI, Giovanni, et Jean-Claude SCHMITT (dir.). *Histoire des jeunes en Occident*, t. 1 : *De l'Antiquité à l'époque moderne*, Paris, Seuil, 1996.
- LEWEY, Laurel. «A Near Golden Age: The Cooperative Commonwealth Federation (CCF) in New Brunswick, 1940-1949», *Journal of New Brunswick Studies*, n° 3 (2012), p. 93-110.

- MAGER, Robert, et É.-Martin MEUNIER. « L'intrigue de la production moderne du religieux au Québec », *Globe*, vol. 11, n° 1 (2008), p. 13-20.
- MANSEAU, Caroline. *Jeunesse, tu deviendras homme : les discours identitaires véhiculés au sein de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (1904-1931)*, mémoire de maîtrise (histoire), Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 2006.
- MARITAIN, Jacques. *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer et C^{ie} Éditeurs, 1932.
- MARTEL, Marcel, et Martin PÂQUET. *Langue et politique au Canada et au Québec : une synthèse historique*, Montréal, Éditions du Boréal, 2010.
- MASSICOTTE, Julien. « Les nouveaux historiens de l'Acadie », *Acadiensis*, vol. 34, n° 2 (printemps 2005), p. 146-178.
- MASSICOTTE, Julien. « L'historien et la question du politique en Acadie », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15, n° 3 (printemps 2007), p. 161-172.
- MASSICOTTE, Julien. « La question d'une tradition sociologique en Acadie : un aperçu », *Canadian Review of Sociology*, vol. 45, n° 3 (août 2008), p. 267-304.
- MASSICOTTE, Julien. « Portrait d'un "fondateur dans l'âme" : Clément Cormier, pionnier des sciences sociales en Acadie du Nouveau-Brunswick », *Acadiensis*, vol. 38, n° 1 (hiver-printemps 2009), p. 3-32.
- MASSICOTTE, Julien. « Du sens de l'histoire : les historiens acadiens et leur représentation de l'histoire, 1950-2000 », dans Patrick D. Clarke (dir.), *Clio en Acadie : réflexions historiques*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 65-113.
- MAYEUR, Jean-Marie. *Catholicisme social et démocratie chrétienne : principes romains, expériences françaises*, Paris, Éditions du Cerf, 1986.
- MCINTOSH, Andrew, et Betty NYGAARD KING. « Célébrations du Centenaire du Canada, 1967 », *L'encyclopédie canadienne*, [En ligne], [https://www.thecanadianencyclopedia.ca/fr/article/centenaire-celebrations-du].
- McKEE, Isabelle. *Rapports ethniques et rapports de sexes en Acadie : les communautés religieuses de femmes et leurs collèges classiques*, thèse de doctorat (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 1995.
- McKEE-ALLAIN, Isabelle. « Une minorité et la construction de ses frontières identitaires : un bilan sociohistorique du système d'éducation en Acadie du Nouveau-Brunswick », *Revue des sciences de l'éducation*, vol. 23, n° 3 (1997), p. 527-544.
- McNALLY, Carolyn. *Histoire de la Fédération des étudiants et étudiantes du Centre universitaire de Moncton (1969-2009) : quarante ans de représentation et de revendications étudiantes en Acadie*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2010.
- MELANSON, Louis-Joseph-Arthur. *Retour à la terre*, Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1916.
- MELANSON, Louis-Joseph-Arthur. *Pour la terre*, Moncton, L'Évangéline Limitée, 1918.

- MELANSON, Maurice. « Le mouvement scout dans le diocèse de Moncton », *Sur l'empire*, vol. 2, n° 4 (1989), p. 49-56.
- MÉNARD, Olivier. « L'implication du clergé et du laïcat dans les ciné-clubs étudiants au Québec, 1949-1970 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 73 (2007), p. 61-75.
- MERCIER, Louis. *La Société du parler français au Canada et la mise en valeur du patrimoine linguistique québécois (1902-1962) : histoire de son enquête et genèse de son glossaire*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2002.
- MEUNIER, É.-Martin. « Une nouvelle sensibilité pour les “enfants du Concile” ? », dans Stéphane Kelly (dir.), *Les idées mènent le Québec : essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, p. 93-106.
- MEUNIER, É.-Martin. « De l'Action catholique à l'esprit d'une modernisation “à la catholique” : essai typologique », dans Gérard Boismenu et al. (dir.), *Ruptures et continuité de la société québécoise : trajectoires de Claude Ryan*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 2005, p. 67-77.
- MEUNIER, É.-Martin. *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Québec, Éditions Fides, 2007.
- MEUNIER, É.-Martin, et Jean-Philippe WARREN. « De la question sociale à la question nationale : la revue *Cité libre* (1950-1963) », *Recherches sociographiques*, vol. 39, n°s 2-3 (1998), p. 291-316.
- MEUNIER, É.-Martin, et Jean-Philippe WARREN. « L'horizon “personnaliste” de la Révolution tranquille », *Société*, n°s 20-21 (été 1999), p. 347-448.
- MEUNIER, É.-Martin, et Jean-Philippe WARREN. *Sortir de la « Grande noirceur » : l'horizon “personnaliste” de la Révolution tranquille*, Québec, Éditions du Septentrion, 2002.
- MEUNIER, É.-Martin, et Michel BOCK. « Essor et déclin du corporatisme au Canada français (1930-1960) : une introduction », dans Olivier Dard (dir.), *Le corporatisme dans l'aire francophone au XX^e siècle*, Berne, Peter Lang, 2011, p. 179-200.
- MICHAUD, Benoît. « L'établissement des jeunes en Acadie », dans *L'établissement des jeunes au Canada français*, Montréal, Éditions Albert Lévesque, 1934, p. 87-102.
- MICHAUD, Benoît. « Les écoles acadiennes du Nouveau-Brunswick », *L'Action nationale*, vol. 5, n° 3 (mars 1935), p. 133-144.
- MICHAUD, Marguerite. *La construction française au Nouveau-Brunswick : Bouctouche, paroisse-type*, thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université de Montréal, 1947.
- MICHEL, Alain-René. *Catholiques en démocratie*, Paris, Éditions du Cerf, 2006.
- MIGNEAULT, Gaétan. « La progression des droits linguistiques au Nouveau-Brunswick dans une perspective historique globale », *McGill Law Journal = Revue de droit de McGill*, vol. 52, n° 1 (2007), p. 83-125.
- MOLETTE, Charles. *L'Association catholique de la jeunesse française, 1886-1907 : une prise de conscience du laïcat catholique*, Paris, Armand Colin, 1968.

