À la frontière des mondes : jeunesse étudiante et mouvements d'Action catholique en Acadie de la première moitié du 20e siècle

Par

Philippe Volpé

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures et postdoctorales à titre d'exigence partielle en vue de l'obtention du doctorat en histoire

Université d'Ottawa

© Philippe Volpé, Ottawa, Canada, 2019

Résumé

En raison d'importantes lacunes en histoire des mobilisations collectives acadiennes, l'histoire de l'Acadie contemporaine d'avant les années 1960 a souvent été interprétée sous l'angle de la rupture et synthétisée par le découpage binaire société traditionnelle/société moderne. Dans cette perspective statique et manichéenne, qui, à l'image du mythe de la Grande Noirceur québécoise, oppose en finalité le catholicisme-régressif au libéralisme-progressiste, l'Acadie s'est vue décrite comme une petite société monolithique coincée dans un traditionalisme étouffant jusqu'en 1960, où, avec l'arrivée au pouvoir du Parti libéral de Louis J. Robichaud, elle aurait soudainement fait son entrée dans la modernité. Tablant sur l'approche compréhensive et contextualiste de la « nouvelle sensibilité » historiographique, nous offrons dans cette thèse une étude des mouvements étudiants et d'Action catholique qui, à titre de vecteurs du changement social, nous permettent de décloisonner l'histoire acadienne de cette lecture étriquée en mettant en évidence les contributions plurielles de ces mouvements au façonnement de la petite société acadienne. De l'Association catholique de la jeunesse acadienne du début du 20e siècle aux syndicats étudiants des années 1960, en passant par la Jeunesse étudiante catholique et l'Association générale des étudiants acadiens, cette thèse nous conduit non seulement à introduire deux composantes historiographiques méconnues, pourtant centrales aux mobilisations collectives acadiennes de la période – soit les mouvements de jeunes et d'Action catholique –, mais également à mettre en évidence les fondements catholiques – notamment de l'éthique personnaliste – à l'engagement de militantes et militants féministes, néonationalistes, réformistes et socialistes du tournant des années 1960. 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, l'histoire de la jeunesse et de ses mouvements d'Action catholique nous place « à la frontière des mondes », soit au carrefour de tensions et de débats nous permettant de rendre compte de l'itinéraire, des idées, du programme d'action, bref des intentions primordiales ayant animé une bonne part des acteurs sociaux en Acadie de la première moitié du 20^{e} siècle.

Abstract

Due to major shortcomings in the history of Acadian collective mobilizations, the history of contemporary Acadia prior to the 1960s has often been interpreted from the angle of rupture and synthesized by the binary division of traditional society/modern society. In this static and Manichean perspective, which, like the myth of the Québec Great Darkness, opposes in the end regressive-Catholicism to progressive-liberalism, Acadia was described as a monolithic society stuck in a stifling traditionalism until 1960, when, with the election of the Liberal Party of Louis J. Robichaud, it would have suddenly entered modernity. Based on the comprehensive and contextual approach of the historiographical "new sensibility," we offer in this thesis a study of student and Catholic Action movements which, as vectors of social change, allow us to decompartmentalize the Acadian history of this narrow reading by highlighting the plural contributions of these movements to the shaping of Acadian society. From the *Association catholique de la jeunesse acadienne* of the early 20th century to the student unions of the 1960s, through the *Jeunesse étudiante catholique* and the *Association générale des étudiants acadiens*, this thesis brings us not only to introduce two unknown historiographical components, yet central to the Acadian collective mobilizations of the period – the youth and Catholic Action movements –, but also to highlight the Catholic foundations – including personalist ethics – to the engagement of feminists, neonationalist, reformists and socialists activists of the turn of the 1960s. Between youth and adult life, Catholic Action and National Action, social and political, universalism and nationalism, college and civil society, Acadia and French Canada, the history of youth and its Catholic Action movements puts us at the intersection of several tensions and debates that allow us to report on the itinerary,

the ideas, the action plans, in short, the primordial intentions that animated a good part of the actors in Acadia of the first half of the 20th century.

Remerciements

C’est sans doute un truisme d’affirmer que l’isolement est impératif à la rédaction de toute thèse. Il n’en demeure pas moins qu’une thèse ne s’écrit jamais seule et qu’elle est, en définitive, façonnée par nombre de rencontres et d’échanges qui jalonnent le périple universitaire. Au terme de cette thèse, c’est avec joie que j’adresse mes plus sincères remerciements à celles et ceux qui m’ont accompagné dans cette aventure.