- MOLETTE, Charles. *Albert de Mun, 1872-1890 : exigence doctrinale et préoccupations sociales chez un laïc catholique*, Paris, Beauchesne, 1970.
- MOLETTE, Charles. « L'Association catholique de la jeunesse française comme mouvement », dans Gérard Cholvy (dir.), *Mouvements de jeunesse. Chrétiens et juifs : sociabilité juvénile dans un cadre européen, 1799-1968*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, p. 83-108.
- MOUNIER, Emmanuel. *Le personnalisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1949.
- NEATBY, Nicole. *Carabins ou activistes? : l'idéalisme et la radicalisation de la pensée étudiante à l'Université de Montréal au temps du duplessisme*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1999.
- NKEMBÉ, Théo. *Père Clément Cormier : fondateur en Acadie*, Moncton, s. é., 1979.
- OTT, Florence, et Nicolas LANDRY. *L'Académie Sainte-Famille de Tracadie*, Lévis, Les Éditions de la Francophonie, 2012.
- OUELLET, Fernand. « La Révolution tranquille, tournant révolutionnaire? », dans Thomas S. Axworthy et Pierre Elliott Trudeau (dir.), *Les années Trudeau : la recherche d'une société juste*, Montréal, Éditions du Jour, 1990, p. 333-362.
- OUELLETTE, Lise. *Les luttes étudiantes à l'Université de Moncton : production ou reproduction de la société acadienne?*, thèse de maîtrise (sociologie), Montréal, Université de Montréal, 1982.
- PÂQUET, Martin. « Les immigrants français en Acadie et dans le golfe du Saint-Laurent, 1870-1914 », *E-CRINI*, n° 3 (2012), p. 1-13.
- PÂQUET, Martin, et Érick DUCHESNE. « De la complexité de l'événement en histoire : note de recherche », *Histoire sociale*, vol. 34, n° 67 (mai 2001), p. 187-196.
- PÂQUET, Martin, et Jocelyn SAINT-PIERRE. « Les lieux de la manifestation : la ville de Québec comme espace polémique », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 21, n° 2 (hiver 2013), p. 44-60.
- PASSERINI, Luisa. « La jeunesse comme métaphore du changement social. Deux débats sur les jeunes : l'Italie fasciste, l'Amérique des années 1950 », dans Giovanni Levi et Jean-Claude Schmitt (dir.), *Histoire des jeunes en Occident*, t. 2 : *L'époque contemporaine*, Paris, Seuil, 1996, p. 339-408.
- PELLETIER, Denis. *Les catholiques en France depuis 1815*, Paris, La Découverte, 1997.
- PICHÉ, Lucie. « Une jeunesse unique? : mouvements de jeunesse et contestation sociale », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67 (2001), p. 215-226.
- PICHÉ, Lucie. *Femmes et changement social au Québec : l'apport de la Jeunesse ouvrière catholique féminine (1931-1966)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003.
- PICHÉ, Lucie. « Une Église contestée au nom de la foi : Action catholique, militantisme chrétien et modernité au Québec, 1930-1970 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 16, n° 1 (automne 2007), p. 347-360.

- PICHETTE, Robert. *Napoléon III, l'Acadie et le Canada français*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1998.
- PLOURDE, Bertha. *M^{gr} L.-J.-Arthur Melanson, 1879-1941*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1985.
- PLOURDE, Joseph-Aurèle. *Étude sur la situation agricole au diocèse d'Edmundston*, thèse de licence (sciences politiques et sociales), Ottawa, Université d'Ottawa, 1950.
- POITRAS, Daniel. « Fouetter les structures et “éduquer à l'unité” : les Travailleurs étudiants du Québec et l'action sociale (1959-1967) », *Revue d'histoire de l'éducation*, vol. 30, n° 2 (automne 2018), p. 78-98.
- POITRAS, Daniel. « Les métèques grondent dans la cité : les étudiants étrangers face au syndicalisme étudiant au Québec (1954-1968) », *Recherches sociographiques*, vol. 58, n° 3 (2017), p. 629-658.
- POMEYROLS, Catherine. *Les intellectuels québécois : formation et engagements 1919-1939*, Paris, L'Harmattan, 1996.
- Premier Congrès de la langue française au Canada, Québec, 24-30 juin 1912*, Québec, Imprimerie de l'Action sociale ltée, 1914, p. 611-612.
- Problèmes économiques des Acadiens : conférences données à la Journée d'études économiques organisée à l'Université St-Joseph le 3 décembre 1960*, s. l., Service extérieur de l'Université Saint-Joseph, s. d.
- PROCACCI, Giovanna. *Gouverner la misère : la question sociale en France, 1789-1848*, Paris, Seuil, 1993.
- RACINE ST-JACQUES, Jules. *L'engagement du père Georges-Henri Lévesque dans la modernité canadienne-française, 1932-1962 : contribution à l'histoire intellectuelle du catholicisme et de la modernité au Canada français*, thèse de doctorat (histoire), Québec, Université Laval, 2015.
- Rapport des séances du premier Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 5 septembre 1932, Campbellton, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie du Madawaska, 1932.
- Rapport des séances du deuxième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 18 septembre 1933, Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934.
- Rapport des séances du quatrième Congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, jeudi le 26 septembre 1935, Rogersville, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1935.
- RENAUD, Laurier. *La fondation de l'ACJC : l'histoire d'une jeunesse nationaliste*, Jonquière, Presses collégiales de Jonquière, 1973.
- RICHARD, Chantal. « Le récit de la Déportation comme mythe de création dans l'idéologie des Conventions nationales acadiennes (1881-1937) », *Acadiensis*, vol. 36, n° 1 (automne 2006), p. 69-81.

- RICHARD, Marcel-François. *Rapport sur la colonisation par le Révérend M.-F. Richard, président et trésorier de la Société de colonisation acadienne, pour l'année 1885*.
- RIOUX, Benoît. *Manuel de la JEC*, Bathurst (N.-B.), s. é., 1956.
- RIOUX, Marcel. *Jeunesse et société contemporaine*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1969.
- ROBICHAUD, Louis J. «L'influence du père Lévesque au Nouveau-Brunswick», dans Pierre Valcour et François Beaudin (dir.), «*La liberté aussi vient de Dieu...*» : témoignages en l'honneur de Georges-Henri Lévesque, o.p. (1903-2006), Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, p. 187-189.
- ROBICHAUD, Marc, et Maurice BASQUE. *Audacieux et téméraire : le père Clément Cormier, c.s.c. (1910-1987), recteur-fondateur de l'Université de Moncton*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2017.
- ROBICHAUD, Norbert. *Sainteté laïque*, Moncton, Imprimerie acadienne, 1944.
- ROBY, Yves. *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1990.
- ROBY, Yves. *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre : rêves et réalités*, Sillery, Éditions du Septentrion, 2000.
- ROSS, Sally. *Les écoles acadiennes en Nouvelle-Écosse, 1758-2000*, Moncton, Centre d'études acadiennes, 2001.
- ROUTHIER, Gilles. «L'ordre du monde : capitalisme et communisme dans la doctrine de l'École sociale populaire, 1930-1936», *Recherches sociographiques*, vol. 22, n° 1 (1981), p. 7-47.
- ROY, Michel. «La petite histoire de l'Acadie», *L'Évangéline*, 28 décembre 1968, p. 4.
- ROY, Michel. «Assimilation francophone, expansion économique anglophone», *L'Acayen*, vol. 1, n° 2 (juin 1972), p. 17-20.
- ROY, Michel. *L'Acadie perdue*, Montréal, Québec Amérique, 1978.
- ROY, Michel. *L'Acadie des origines à nos jours : essai de synthèse historique*, Montréal, Québec Amérique, 1981.
- RUDIN, Ronald. *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1998.
- RUDIN, Ronald. *L'Acadie entre le souvenir et l'oubli : un historien sur les chemins de la mémoire collective*, Montréal, Éditions du Boréal, 2014.
- RYAN, Pascale. *Penser la nation : la Ligue d'Action nationale (1917-1960)*, Montréal, Éditions Leméac, 2006.
- SAUNDERS, S. A. *The Economic History of the Maritime Provinces*, Fredericton, Acadiensis Press, 1984.
- SAVOIE, Adélar. *L'éducation : condition fondamentale du coopératisme*, Sainte-Foy, Université Laval, avril 1948.
- SAVOIE, Adélar. «La vie française au Nouveau-Brunswick», dans *Rapport du cinquième Congrès de l'Association acadienne d'éducation du Nouveau-Brunswick tenu*