Mes remerciements s’adressent d’abord à mon directeur de thèse, Michel Bock, à qui mes travaux des dernières années, tout particulièrement cette thèse, doivent énormément. D’une grande générosité, qui n’a d’égal que sa remarquable rigueur intellectuelle et érudition, Michel Bock m’a non seulement mené à acquérir une solide formation en histoire intellectuelle, mais c’est également à ses côtés que j’en suis venu à développer une bonne part de mon projet historiographique en faveur d’une histoire incarnée de l’Acadie.

Je suis également reconnaissant aux membres de mon jury de thèse – Damien-Claude Bélanger, Peter Bischoff, E.-Martin Meunier et Marcel Martel – dont les commentaires critiques et les vives appréciations de mon travail ont grandement alimenté ma réflexion eu égard à l’histoire de l’Acadie contemporaine et m’ont permis de dessiner les contours de nombreux projets à venir.

D'une façon analogue, c’est avec une vive gratitude que je tiens à remercier Nicole Lang et Julien Massicotte pour leur appui inconditionnel, le grand intérêt qu’ils manifestent envers mes travaux depuis mon baccalauréat en histoire à l’Université de Moncton et aussi pour ces innombrables moments où, sans m’annoncer, j’ai débarqué dans leur bureau et

hypothéqué de longues heures de leur temps, qu'ils m'ont toujours généreusement accordées.

Cette thèse n'aurait également pas vu le jour sans le soutien inestimable de nombreuses et nombreux archivistes. Je suis particulièrement reconnaissant envers le personnel du Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson de l'Université de Moncton, nommément le technicien en documentation François LeBlanc et les archivistes Christine Dupuis et Robert Richard. Depuis plusieurs années déjà, mes travaux bénéficient largement de leur précieuse et généreuse assistance, toujours enthousiaste et empressée.

Je souhaite enfin adresser des remerciements tout particuliers à ma mère, Ginette, mon père, Hermel, ma copine, Geneviève, mon frère, Patrick, ma sœur, Chloé, de même qu'à Ned, Ruth, Sophia et l'ensemble de mes amis qui, malgré la distance et de longues absences, m'ont toujours encouragé et témoigné de leur grand amour. Sachez que sans vous, je n'aurais jamais eu la force de mener ce travail à terme.

Table des matières

Résumé ..... **ii**
Abstract ..... **iv**
Remerciements ..... **vi**
Liste des sigles et des abréviations ..... **xi**

Introduction **1**
Sur les traces de la nouvelle sensibilité historiographique 6
Des laissés-pour-compte de l'historiographie acadienne : l'histoire religieuse et de la jeunesse 14
Problématique : autour de la jeunesse étudiante acadienne et de l'Action catholique 30
Cadre conceptuel à la méthode : acteurs et intentions primordiales 37
Méthode et corpus 45
Plan de la thèse 49

CHAPITRE 1
Organiser la jeunesse d'Acadie : de l'ACJA à l'ACJC ou de l'Action nationale à l'Action catholique **53**
Entrée des jeunes Acadiens dans l'espace public : de la jeunesse passive à la jeunesse agissante 55
« Jeunes gens d'Acadie, donnez-nous des cercles, l'ACJC vous en conjure » : polémique nationaliste autour d'associations jeunesse 67
« [P]our répondre au désir de Sa Sainteté » : de l'Action nationale à l'Action catholique 75
Spécialisation des cercles jeunesse et retour à l'Action nationale de l'ACJC 89
Conclusion 101

CHAPITRE 2
L'Acadie doctrinale : la jeunesse acadienne face à la question sociale **104**
Former des catholiques militants : le mouvement acéjiste avant la crise 108
Intransigeantisme, intégrisme et nationalisme : fondements de l'acéjisme acadien 109
Jeunesse acadienne et sociologie doctrinale 120
Au temps de la crise 131
Anticommunisme, néothomisme et corporatisme social 134
Actions acéjistes : autour d'une enquête sur le désœuvrement de la jeunesse 148
Action catholique et institutionnalisation des sciences sociales 160
Conclusion 176

CHAPITRE 3
« Vivre dans le présent » : la JEC et le nouveau rapport au monde des étudiantes et des étudiants **178**
D'officieuse à mandatée : les difficultés d'enracinement de la JEC en Acadie 180

Des chefs pour agir sur la masse 194
« J'aime ma job » : pédagogie jéciste et redéfinition de l'identité étudiante 203
Nationalisme et internationalisme 211
Cité étudiante, services de la JEC et corporatisme en milieu étudiant 215
Gouvernement étudiant et les responsabilités sociales de la liberté consciente 226
Conclusion 232

CHAPITRE 4
« Distinguer pour unir » : les jeunes nationalistes de l'Association générale des étudiants acadiens 235
Clément Cormier, la question nationale et l'Acadie du progrès 237
De l'AEA de l'Université Laval à l'AGEA 245
L'ambivalent rapport au féminisme chrétien des étudiantes et des étudiants de l'AGEA 257
Par-delà la professionnalisation et le bon-ententisme : posture participative et passage au politique 264
Conception sociologique de la « nation » acadienne : acadianité englobante et impossible unité nationale canadienne 275
L'absurde bilinguisme : au sujet d'une polémique linguistique 284
Derniers moments de l'AGEA 291
Conclusion 298

CHAPITRE 5
La jeunesse étudiante acadienne s'organise : entre humanisme et syndicalisme étudiant 300
La fin de la survivance acadienne ou quand l'acadianité se canadianise 304
La jeunesse étudiante et ses rapports à l'Acadie vivante 310
Des cités étudiantes aux conseils étudiants 318
L'UGEA et la PEA : un mouvement étudiant à l'aurore d'un renouveau nationaliste 326
FAGECA et ACTIONS : affirmation du syndicalisme étudiant en Acadie 341
L'humanisme du Ralliement de la jeunesse acadienne 359
Les derniers moments de la Jeunesse étudiante catholique 369
Conclusion 380

Conclusion 384

ANNEXES
Conseil exécutif du cercle Lafrance de l'ACJA 400
Premiers exécutifs des cercles de l'ACJC en Acadie 401
Équipe de la fédération diocésaine jéciste de l'archidiocèse de Moncton 405
Équipe de la fédération diocésaine jéciste du diocèse de Bathurst 406
Équipe de la fédération diocésaine jéciste du diocèse d'Edmundston 407
Conseil exécutif de l'Association des étudiants acadiens de Québec 408
Conseil exécutif de l'Association des étudiants acadiens de Montréal 409
Conseil exécutif de l'Association générale des étudiants acadiens 409
Équipe du journal *Le Trait d'Union* 410

Conseil exécutif de l'UGEA et de la FAGECA 410
Conseil exécutif de la Presse étudiante acadienne 411
Conseil exécutif de ACTIONS / UENB..... 411

Bibliographie 412

Liste des sigles et des abréviations

AAE	Association acadienne d'éducation
ACC	Action catholique canadienne
ACJA	Association catholique de la jeunesse acadienne
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 Mgr 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
ESSEM	École de 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
GRPR	Groupe de recherche en patrimoine religieux
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
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

Introduction

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 20e siècle est méconnue. La production historiographique sur la période n'est-elle pas à peu près muette sur les mouvements féministes, ouvriers/syndicaux, internationaux – diplomatie culturelle, aide humanitaire, etc. –, religieux, de jeunes, de gauche, de droite? Malgré quelques notables initiatives pour répondre à cette carence[1], 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 néanmoins relever que l'étude de certaines associations et institutions a offert des pistes préliminaires pour profiler une part 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 s'est faite anecdotique et a gommé l'essence même des mouvements collectifs – leurs fondements idéologiques, culturels et axiologiques – en faveur d'un inventaire d'évènements marquants, de personnalités distinctives et de coups d'éclat. À l'histoire contextualisée des acteurs, de leurs intentions, itinéraires, réseaux de sociabilités et initiatives, qui sont constitutifs des mouvements/associations/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. Voilà une limite historiographique paradoxale pour

[1] 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, nº 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, nº 2 (été-automne 2016), p. 100-117; Simone LeBlanc-Rainville, *Corinne Gallant. Une pionnière du féminisme en Acadie*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2012.

l'Acadie qui, comme petite société minoritaire sans territoire précisément délimité et sans État, soulève nécessairement, lorsque nous entreprenons son étude, un questionnement sur ses composantes référentielles qui lui donnent sens et qui sont déterminées par les acteurs sociaux.