- à l'Université Saint-Joseph, 2, 3 et 4 août 1948, Moncton, L'Imprimerie acadienne Ltée, p. 14-23.
- SAVOIE, Adélar. «La paroisse, école de chefs et facteur d'unité», dans *La paroisse cellule sociale : compte rendu des cours et conférences, Semaines sociales du Canada (section française), 30^e session, Edmundston, 1953*, Montréal, Institut social populaire, 1953, p. 111-124.
- SAVOIE, Adélar. *Les Acadiens, hier et aujourd'hui : texte d'une conférence prononcée à Marieville, le 26 septembre 1954*, 3^e Cahier de la Société historique de la Vallée-du-Richelieu, Québec, Éditions du Richelieu, 1954.
- SAVOIE, Adélar. «Formation nationale du chef social», dans *Le chef social, trentecinquième Semaine sociale du Canada (section française), Moncton, 1958*, Montréal, Institut social populaire, 1958, p. 183-199.
- SAVOIE, Alexandre-J. *Un demi-siècle d'histoire acadienne*, Edmundston, Chez l'auteur, 1976.
- SAVOIE, Alexandre-J. *Un siècle de revendications scolaires au Nouveau-Brunswick, 1871-1971*, volume 1 : *Du français au compte-gouttes, 1871-1936*, Edmundston, Chez l'auteur, 1978.
- SAVOIE, Alexandre-J. «Biographie de J.-Gaspard Boucher», *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 12, n^{os} 1-2 (janvier-juin 1984), p. 4-71.
- SAVOIE, Calixte-F. *Mémoires d'un nationaliste acadien*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1979.
- SAVOIE, Michelle. *Firmin Picard et la rencontre de trois cultures littéraires*, thèse de maîtrise (français), Moncton, Université de Moncton, 2001.
- SIRINELLI, Jean-François. *Génération intellectuelle : Khâgneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard, 1988.
- SIRINELLI, Jean-François. «De la demeure à l'agora : pour une histoire culturelle du politique», *Vingtième siècle*, n^o 57 (janvier-mars 1998), p. 121-131.
- SORET, Jean-Hughes. *Philosophies de l'Action catholique : Blondel-Maritain*, Paris, Éditions du Cerf, 2007.
- SPIGELMAN, Martin S. «Race et religion : les Acadiens et la hiérarchie catholique irlandaise du Nouveau-Brunswick», *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n^o 1 (1975), p. 69-85.
- TAILLON, Léopold. *Fleur de Gaspésie : Jean Olscamp, 1902-1921*, Moncton, Imprimerie nationale Ltée, 1938.
- THÉORËT, Hugues. *La presse canadienne-française et l'extrême droite européenne, 1918-1945*, Québec, Éditions du Septentrion, 2018.
- THÉRIAULT, Joseph Yvon. «Entre la nation et l'ethnie : sociologie et communautés minoritaires francophones», *Sociologie et sociétés*, vol. 26, n^o 1 (1994), p. 15-32.
- THÉRIAULT, Léon. «Pour une nouvelle orientation de l'histoire acadienne», *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 6, n^o 2 (1973), p. 115-124.

- THÉRIAULT, Léon. « L'Église catholique en Acadie, 1604-1864 », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 11, n° 1 (1978), p. 17-27.
- THÉRIAULT, Léon. « Entre nous », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 10, n° 1 (mars 1979), p. 3.
- THÉRIAULT, Léon. « L'acadianisation de l'Église catholique en Acadie, 1763-1953 », dans Jean Daigle (dir.), *Les Acadiens des Maritimes*, Moncton, Centre d'études acadiennes, Université de Moncton, 1980, p. 293-369.
- THÉRIAULT, Léon. *La question du pouvoir en Acadie*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982.
- THÉRIAULT, Léon. « L'acadianisation des structures ecclésiastiques aux Maritimes », dans Jean Daigle (dir.), *L'Acadie des Maritimes*, Moncton, Chaire d'études acadiennes, Université de Moncton, 1993, p. 431-466.
- THÉRIAULT, Léon. « L'Acadie du Nouveau-Brunswick et le Québec (1880-1960) : froideur ou méfiance? », dans Fernand Harvey et Gérard Beaulieu (dir.), *Les relations entre le Québec et l'Acadie : de la tradition à la modernité*, Québec, Éditions de l'IQRC, 2000, p. 49-71.
- TOURAINÉ, Alain. *Le retour de l'acteur : essai de sociologie*, Paris, Fayard, 1994.
- TRANVOUEZ, Yvon. *Catholique d'abord : approches du mouvement catholique en France, (XIX^e – XX^e siècle)*, Paris, Éditions ouvrières, 1988.
- TREMBLAY, Marcel. *50 ans d'éducation, 1899-1949 : l'Université du Sacré-Cœur Caraquet – Bathurst*, Bathurst, Université du Sacré-Cœur, 1949.
- TRÉPANIÉ, Pierre. « Les récollets et l'Acadie (1619-1759) : plaidoyer pour l'histoire religieuse », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 10, n° 1 (mars 1979), p. 4-11.
- TRÉPANIÉ, Pierre. « Remembrement de l'Église d'Acadie », dans Guy-Marie Oury (dir.), *La croix et le Nouveau Monde : histoire religieuse des francophones d'Amérique du Nord*, Chambray-Montréal, CLD-CMD, 1987, p. 151-167.
- TRÉPANIÉ, Pierre. « Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853) », *Les Cahiers des Dix*, n° 45 (1990), p. 169-191.
- TRÉPANIÉ, Pierre. *Une histoire libérale des idées au Québec : analyse critique*, Montréal, Club du 3-Juillet, 2002.
- TRIMECH, Maher. *L'apathie étudiante ou les enjeux de la résistance au quotidien : une analyse de la culture politique du mouvement étudiant au Centre universitaire de Moncton*, thèse de maîtrise (service social), Moncton, Université de Moncton, 1993.
- VOLPÉ, Philippe. *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression, 1933-1939 : noyautage, extériorisation, discrétion et nationalisme économique*, mémoire de maîtrise (histoire), Québec, Université Laval, 2013.
- VOLPÉ, Philippe. « Autour de l'éducation : plaidoyer pour une histoire incarnée de l'Acadie », *Acadiensis*, vol. 44, n° 2 (été-automne 2015), p. 131-148.

- VOLPÉ, Philippe. « Clercs progressistes et néonationalisme acadien, 1966-1982 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, n^{os} 1-2 (2015), p. 103-122.
- VOLPÉ, Philippe. « De la "tradition" à la "tradition reconquise" : trois temps d'un discours et d'actions économiques en Acadie, 1881-1982 », dans Michelle Landry, Martin Pâquet et Anne Gilbert (dir.), *Mémoires et mobilisations*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, p. 127-159.
- VOLPÉ, Philippe. « La brayonnité, la brayonnité!?! : référence madawaskayenne en chantier, 1785-2014 », *Acadiensis*, vol. 44, n^o 1 (hiver-printemps 2015), p. 64-90.
- VOLPÉ, Philippe. « "Soyons orgueilleuses, mesdemoiselles, sachons nous suffire" : femmes, genre, travail et espace public au tournant du xx^e siècle », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 44, n^{os} 3-4 (juillet-décembre 2016), p. 53-74.
- VOLPÉ, Philippe. « Passer à l'agora : de la pertinence d'une histoire des sujets en action en Acadie », *Acadiensis*, vol. 48, n^o 2 (automne 2019), p. 190-205.
- VOLPÉ, Philippe, et Julien MASSICOTTE. *Au temps de la « révolution acadienne » : les marxistes-léninistes en Acadie*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2019.
- WARREN, Jean-Philippe. *Un supplément d'âme : les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1998.
- WARREN, Jean-Philippe. « La Découverte de la "question sociale" : sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 55, n^o 4 (2002), p. 539-572.
- WARREN, Jean-Philippe. *L'engagement sociologique : la tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Éditions du Boréal, 2003.
- WARREN, Jean-Philippe. « Le progrès, c'est le progrès : sur l'historiographie de la sociologie québécoise francophone », dans Stéphane Kelly (dir.), *Les idées mènent le Québec : essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, p. 107-122.
- WARREN, Jean-Philippe. « L'Action catholique revisitée : note critique », *Études d'histoire religieuse*, vol. 70 (2004), p. 103-108.
- WARREN, Jean-Philippe. « Le corporatisme canadien-français comme "système total" : quatre concepts pour comprendre la popularité d'une doctrine », *Recherches sociographiques*, vol. 45, n^o 2 (mai-août 2004), p. 219-238.
- WARREN, Jean-Philippe. « L'invention du Canada français : le rôle de l'Église catholique », dans Martin Pâquet et Stéphane Savard (dir.), *Balises et références : Acadie, francophonies*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2007, p. 21-56.
- WARREN, Jean-Philippe. « Vers une histoire de la religion en dehors du religieux? : de quelques publications québécoises récentes portant sur l'histoire de l'Église catholique », *Globe*, vol. 11, n^o 1 (2008), p. 255-268.
- WARREN, Jean-Philippe. « Fonder l'autorité sur la liberté : un paradoxe de la pensée personnaliste d'après-guerre », dans Anne Trépanier (dir.), *La rénovation de*