Faute d'incursions historiographiques sérieuses sur le sujet, l'histoire des mobilisations collectives acadiennes d'avant les années 1960 a souvent été interprétée sous l'angle de la rupture et synthétisée par le découpage binaire société traditionnelle/société moderne[2]. Dans cette perspective, l'Acadie s'est vue décrite comme une société coincée dans un traditionalisme étouffant jusqu'en 1960, où, avec l'élection de Louis J. Robichaud, elle a soudainement fait son entrée dans la modernité. Cette interprétation oppose en finalité un catholicisme « régressif » à un libéralisme « progressiste ». Malgré le manque d'études sur la religion catholique en Acadie, pourtant au centre de sa référence jusqu'au milieu du 20e 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 société acadienne, tantôt en décriant l'Église comme réactionnaire et dépourvue d'un potentiel de rationalisation[3]. L'Acadie dite « traditionnelle » est ainsi résumée à une société monolithique empreinte d'un clérico-nationalisme conservateur qui aurait été à la source de ses retards. S'il faut reconnaître qu'il ne se trouve en apparence personne aujourd'hui chez les acadianistes pour défendre pareille grille idéologique, nous devons aussi relever, à la suite de la sociologue Michelle Landry, qu'en l'absence d'études et d'interprétations satisfaisantes concernant l'état de la société acadienne d'avant les années

[2] Julien Massicotte, « La question d'une tradition sociologique en Acadie : un aperçu », *Canadian Review of Sociology*, vol. 45, nº 3 (août 2008), p. 279.
[3] Voir, notamment, Régis Brun, *De Grand Pré à Kouchibougouac. L'histoire d'un peuple exploité*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982.

1960, 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 collective[4] » et de se perpétuer dans les études[5].

Nous entrevoyons aisément dans cette lecture statique et manichéenne de la société acadienne la version acadianisé du mythe de la Grande Noirceur québécoise. Forgée par les historiens modernistes des années 1950-1970, cette représentation obscurantiste du passé canadien-français a contribué à glorifier du même coup les promesses perçues de la Révolution tranquille. Que ce soit pour les historiens de l'École de Montréal, pour qui les « retards » du Canada français sont attribuables à la domination anglaise depuis la Conquête, ou pour les citélibristes et l'historien Fernand Ouellet, qui tiennent plutôt pour responsable la « manipulation des masses » par le clergé et la bourgeoisie canadienne-française, de l'avis des modernistes, le Québec assombri d'avant les années 1960 sort définitivement de sa torpeur avec la Révolution tranquille, alors présentée comme l'an un de la modernité québécoise[6].

Cette folklorisation de l'histoire québécoise a été remise en question depuis les années 1970 par une nouvelle génération de chercheuses et de chercheurs. Largement investis en histoire sociale, ces historiennes et historiens ont contribué par leurs études à normaliser l'histoire québécoise, à la suite des autres sociétés modernes du monde

[4] Pour un exemple, voir Irène Doiron, « Née au Moyen-Âge et se découvrir acadienne : tout un choc! », *Les Cahiers de la société historique acadienne*, vol. 39, nº 4 (décembre 2008) p. 194-205.
[5] 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.
[6] 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.

occidental, en mettant en évidence les réalités industrielles, urbaines et capitalistes du passé québécois. De leur point de vue, la société québécoise, bien qu'elle ait pu présenter quelques « déséquilibres », surtout au plan étatique, n'en était pas pour le moins « normale » – lire moderne – depuis le milieu du 19e 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 nationaliste[7] ».

Engagées à montrer la « modernité socio-économique » – la modernisation – du Québec, ces études, surtout tournées vers les questions matérielles, ont été accompagnées d'initiatives parallèles pour attester de la « modernité culturelle » de la province. C'est dans cette visée que l'historien Yvan Lamonde a proposé une « histoire des brèches[8] » afin de retracer les ruptures ayant permis l'ascension du libéralisme et de la laïcité au Québec comme pôles structurants, selon lui, de cette modernité culturelle. L'histoire de la modernité québécoise devait ainsi être comprise comme une marche vers l'affirmation de « l'individu irréductible à un groupe » et tournée vers l'universel en opposition au « "nous" réducteur, de par son exclusivisme ». Dans cette optique, le religieux dans toutes ses déclinaisons – ultramontanisme, clérico-nationalisme, néothomisme, etc. –, étant porteur d'un « sens commun », d'une vision collective, non orienté vers le « sens privé » de l'individu, s'est retrouvé classé parmi les freins de la modernité. Cette « histoire libérale du libéralisme[9] » propose ainsi de retracer les fractures ayant contribué à la

[7] Lucia Ferretti, « La Révolution tranquille », *L'Action nationale*, vol. 89, no 10 (décembre 1999), p. 59-91.
[8] 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.
[9] Pierre Trépanier, *Une histoire libérale des idées au Québec. Analyse critique*, Montréal, Club du 3-juillet, 2002.

séparation entre langue et religion, catholicisme et nationalisme, Église et État, et ayant conduit à la montée d'un Québec moderne, libéral et laïque[10]. Il s'agit en bref de retracer l'histoire des « brèches » ayant fissuré le mur de la tradition pour y laisser jaillir les lumières de la modernité. Suivant ce projet d'analyse en surplomb des aboutissements de la Révolution tranquille, les spécificités, les paradoxes et les incohérences ont souvent été ignorés en faveur d'une conception bien lapidaire de l'histoire du Québec. C'est en ce sens que l'un des « héros » de la modernité québécoise, le père dominicain Georges-Henri Lévesque, a pu être présenté comme un adversaire invétéré de la doctrine sociale de l'Église catholique – beaucoup trop dogmatique pour avoir sa place dans le panthéon du libéralisme – et que le personnalisme, dont on ne s'occupa pas à définir les postulats fondamentaux qu'il incarne dans sa distinction entre la personne en communauté – communalisation/socialisation[11] – et l'individu individualiste, s'est vu présenté comme vecteur du libéralisme[12].

Comme l'a 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 »

[10] 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.

[11] E.-Martin Meunier, « De l'Action catholique à l'esprit d'une modernisation "à la catholique" : essai typologique », dans Gérard Boismenu, Michel Brûlé, Solange Lefebvre, Claude Lessard, Pierre Noreau, dir., *Ruptures et continuité de la société québécoise : trajectoires de Claude Ryan*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2005, p. 74.

[12] 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; Yvan Lamonde, « La modernité au Québec : pour une histoire des brèches (1895-1950) », *op. cit.*, p. 304.

s'accommode mal[13]. Alors que les historiens modernistes accusaient pour une part l'Église des retards du Canada français, leurs successeurs, occupés à 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. Ce récit par trop monolithique de la société québécoise, teinté aux couleurs mythiques de la Révolution tranquille qu'avaient par ailleurs traversée ces historiographes, est largement remis en question au tournant des années 2000 par une cohorte de jeunes chercheuses et chercheurs beaucoup moins convaincus de l'état infailliblement libéral et laïque du passé québécois.

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 en est venu à être désigné comme la « nouvelle sensibilité » historiographique, il nous semble pertinent de rappeler un phénomène générationnel dans lequel plusieurs ont pu se reconnaître; ce qui n'est toutefois pas dire que leur démarche ne peut pas être située dans la durée[14]. Comme l'a bien expliqué le sociologue E.-Martin Meunier, pour une bonne part de cette génération de chercheuses et de chercheurs nés à la suite du Concile Vatican II, il est difficile d'adhérer à la thèse de la rupture et à l'idée du passage à une société libérale-laïque proposée par les récits de la Révolution tranquille

[13] Ronald Rudin, *op. cit.*, chapitre 5.

[14] À ce sujet, relevons qu'un grand nombre de chercheuses et de chercheurs de la nouvelle sensibilité historiographique appuie une partie de leur approche sur les travaux du sociologue Fernand Dumont (1927-1997), d'une tout autre génération, constituant ainsi un exemple, parmi d'autres, d'antécédents possibles à leur perspective.

alors que leur enfance post-1960 a été bercée au rythme de la culture catholique : « les "enfants du Concile" ont du mal à croire dur comme fer à la radicalité de la transition alors que la société de leur enfance les a pourtant invités à s'inscrire dans la culture catholique[15]. » Ce constat appelle pour 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-nation[16] – étant 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 omniprésente[17]? La « tranquillité » de cette « Révolution » n'invite-t-elle pas, par ailleurs, à repenser encore davantage en termes de continuités et d'accélérations, plutôt qu'en termes de 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, puisque remettant en question un bon nombre des conceptions consacrées des mythes de la Révolution tranquille, qui ont mené quelques chercheuses et chercheurs à réinvestir l'histoire religieuse marginalisée pour réévaluer de

[15] E.-Martin Meunier, « Une nouvelle sensibilité pour les "Enfants du Concile"? », dans Stéphane Kelly, dir., *op. cit.*, p. 94.
[16] 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.
[17] 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, nº 1 (2008), p. 255-268.

grands pans de l'histoire de la société québécoise et mieux comprendre les processus de sa modernisation.