- l'héritage démocratique : entre fondation et refondation*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 116-136.
- WARREN, Jean-Philippe, et Julien MASSICOTTE. «La fermeture du département de sociologie de l'Université de Moncton : histoire d'une crise politico-épistémologique», *Canadian Historical Review*, vol. 87, n° 3 (septembre 2006), p. 463-496.
- WEBER, Max. *Économie et société*, Paris, Plon, 1971.
- YOUNG, Robert A. «“and the people will sink into despair”: Reconstruction in New Brunswick, 1942-1952», *Canadian Historical Review*, vol. 69, n° 2 (1988), p. 127-166.

Page blanche conservée intentionnellement

Index

– A –

Académie Notre-Dame du Sacré-Cœur de Memramcook, 214
Académie Sacré-Cœur, 35
Acadien, L', 34, 45-47, 86, 97
Action catholique canadienne (ACC), 151, 189
Action catholique, L', 20, 32, 116, 119, 132, 150, 164, 196
Albert, Claudette, 153
Albina, mère, 154
Allard, Alphonse, 40, 90, 93
Allard, Claude, 198, 207, 224, 232-233
Allemagne, 174
Ancil, Roger, 182
Antigonish, 67, 102, 128, 139, 214
Archambault, Joseph-Papin, 126, 134
Arès, Richard, 230, 264
Arsenault, Bona, 209
Arsenault, Frédéric, 273, 277
Arsenault, Hyacinthe, 33, 39, 46-47
Association acadienne d'éducation (AAE), 60, 125, 136, 138, 207, 226, 227
Association canadienne des universitaires de langue française (ACULF), 269-270
Association catholique de la jeunesse acadienne (ACJA), 29-31, 37, 39-40, 43-44, 47-48, 73, 75-76, 78-79, 91, 93, 98-99, 142, 160, 193, 212, 328
Association catholique de la jeunesse belge (ACJB), 54
Association catholique de la jeunesse française (ACJF), 29-30, 37, 43, 54, 75, 85, 328
Association catholique de la jeunesse franco-américaine (ACJFA), 37, 43, 328
Association Concerning the Total Interest of New Brunswick Students / Association concernant les intérêts totaux des étudiants du

Nouveau-Brunswick (ACTIONS), 287, 293-295, 302, 326, 342
Association d'éducation populaire du diocèse de Bathurst, 141
Association de la jeunesse canadienne-française (AJC), 70, 72, 212
Association des étudiants acadiens (AEA), 26, 74, 193, 195, 202-210, 212-213, 215-216, 218-230, 232-239, 242-247, 249, 253, 255, 262, 264-267, 288, 333-334
Association des étudiants de l'Université de Moncton (AEUM), 271, 290, 292, 295-297, 302, 304, 307
Association générale des étudiants acadiens (AGEA), 194, 202, 207-213, 215-224, 226-229, 231-238, 240-242, 244-249, 253, 256, 258, 264-265, 279, 283, 325, 333-334
Association générale des étudiants de l'Université de Montréal (AGEUM), 277-278
Assomption, L', 32, 39-42, 45, 47, 92-93
Atholville, 66-67, 119
Atlantic Underwear, 114

– B –

Babin, Charlotte, 215, 242
Banque des fermiers de Rustico, 77
Barrieau, Aline, 314
Basilien, Le, 286, 300-301
Bathurst, 34, 49, 59-60, 63, 66-67, 85, 105-106, 111, 117, 122, 135, 138-141, 143, 145-146, 148-149, 151, 153, 158-159, 163, 165-166, 177, 188, 194, 208, 269-271, 273, 275, 277, 281, 283-285, 290, 292, 294-295, 297-300, 303, 305-307, 315-321, 323
Beaucage, Jacques, 289
Beaulieu, Ivanhoé, 291
Beaulieu, Jacques, 288, 304-305, 314

- Bégin, Louis-Nazaire, 32
 Belcourt, Georges-Antoine, 77
 Belgique, 54, 73, 84, 159, 214
 Bellavance, Samuel, 29, 82
 Bellefontaine, Olivier, 90
 Belliveau, Hector, 39, 91-92
 Belliveau, Joël, 16, 18-19, 39, 324
 Belzile, Brigitte, 152
 Benoît XV, 50
 Bergson, Henri, 278
 Bernanos, Georges, 278
 Bernard, Antoine, 77, 134-135, 203, 209, 255
 Bernier, Jean-Paul, 243, 245-246
 Berthe, Augustin, 38
 Bessette, Roger, 145-147
 Bienvenue, Louise, 14, 161, 216
 Blanchard, Louise, 319
Bleuettes/Rencontre, 143, 168, 170, 174, 177-178, 181, 183, 185-187, 273, 275-276, 279-281
 Bossé, Gérald, 262, 264-266
Bouclier, Le, 269, 283, 287, 299-300
 Bouctouche, 36, 95-96, 138, 163, 169, 181, 213-214, 318
 Boudon, Jacques-Olivier, 6
 Boudreau, Louis-Joseph, 264
 Boudreault, Édouard, 140
 Boudreau, Patrice, 134-135
 Boudreau, Raymond, 130
 Bourgeois, François, 45
 Bourgeois, Marie, 144
 Bourgeois, Noé, 55
 Bourque, Clarence, 197-199, 203-207, 213, 218, 220-221, 223, 225, 237-238, 241-242, 256, 305
 Bourque, Maurice, 298-299
 Bourque, Oscar, 58, 145
 Branch, James, 160
 Bray, Patrick Albert, 105
 Brun, Régis, 3-4
- C –
- Cadieux, Jean, 157
 Cadieux, Louise, 157, 316-318
Cahiers d'Action catholique, 150, 156, 163, 177, 179
 Callo, Marcel, 160-161
 Campbellton, 34, 40, 53, 95, 116, 124, 151, 214, 271
 Camus, Albert, 278
 Canada français, 9-10, 12, 21, 27, 31, 39, 42, 45-47, 50, 54, 61, 73, 77, 80, 86, 101, 103, 105, 121, 169, 173, 178, 201, 210, 221, 229, 235, 253-254, 259-260, 263, 265, 279-280, 311, 321, 334
 Canadian Boy Scout Association, 59
 Canadian Officers' Training Corps, 267
 Cap-Pelé, 165
 Caraquet, 6, 37, 41, 49, 66, 72, 78, 85, 140, 148-149, 153, 177, 185, 300, 304, 315, 319
 Caron, Michèle, 323
 Cassulo, Andrea, 56-57
 Centre de recherches sociales de l'Université Laval, 141
 Centre diocésain d'Action catholique, 322
 Centre international de documentation et d'information, 174
 cercle Beauséjour, 34-35
 Cercle catholique de la jeunesse acadienne (CCJA), 34-36, 48
 cercle Dollard, 34
 cercle Garcia-Moreno, 37, 41, 45, 48-49, 80-81, 88-90
 cercle Immaculée-Conception, 64
 cercle Jean-Eudes, 37, 49
 cercle LaFrance, 37, 39-40, 49, 90-93, 95, 98
 cercle M^{re} Allard, 66, 72
 cercle Montcalm, 34
 cercle paroissial Nicolas-Denys, 34
 cercle Sainte-Jeanne-d'Arc-Évangéline, 63
 cercle Saint-Thomas, 34
 cercle Saint-Thomas d'Aquin, 38
 Chamard, Françoise (Françoise Cadieux), 17, 148, 157, 168-169, 190, 313, 324
 Chamard, Maurice, 189
 Charte de Grenoble, 296
 Charte de l'étudiant collégial, 296-297
 Chartier, Émile, 29
 Chéticamp, 134
 Chevaliers de Colomb, 56

- Chevaliers de Pier Giorgio Frassati, 68
 Chiasson, Euclide, 275
 Chiasson, Jean, 203, 219, 226, 242, 246, 256
 Chiasson, Livain, 41, 130, 135, 179
 Chiasson, Patrice-Alexandre, 55-56, 104-105, 146
 Chine, 174
 Cholvy, Gérard, 30, 94
 cinéclub Georges-Méliès, 182
 Claudel, Paul, 167
 Cocagne, 116, 135, 165, 177, 300
 Collège de Valleyfield, 29
 Collège Jésus-Marie, 283-284, 292-293, 300, 315
 Collège l'Assomption de Moncton, 177
 Collège Maillat, 217, 245, 282, 284, 286-288, 300, 315-316
 Collège Maria Assumpta, 293-295
 Collège Notre-Dame d'Acadie, 154-155, 181, 184, 208, 217, 245, 269, 284, 286, 288, 300, 315
 Collège Notre-Dame du Sacré-Cœur, 177
 Collège Sacré-Cœur / Collège de Bathurst / Université Sacré-Cœur, 37, 49, 58, 63, 85, 139, 141, 143, 145, 186, 188, 194, 208, 224, 245, 269-270, 273, 275, 277, 283-284, 292, 297, 298, 300, 303, 305, 315
 Collège Sainte-Anne / Université Sainte-Anne, 33, 37-38, 49, 85, 140, 194, 207-208, 239, 243, 245, 283, 285, 300
 Collège Saint-Joseph / Université Saint-Joseph, 34, 37, 95, 105, 112, 128-131, 134, 139, 145-146, 155, 157-158, 161, 167, 174-175, 177-180, 182-185, 188-189, 191, 196-197, 203, 208-209, 211, 214, 218-219, 229, 237, 245, 256, 260, 264-265, 268-270, 272-273, 284, 288, 300
 Colombie, 132
 Combes, Émile, 85
 Comité canadien des mouvements jeunesse (CCJM), 244
 Comité permanent de la survivance française en Amérique (CPSFA), 203
 commission Bird, 313, 324
 Commission canadienne du Centenaire, 289, 292, 305
 Commission d'étude sur les affaires étudiantes (CEAE), 277-279
 Commission étudiante du cinéma (CEC), 182
 Commission royale d'enquête sur les relations fédérales-provinciales, 251
 Commune de Paris, 75
 Coopérative commerciale acadienne (CCA), 96
 Cooperative Commonwealth Federation (CCF), 104
 Coopérative du Madawaska ltée, 255
 Cormier, Clément, 16, 26, 45-47, 54, 111, 115, 127, 129-136, 139, 154-155, 183-184, 189, 194-208, 211, 213, 218-219, 229, 238, 242, 248, 265, 332-333
 Cormier, Eugène, 203, 205, 212-213, 220-221, 226, 256
 Cormier, Gilles, 277
 Cormier, Guy, 149, 156-157, 159, 261
 Cormier, Laurise, 144
 Cormier, Ronald, 271-272, 296, 307-308
 Corporation des escoliers griffonneurs (CEG), 157, 178
 Couturier, Gilberte, 152
 Couturier, Jacques Paul, 6-7, 102, 124, 140, 252
 Couturier, Rosaire, 263-264, 273
 Couvent Notre-Dame du Sacré-Cœur, 154
 Credit Union National Association (CUNA), 199-201, 206
 Croisade eucharistique, 63, 151
 Cyr, Laetitia (Thériault), 312-313, 324
- D -
- Daigle, François-Marcel, 106, 113, 128, 130
 Daigle, Viviane, 152
 Dames de Sainte-Anne, 151
 Delorme, Michel, 293
 Delos, Joseph-Thomas, 230
 Denys, Lise, 293
 Desjardins, Claude, 148, 156, 159, 169

Desjardins, Rino, 189
 Digby, 49
 Dixon Point, 165
 Doucet, Clovis, 224
 Doucet, Jovite, 91
 Doucet, Paule, 275-277, 279-280
 Dubois, Émile, 142
 Dumont, Fernand, 2, 9-10, 20-21, 337

– E –

Écho du Sacré-Cœur, L' / L'Écho, 140-141, 143, 166, 168-169, 171, 177-179, 183-189, 191, 261-262, 265, 271-272, 275-281, 283, 285, 287-288, 295-296, 300-302, 315
 École des sciences politiques et sociales de l'Université d'Ottawa, 141
 École des sciences sociales d'Edmundston, 140-141
 École des sciences sociales de l'Université Sacré-Cœur, 141
 École des sciences sociales et économiques de Moncton (ESSEM), 129-131, 133, 135, 195, 202, 331
 École des sciences sociales, politiques et économiques, 129
 École sociale populaire, 101, 103, 109, 112, 115, 126, 134
 École supérieure d'agriculture de Sainte-Anne-de-la-Pocatière, 130
 Edmundston, 34, 40, 53, 57-58, 64, 66, 85, 106, 111-112, 116-117, 121, 124, 137, 139-141, 152-153, 159, 165, 181, 208, 214, 244-245, 269-270, 281, 284, 288, 302, 317
 Émond, Louis, 166, 188
 Enfants de Marie Immaculée, 150
 Engels, Friedrich, 107
En marche, 152, 155-156, 166, 181, 183, 216
 Entraide universitaire mondiale canadienne, 267
 Espagne, 104

– F –

Farge, Arlette, 156

Fédération des associations générales des étudiants des collèges classiques du Québec (FAGECCQ), 284, 286
 Fédération des associations générales étudiantes des collèges acadiens (FAGECA), 251, 284, 286-295, 297, 304-305, 326, 335
 Fédération des caisses populaires acadiennes, 102, 194, 200, 255, 305
 Fédération des conseils des étudiants des écoles secondaires de langue française du sud-est du Nouveau-Brunswick, 287
 Fédération des cultivateurs du diocèse de Bathurst, 141
 Fédération des cultivateurs du diocèse d'Edmundston, 141
 Fédération des scouts catholiques de la province de Québec, 58
 Fédération nationale des étudiants des universités canadiennes (FNEUC), 259, 269-270, 272, 283
 Fitchburg, 48
 Fontgalland, Guy de, 160
 Forest, Léonard, 168, 182, 190, 261
 Fournier, Bernard, 150
 France, 6, 14-15, 20, 30, 37, 43-44, 50, 54-55, 73, 75-76, 84-85, 94, 98, 101, 110, 112, 132-133, 159, 187
 Frassati, Pier Giorgio, 68, 160, 162
 Fredericton, 33, 100, 208, 214, 252, 284, 289-291, 295
 Fribourg, 173-174
 Frontpartij, 84

– G –

Gagné, Gilles, 12
 Gagnon, Eustache, 112
 Gagnon, Roméo, 152
 Galland, Olivier, 79
 Gallant, Corinne, 2, 16, 313, 324
 Gauchet, Marcel, 11
 Gaudreau, Claude, 209, 242, 244
 Gauvin, Bernard, 310-311
 Gauvin, Rachel, 16, 323
 Georges, Émile, 37, 40-41, 49, 51, 80-84, 86, 88-89, 91, 93, 98-99, 103-104