Ces hypothèses qui invitent à une relecture de la Révolution tranquille dans ses dimensions religieuses ont été, au mieux, présentées par les sociologues E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren dans un long article publié dans la revue *Société* en 1999[18] et réédité en livre au titre évocateur en 2002 : *Pour 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 »[19]. À l'instar de Gauchet, ils n'affirment pas en ce sens 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 sont à formuler les sociologues, ce n'est donc pas la « mort de Dieu » que 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

[18] E-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, « L'horizon "personnaliste" de la Révolution tranquille », *Société*, n[os] 20-21 (été 1999), p. 347-448.
[19] E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Sortir de la « Grande Noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille »*, Sillery, Septentrion, 2002.

étudier la Révolution tranquille comme s'étant érigée contre l'Église, mais plutôt « à partir » d'elle[20].

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 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 du numéro de la revue *Société* précité, que la genèse de la Révolution tranquille trouve une partie de ses fondements « dans des mouvements [religieux] qui furent pourtant ses premières victimes[21]. » Après que les « normalisateurs » aient permis de déconstruire le mythe de la Grande Noirceur, la nouvelle sensibilité, tournée vers l'histoire intellectuelle, culturelle et politique, se propose de réinterroger le mythe clérico-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.

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

À ce point-ci, il nous faut préciser que la nouvelle sensibilité historiographique n'est pas une École se portant 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 wébérien[22], et contextuelle. À la suite de cette position qui propose notamment de « réfléchir dialogiquement plutôt que dichotomiquement la dynamique entre la tradition et la modernité[23] », les sociologues Robert Mager et E.-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 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 fertile[24]. »

Suivant ce projet de rendre compte de la « sortie religieuse de la religion », les travaux se sont décuplés depuis le début des années 2000. Meunier et Warren ont montré comment l'éthique personnaliste a contribué à la Révolution tranquille en offrant les balises permettant une critique du catholicisme de l'intérieur de son régime et en ébauchant les « finalités sociales orientant – du moins à l'origine – le sens des réformes

[22] 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 saisi des fondements et des significations de l'action. Max Weber, *Économie et société*, Paris, Pilon, 1971.

[23] 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), Université de Montréal, Montréal, 2018, p. 16.

[24] Robert Mager et E.-Martin Meunier, « L'intrigue de la production moderne du religieux au Québec », *Globe*, vol. 11, nº 1 (2008), p. 17.

institutionnelles des années 1960[25]. » Dans la continuité de cette réflexion sur la critique religieuse de la religion, l'historien Michael Gauvreau a proposé dans son ouvrage *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution*, à l'encontre des lectures conventionnellement politiques de la Révolution tranquille, une conception culturelle de celle-ci. Il y affirme qu'en dépit de fermes courants conservateurs caractéristiques du catholicisme, l'Église a assisté à une importante diversification idéologique à compter des années 1930, largement portée par les mouvements d'Action catholique, qui a conduit à une puissante critique de la hiérarchie catholique au sein même des mouvements d'Église[26].

Dans une perspective différente, mais complémentaire à cette idée que « la fosse de l'Église a d'abord été creusée, à l'intérieur de l'Église, par ses commettants », le sociologue Jean Gould a mis en évidence les contributions techno-bureaucratiques de l'Église à l'État providence. L'Église des œuvres, avec son armée de clercs, sa pléthore de corps intermédiaires et son ancrage international, compose, nous explique Gould, une « véritable multinationale » de la foi, une puissante et complexe structure organisationnelle ayant, au moins depuis les années 1940, enclenché un processus de rationalisation, un mouvement de bureaucratisation et de professionnalisation. C'est cette bureaucratisation qui conduit à l'entrée en scène de nouveaux clercs, les prêtres spécialisés, formés dans une pluralité de domaines dans les classes des universités les plus respectables. Pour Gould, ce phénomène qu'il nomme le passage « des bons pères aux experts », puis aux « ex-pères » pour celles et ceux qui défroqueront, a entraîné plusieurs

[25] E-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, *Pour sortir de la « Grande Noirceur »*, *op. cit.*, p. 88-89.
[26] Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005.

laïcs, qui les ont côtoyés dans les mouvements d'Action catholique, à les suivre sur les sentiers de la scolarisation[27]. C'est pour une bonne part sur l'expertise de ces derniers que l'État interventionniste des années 1960 tablera pour construire et conduire ses réformes[28].