- Giroux, Bernard, 19-20, 164
 Godbout, Ramona, 214
 Godin, Gérard, 261-262
 Goguen, Roger, 222, 229, 237, 242, 244
 Gosselin, Paul-Émile, 134, 203
 Grant, Mérélie, 153
 Gravelbourg, 127
 Groulx, Lionel, 29, 42, 45-46, 48, 61, 64, 70-71, 201, 235
 Groupe de recherche en patrimoine religieux acadien (GRPRA), 5-6
 guerre civile d'Espagne, 104
 guerre des Cristeros, 104
- H –
- Haché, Normand, 324
 Halifax, 5, 52, 56-57, 86
 Hauteœur, Jean-Paul, 1, 15, 18, 188, 311, 327
 Hébert, Ginette, 153
 Hébert, Karine, 39, 217
 Hello, Ernest, 98
 Hitler, Adolf, 105
 Hoover, Herbert, 101
 Hubert, Jean, 172, 197, 263, 274
- I –
- Île-du-Prince-Édouard, 18, 77, 208, 232, 236, 305
Impartial, L', 32, 43-44, 47
 Inde, 174
 Institut catholique de Paris, 139
 Italie, 14, 113
- J –
- Japon, 174
 Jean, Bernard, 105, 198, 225, 227, 256-257
 Jean, Guy, 165, 317
 Jégo, Jean-Baptiste, 160-161
 Jeunesse agricole catholique (JAC), 14, 62, 74, 144, 146, 181, 329, 336
 Jeunesse étudiante catholique féminine (JECF), 147, 150, 152, 155, 158, 164, 331
 Jeunesse étudiante catholique (JEC), 14, 16, 20, 23, 26, 62-63, 74, 143-150, 152-160, 162-184, 190-192, 199, 202, 220, 253, 260-261, 268-269, 271, 278, 295, 297, 312-319, 321-326, 329, 331-332, 334-336
 Jeunesse ouvrière catholique (JOC), 14, 16, 18, 62, 74, 144, 146, 313, 324, 329
 Johnson, Bertrand, 284
 Johnson, Daniel, 209
 Juvénat Saint-Jean-Eudes, 151, 177, 208
- K –
- King's College Law School, 95
- L –
- Labelle, Antoine, 77, 87
 Lacordaire, 150-151
 Lacordaire, Henri, 76
 Lafond, Maurice, 147-149, 152, 155, 173
 LaForest, Sylvia, 299-301
 Lamontagne, Almere, 251, 291, 294, 297-298, 307
 Landry, Hélène, 147, 172, 181, 183
 Landry, Michelle, 7, 77, 102, 337
 Landry, Pierre-Amand, 60
 Lanteigne, Aldéa, 67, 292-293
 Lanteigne, François-M., 67
 Lanteigne, Ghislaine, 321
 Lanteigne, Rose-Hélène, 315-316, 321, 323
 LaPlante, Léopold, 194
 Larose, sœur, 157-158, 168, 190
 La Tour du Pin, François René de, 40, 75, 94
 Lauvrière, Émile, 84
 LeBlanc, Camille-André, 135, 148-149
 LeBlanc, Conrad, 307-308, 314
 LeBlanc, Henri P., 60, 136-139
 LeBlanc, Irène, 144
 LeBlanc, Joanne, 307-308
 LeBlanc, Joseph-Émile, 49, 57
 LeBlanc, Joseph-Moïse, 92-93
 LeBlanc, Lorraine, 150, 155
 LeBlanc, Placide, 39, 93
 LeBlanc, Raymond, 15, 174, 307-308
 LeBlanc, Roméo, 16, 157, 181, 185, 189, 261
 LeBlanc, Yvon, 185, 284, 304
 Leduc, Paul, 145, 157, 197

- Le Fort, Gertrud von, 216
 Léger, Antoinette, 152, 215
 Légère, Martin J., 67, 163, 194, 220-221, 224, 227, 230
 Léger, Oswald, 126-127
 Leménager, Albert, 37, 39, 68, 95, 99, 104, 145-146
 Léon XIII, 76-77, 92, 94, 101, 140
 Le Play, Frédéric, 76
 Léry, Louis de, 56
 Les Escholiers griffonneurs (LEG), 275-276
 Lévesque, Georges-Henri, 70-71, 129-130, 173, 198-199, 201, 211, 225, 262-263, 265
Liaisons, vii, 105, 157-158, 162, 165, 167, 169-171, 174-180, 182-183, 185, 189-190, 196, 203, 212, 216, 218, 224, 229, 258, 261, 263-265, 269, 271-272, 273, 280, 282, 293, 296, 302, 307, 314
 Liberatore, Matteo, 80
 Librairie acadienne, 134, 138
 Ligue d'Action nationale, 173
 Ligue des caisses populaires du Nouveau-Brunswick, 199-200
 Ligue du Sacré-Cœur, 63, 150
 London School of Economics, 139
 Lonergan, David, 16, 323
 Losier, Jean-Claude, 275, 285
 Luxembourg, 103
- M –
- Mager, Robert, 12-13
 Maillot, Antonine, 156
 Maison Saint-Joseph de Bathurst, 163
 Marcel, Gabriel, 278
 Maritain, Jacques, 200-201
 Martineau, Jean-Chrysostome, 49
 Marx, Karl, 107
 Massachusetts, 48
 Massicotte, Julien, 3, 7, 16-17, 130, 139, 255, 303, 324
 Matte, Paul-Émile, 160
 Maulnier, Thierry, 115
 Mauriac, François, 170
 Maurras, Charles, 50
 McLaughlin, Antoine Patrick Noël, 95
 McLaughlin, Sylvestre, 275, 278
 McNair, John, 251
 McNicoll, Micheline, 187
 Melanson, Amédée, 49
 Melanson, Émile, 202
 Melanson, Louis-Joseph-Arthur (L.-J.-A. Melanson / Arthur Melanson / M^{sr} Melanson), 34, 50, 56, 61, 68-69, 75, 87, 127-129, 131-133, 135, 145-146, 148, 160-161, 170
 Memramcook, 34, 37, 95, 105, 112, 116, 135, 145, 154, 158, 169, 185, 207-208, 214, 260, 268-269, 271, 284, 288, 305
 Meunier, É.-Martin, 9-13, 101, 111, 187, 337
 Mexique, 104
 Michaud, Benoît, 40, 60, 121-122, 124
 Michaud, Marguerite, 178, 205, 213-214
 Michaud, Réal, 143, 157, 170
 Moncton, 2, 4-6, 15-19, 24, 32, 34-36, 46, 48, 58-59, 66-69, 72, 74, 77, 86-87, 99, 102-104, 106-107, 114, 116-119, 122, 126-135, 137-140, 144-150, 152-157, 159-160, 162-166, 170, 172-174, 177, 179-180, 182, 194-196, 200, 202, 208, 210, 217, 236, 252, 256, 261, 268-273, 281, 283-290, 300, 302-304, 310, 313, 315-318, 322-325, 331, 335
 Mondou, Joseph-Edmond, 37
 Monet, Simonne, 20
 Montalembert, Charles de, 76
 Montréal, 2, 4-5, 8-10, 12-15, 18, 23, 29, 33, 43-46, 48-50, 61, 67, 71, 76-78, 80, 87, 100, 103, 112, 121, 129, 142, 146-147, 151, 159, 161, 169, 177, 182, 184, 187, 191, 194, 201, 204, 209, 213-214, 216-220, 230, 236, 242-245, 255, 258, 268-269, 277, 280, 312, 321
 Moreno, Gabriel Garcia, 38, 83
 Mounier, Emmanuel, 187, 278, 312
 Mun, Albert de, 94, 98
 Mussolini, Benito, 105, 113

– N –

- Nadeau et Nadeau Itée, 255
 New Brunswick Union of Students
 (NBUS), 302-303
 Nouveau-Brunswick, 2, 5, 16, 18, 34, 40,
 42, 48, 57-59, 66, 69, 73, 84, 87, 95,
 97, 100, 102, 104-106, 111, 115-117,
 121-122, 124-125, 129-131, 138-140,
 145, 147, 152-153, 157, 164, 169,
 179, 183, 194, 196, 198-200, 202,
 206, 208, 214, 222, 225-226, 232,
 236-237, 251-252, 254-256, 270,
 279-280, 282, 287, 290-295, 302-303,
 305-306, 315, 320-321, 324, 326
 Nouvelle-Angleterre, 32, 86, 101
 Nouvelle-Écosse, 18, 33, 37-38, 48, 49,
 52, 56-57, 67, 80, 85, 89, 100, 102,
 128, 140, 147, 232, 236, 239, 285,
 305
 Nowlan, Jean-Baptiste, 91

– O –

- O'Donnell, Thomas, 56
 Œuvres sociales du diocèse
 d'Edmundston, 141
 Olscamp, Jean, 161-162
 Ontario, 44, 47, 50, 57, 90, 333
 Ordre de Jacques-Cartier (OJC), 42, 50,
 57, 59-60, 69, 74, 101-102, 115, 121-
 122, 275, 329
Ordre social, L', 36, 62-63, 66-68, 74,
 107-109, 111, 114, 117, 128, 130-
 131, 133-135, 144, 158, 160, 163,
 183-184
 Ouellet, Fernand (abbé), 151
 Ouellette, Guillemond, 175-176, 182
 Ozanam, Frédéric, 76, 92, 94, 98, 116,
 160

– P –

- Paradis-Richard, Rachel, 312
 Paré, Joseph-I., 52-53, 56-57, 73
 Parti libéral, 225, 252
 Paulin, Paula, 301
 Pelletier, Gérard, 20, 148, 158, 162, 166-
 167, 176-177, 197
 Petite Boutique, 34

- Picard, Firmin, 103
 Piché, Lucie, 13-14, 20
 Pichette, Numa, 111
 Pie X, 36, 78
 Pie XI, 50-51, 55, 73, 100, 104, 128
 Pie XII, 173
 Plourde, Armand, 318, 324
 Plourde, Joseph-Aurèle, 139, 141
 Pointe-de-l'Église, 37, 41, 57, 78, 85, 91,
 140, 208, 243, 274, 285, 300
 Poirier, Pascal, 60
 Poirier, Paul-Émile, 158, 177, 198, 228
 Poisson, Louis, 299
 Poitras, Jules, 129
 Portugal, 113
 Première Guerre mondiale, 33
 Presse étudiante acadienne (PEA), 251,
 274, 281, 285-288, 291-292, 294-295,
 299-301, 307, 335
 Presse étudiante nationale (PEN), 275,
 277, 279-281, 284, 286, 291, 299,
 301, 335
 Presse universitaire canadienne (PUC),
 301
 Proudhon, Pierre-Joseph, 76

– R –

- Radio-Canada, 226
 Raill, Reynald, 289
 Ralliement de la jeunesse acadienne
 (RJA), 187, 290, 304-313, 335
 Rameau de Saint-Père, François-Edme,
 76-77
 Raymond, Gérard, 160
 République de l'Équateur, 38
Réveil, Le, 35, 65-66, 68, 105-108, 110-
 111, 114, 117, 128, 144-145, 147, 160
 Révolution française, 30, 75, 329
 Rhode Island, 50
 Richard, Antoine, 94, 98, 231, 266, 305,
 309, 312-314
 Richard, Arsène, 267-269, 314
 Richard, Camille-Antoine, 231, 266, 305,
 309, 312-314
 Richard, Léon, 158, 178, 227, 304-305
 Richard, Marcel-François, 60, 77-78,
 86-87

- Richard, Marguerite, 149, 152, 154-155, 169
- Rioux, Benoît, 153, 158, 165-166
- Rioux, Marcel, 14, 337
- Robichaud, Albany, 40, 93-94, 209, 255
- Robichaud, Alberte, 215
- Robichaud, Émilienne, 153
- Robichaud, Louis J., 3, 152, 194, 198, 221, 225, 241-242, 252-253, 294
- Robichaud, Norbert, 58, 72, 135, 138, 148-150, 152, 163, 180-181, 191
- Robichaud, Philomène, 144
- Roche, Joseph-W., 148-149
- Rocher, Guy, 20, 173
- Rome, 57, 105-106, 173
- Rousseau, Jean-Jacques, 80
- Roy, Alfred, 49, 97, 123-125, 130
- Roy, Claude, 190-191
- Roy, Émile, 314
- Roy, Michel, 2-3
- Rudin, Ronald, 8, 258
- Russie, 174
- Rustico, 77
- Ryan, Claude, 13, 20, 151, 154-155, 244, 261, 316
- S -
- Sackville, 58, 138
- Sacré-Cœur, Le*, 37, 41, 63, 143
- Saint-Exupéry, Antoine de, 278, 325
- Saint-Laurent, Claude, 167
- Salazar, António de Oliveira, 113
- Savoie, Adélar, 61, 158-159, 168, 178-179, 194, 197-199, 203, 206-209, 211, 218-219, 221-227, 229-235, 241-242, 246, 256-259, 264, 274
- Savoie, Alexandre-J., 16, 34, 57-58, 60
- Savoie, Calixte F., 60
- Savoie, Gilles, 323
- Savoie, Pierre, 179, 281-282, 307-308
- Savoie, Roger, 188, 305, 308-309
- Savoie, Valier, 139, 198, 223, 244-245
- Schofield, Normand, 155
- scout, 16, 63
- Seconde Guerre mondiale, 11, 69, 100, 113, 127, 135, 202, 216, 251, 253, 256, 262, 267, 325
- Secrétariat social permanent (SSP), 136-139, 198, 331
- Semeur, Le*, 43-44, 46, 48, 52, 55, 116
- Séminaire de Saint-Hyacinthe, 29
- Service d'entraide universitaire mondiale du Canada (SEUMC), 174
- Service de voyages du journal *Le Devoir*, 49
- Service universitaire canadien outre-mer (SUCO), 174-175
- Shédiac, 48, 315-316
- Sirinelli, Jean-François, 21-22
- Sirois, Yvon, 148, 324
- Société de colonisation et d'éducation agricole du diocèse de Chatham-Bathurst (SCEADC), 60, 122, 125
- Société de Saint-Vincent-de-Paul (Sociétés de Saint-Vincent-de-Paul), 92, 116
- Société historique du Madawaska, 16, 35, 58, 141
- Société mutuelle l'Assomption / Société fraternelle l'Assomption (SMA), 41, 48, 55, 58, 60-61, 74, 118, 137-139, 200, 255
- Société nationale l'Assomption / Société nationale des Acadiens (SNA), 60-61, 136-139, 218-219, 228, 267, 274-275, 277, 291, 304-306, 309, 334
- Société Saint-Jean-Baptiste, 34, 49, 60
- Sormany, Albert-Marie, 55, 60
- St. Francis Xavier University, 128
- St-Pierre, Charles, 257
- Suisse, 173
- T -
- Taillon, Léopold, 161-162, 205, 237
- Teilhard de Chardin, Pierre, 278
- Thériault, Ginette, 157
- Thériault, Joseph Yvon, 1, 234
- Thériault, Léon (Léon-G. Thériault), 4-5, 42, 86, 234, 275-283, 285-286, 325
- Thériault, Marcille, 217
- Thériault, Ubald, 186-187
- Trait d'union, Le*, 41, 90, 178, 204-211, 213-218, 220-231, 233, 237, 239-243, 245-248, 255-257, 333
- Trépanier, Pierre, 4, 9, 77