Les mouvements d'Action catholique, ces milieux de participation laïque à la mission apostolique de l'Église, sont l'un des sujets privilégiés par les chercheuses et les chercheurs de la nouvelle sensibilité pour réinterroger 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 débats, d'engagements face aux questions sociales, de socialisation politique et de diffusion du personnalisme chrétien, voire même d'un christianisme de gauche[29]. 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 » au sein même de l'Église[30]. Les historiennes Louise

[27] 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), Université Laval, Québec, 1999.

[28] À première vue, les observations de Gould rejoignent à bien des égards la réalité acadienne. Pour donner quelques exemples, relevons que depuis la création de la vice-province acadienne des pères sainte-croix en 1943, la congrégation s'est engagée à maintenir « continuellement deux religieux aux études spécialisées » dans les « plus grandes universités canadiennes, américaines et européennes ». Ce programme d'appui à la formation a permis la spécialisation de plusieurs religieux – Maurice Chamard (littérature), Rémi Rossignol (biologie), René Baudry (histoire et archivistique), Paul Bourque (diplômé de la Massachusetts Institute of Technology), Rino Desjardins (psychologie), etc. – qui ont ensuite participé à la modernisation de l'Université Saint-Joseph. À ces clercs s'ajoutent bien d'autres religieuses et religieux qui composeront le premier corps professoral de l'Université de Moncton – Corinne Gallant, Fernand Arsenault, etc. – et qui seront actifs dans les réformes, tant étatiques qu'institutionnelles, en Acadie : pensons au père Clément Cormier qui siège à la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, à la participation de l'historien Jules Léger – eudiste défroqué – à la Commission de planification académique Lafrenière, qui par ailleurs pourrait aussi bien être désignée comme la Commission Mgr Alphonse Lafrenière tout comme la Commission Wallace occulte dans sa désignation le statut religieux de la principale interpellée, sœur Catherine Wallace. « Une province des Sainte-Croix en Acadie », *L'Évangéline*, 26 mai 1958, p. 2; « Près de 3000 élèves dans nos collèges », *L'Évangéline*, 5 septembre 1962, p. 3; voir aussi Philippe Volpé, « Clercs progressistes et néonationalisme acadien, 1966-1982 », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, nos 1-2 (2015), p. 103-122.

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

[30] 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, no 1 (automne 2007), p. 347-360.

Bienvenue et Lucie Piché ont offert un admirable tour de piste 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-guerres[31].

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 de ses interprétations manichéennes. À l'instar d'une abondante historiographie, au Canada et à l'international[32], la jeunesse – particulièrement la jeunesse étudiante – a souvent été présentée et analysée comme vecteur de changement social, comme un agent historique autour duquel circule des « visions du monde » actuelles et s'en définit de nouvelles[33]. Pouvant « à la fois réfracter, dénoncer ou annoncer les orientations politiques des régimes présents et à venir[34] », la jeunesse étudiante, garante

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

[32] Parmi une dense production historiographique, voire Ludivine Bantigny, « Les jeunes, sujets et enjeux politiques (France XX^{e} siècle) », *Histoire@Politique*, n^{o} 4 (janvier-avril 2008), 6 pages; 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, tome 2 : l'époque contemporaine*, Paris, Seuil, 1996, p. 339-408.

[33] Au Québec, le sociologue Marcel Rioux balisait déjà cette approche en histoire de la jeunesse dans sa leçon inaugurale de 1965, publiée en 1969. Marcel Rioux, *Jeunesse et société contemporaine*, Montréal, 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.

[34] Yolande Cohen et Claudie Weill, « Les mouvements étudiants : une histoire en miettes? », *Le Mouvement social*, n^{o} 120 (juillet-septembre 1982), p. 3.

d'une autonomie tout en étant au cœur de mécanismes de reproduction sociale – la famille, le système d'éducation, etc. –, se présente à l'historien attentif comme un microcosme, voire un sujet d'étude fascinant, où peuvent s'observer une bonne part des composantes sociopolitiques caractéristiques des sociétés d'un temps donné[35]. C'est toute 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 pour comprendre les mutations de la société québécoise d'avant les années 1960, qui nous ont conduit à nous intéresser à ces sujets pour le contexte acadien.