- Trudeau, Pierre Elliott, 8, 337
- U –
- Union canadienne des étudiants (UCE),
283
- Union des étudiants du Nouveau-
Brunswick (UENB), 302-303
- Union des jeunes catholiques du Canada
(UJCC), 62-63, 158
- Union générale des étudiants acadiens
(UGEA), 248, 274, 279, 281-287,
304, 335
- Union générale des étudiants québécois
(UGEQ), 277, 279, 284, 291, 293,
296-298
- Université catholique de Lille, 139
- Université Columbia, 106, 214
- Université de Montréal, 5, 12-15, 77, 80,
112, 129, 214, 218, 242-243, 269, 277
- Université d'Ottawa, 16-17, 139, 141,
189, 208, 324
- Université Laval, 1, 5-7, 9-10, 13-14, 21,
26, 57, 74, 77, 91, 102, 112, 129, 139,
141, 150, 179, 188, 194, 198, 202-
203, 205, 210-213, 225, 227, 230,
232-233, 242-245, 247, 249, 253,
255, 262-263, 266, 288, 311, 327, 333
- V –
- Valois, mère Jeanne de, 154
- Vanier, Anatole, 43-44, 173
- Vanier, Guy, 36, 42-44, 46, 48
- Verschelden, Jean-Paul, 62
- Veillot, Louis, 80, 83
- Vie étudiante*, 147, 156-157, 165, 167,
176, 179, 181-182, 261, 278, 296
- Villa Saint-Joseph de Bouctouche, 163
- Villeneuve, Jean-Marie-Rodrigue, 46,
52, 56
- W –
- Warren, Jean-Philippe, 5, 9-11, 20-21,
30, 76, 99, 101, 189, 303
- Weber, Max, 12
- Weil, Simone, 278
- Weymouth, 48
- Y –
- Yarmouth, 49, 106, 194
- Young, Aurèle, 206, 225

Page blanche conservée intentionnellement

Table des matières

Liste des sigles et des abréviations	ix
---	----

Remerciements	xi
----------------------------	----

Introduction

Étudier la jeunesse étudiante, penser le changement social en Acadie	1
Sur les traces de la nouvelle sensibilité historiographique.....	9
Autour de la jeunesse étudiante acadienne et de l'Action catholique....	15
Méthode et corpus.....	22
Plan de l'ouvrage.....	25

Chapitre 1

Organiser la jeunesse acadienne : de l'ACJA à l'ACJC ou de l'Action nationale à l'Action catholique	29
Entrée des jeunes Acadiens dans l'espace public : de la jeunesse passive à la jeunesse agissante	31
« Jeunes gens d'Acadie, donnez-nous des cercles, l'ACJC vous en conjure » : polémique nationaliste autour d'associations jeunesse.....	42
« [P]our répondre au désir de Sa Sainteté » : de l'Action nationale à l'Action catholique.....	50
Spécialisation des cercles jeunesse et retour à l'Action nationale de l'ACJC.....	61
Conclusion	73

Chapitre 2

L'Acadie doctrinale : la jeunesse acadienne face à la question sociale	75
Former des catholiques militants : le mouvement acéjiste avant la crise	79
Intransigeantisme, intégralisme et nationalisme : fondements de l'acéjisme acadien	80
Jeunesse acadienne et sociologie doctrinale.....	89
Au temps de la crise	100
Anticommunisme, néothomisme et corporatisme social.....	103
Actions acéjisttes : autour d'une enquête sur le désœuvrement de la jeunesse.....	115
Action catholique et institutionnalisation des sciences sociales	127
Conclusion	142

Chapitre 3

«Vivre dans le présent» : la JEC et le nouveau rapport au monde des étudiantes et des étudiants	143
D'officieuse à mandatée : la JEC et ses difficultés d'enracinement en Acadie.....	145
Des chefs pour agir sur la masse.....	157
«J'aime ma job» : pédagogie jéciste et redéfinition de l'identité étudiante	165
Nationalisme et internationalisme.....	172
Cité étudiante, services de la JEC et corporatisme en milieu étudiant.....	176
Gouvernement étudiant et responsabilités sociales de la liberté consciente.....	185
Conclusion	191

Chapitre 4

« Distinguer pour unir » : les jeunes nationalistes de l'Association générale des étudiants acadiens.....	193
Clément Cormier, la question nationale et l'Acadie du progrès	195
De l'AEA de l'Université Laval à l'AGEA.....	202
L'ambivalent rapport au féminisme chrétien des étudiantes et des étudiants de l'AGEA	212
Par-delà la professionnalisation et le bon-ententisme : posture participative et passage au politique.....	218
Conception sociologique de la « nation » acadienne : acadianité englobante et impossible unité nationale canadienne.....	228
« L'absurde bilinguisme » : au sujet d'une polémique linguistique	235
Derniers moments de l'AGEA	242
Conclusion	248

Chapitre 5

La jeunesse étudiante acadienne s'organise : entre humanisme et syndicalisme étudiant	251
La fin de la survivance acadienne ou quand l'acadianité se canadianise	254
La jeunesse étudiante et ses rapports à l'Acadie vivante.....	259
Des cités étudiantes aux conseils étudiants	267
L'UGEA et la PEA : un mouvement étudiant à l'aube d'un renouveau nationaliste	274
FAGECA et ACTIONS : affirmation du syndicalisme étudiant en Acadie.....	287
L'humanisme du Ralliement de la jeunesse acadienne	304
Les dernières années de la Jeunesse étudiante catholique en Acadie	314
Conclusion	324

Conclusion

Repenser le changement social en Acadie 327

Bibliographie 341

Index 363

Achévé d'imprimer
en août deux mille vingt et un
sur les presses de l'imprimerie Gauvin,
Gatineau (Québec), Canada.

L'Acadie contemporaine est souvent interprétée sous l'angle de la rupture et synthétisée par le découpage binaire tradition-modernité. Cette lecture statique et manichéenne oppose, en définitive, le catholicisme prétendument régressif de la première moitié du XX^e siècle au libéralisme progressiste des années 1960.

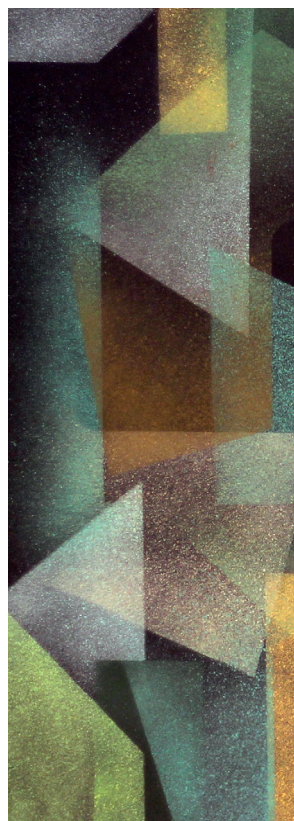
Pourtant, le changement social n'est-il pas un long processus? Est-ce fantaisiste de penser, de façon continue, que le religieux omniprésent du début du siècle n'a pas été monolithique et qu'ont pu y germer les fondements idéologiques de mobilisations acadiennes ultérieures?

De l'Association catholique de la jeunesse acadienne aux syndicats étudiants des années 1960, en passant par la Jeunesse étudiante catholique, Philippe Volpé nous fait découvrir des acteurs et des mouvements qui, pendant un demi-siècle, ont contribué au développement de la petite société acadienne.

L'auteur nous mène ainsi «à la frontière des mondes», soit au carrefour de tensions et de débats qui rendent compte des itinéraires, des idées et des programmes qui ont animé de nombreux acteurs sociaux en Acadie durant la première moitié du XX^e siècle.

Philippe Volpé est professeur adjoint en histoire au campus d'Edmundston de l'Université de Moncton. Ses travaux portent sur l'histoire intellectuelle et l'histoire des mouvements sociaux en Acadie.

Une coédition avec le Centre de recherche en civilisation canadienne-française



Les **Presses** de l'Université d'Ottawa
Amérique française
presses.uOttawa.ca