Des laissés-pour-compte de l'historiographie acadienne : l'histoire religieuse et de la jeunesse

Afin de bien circonscrire notre entreprise et avant d'énoncer notre problématique, un bilan de la production historiographique en histoire religieuse et de la jeunesse en Acadie, pour peu que ces sujets aient retenu l'attention, s'impose. Avant l'institutionnalisation des études acadiennes avec la création de l'Université de Moncton en 1963, l'histoire religieuse a fait l'objet de quelques incursions par une cohorte de chercheurs que nous nommerons, pour aller vite, les « historiens traditionalistes ». Suivant l'idéologie de leur époque, les travaux de ces historiens s'inscrivent dans sillon de l'histoire traditionaliste où le culte de la tradition, centrale à l'idéologie nationale acadienne du temps, motive la production historienne, l'écriture des « épopées héroïques ». Postulant le respect des mœurs et des coutumes des aïeux comme valeur intrinsèque de la nationalité, les traditionalistes adoptent une perspective historiciste :

[35] Voir notamment Giovanni Levi et Jean-Claude Schmitt, dir., « Introduction », *Histoire des jeunes en Occident, tome 1 : de l'antiquité à l'époque moderne*, Paris, Seuil, 1996, p. 7-19.

l'historien devant montrer comment s'est formée la collectivité nationale de même qu'en indiquer la voie d'avenir. Comme l'écrit l'historien Robert Rumilly, cette direction prospective, eu égard à l'avenir de l'Acadie, s'est d'abord écrite sous l'angle de « l'espérance » : « Dans l'ensemble, l'examen objectif [de la réalité acadienne] ne commande, ni un optimisme délirant, ni un pessimisme systématique. […] Toute l'histoire du peuple acadien, les vertus que tous lui reconnaissent, l'encadrement qu'il s'est constitué, la régularité de ses progrès dans plusieurs domaines, commandent une conclusion : Espérance[36]. »

Suivant cet « espoir » partagé par les historiens de la première moitié du 20e siècle, il faut dire que si les fondements axiologiques de leurs travaux transpirent la tradition, c'est l'idée de « survivance » de la collectivité acadienne qui en guide la trame[37]. Les traditionalistes n'ayant bien souvent comme problématique que l'entreprise de faire « l'histoire de… », leurs études prennent l'orientation d'un état des lieux téléologique où l'objectif est de faire le bilan – positif – des réalisations passées ayant permis aux Acadiennes et aux Acadiens de survivre malgré leur histoire « tragique ». Comme l'écrivait l'historien et homme politique Pascal Poirier dans sa biographie du père Camille Lefebvre – premier supérieur du Collège Saint-Joseph de Memramcook –, l'objectif poursuivi est de « passer en revue les forces vives de l'Acadie[38] ». Au nombre de ces historiens traditionalistes, le frère Antoine Bernard, c.s.c., s'impose sans contredit comme

[36] Robert Rumilly, *Histoire des Acadiens*, tome II, Montréal, Fides, 1955, p. 1030.
[37] Sur ce rapport entre tradition et survivance dans la production historiographique traditionaliste en Acadie, voir Julien Massicotte, « 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. 70-81.
[38] Pascal Poirier, *Le père Lefebvre et l'Acadie*, troisième édition, Montréal, C. O. Beauchemin & Fils, 1898, p. x.

le chef de file de l'approche « survivantaliste », lequel a consacré sa thèse de doctorat, publié en 1935 sous le titre *Histoire de la survivance acadienne*, à « couv[rir] l'histoire de la survivance acadienne » et à faire état du « progrès acadien »[39]. Suivant ce projet d'une histoire-bilan, les historiens traditionalistes font l'inventaire des réalités matérielles – évènements, personnages, institutions, etc. – ayant assuré la survivance acadienne. Dans cette perspective, l'histoire de l'Église catholique, dans une société largement encadrée par celle-ci, occupe une bonne place chez les historiens traditionalistes qui, dans leur entreprise visant à recenser les progrès de l'Acadie pour attester du dynamisme de la nationalité, en arrivent souvent à dresser un récit rythmé par les victoires religieuses : l'établissement de collèges classiques et de couvents, les premiers prêtres acadiens, les luttes pour la nomination des premiers évêques acadiens, etc[40]. Peu de débats traversent l'histoire religieuse acadienne chez les traditionalistes, si ce n'est, comme l'a relevé l'historien Serge Gagnon, des entreprises de l'abbé Henri-Raymond Casgrain et du père Philéas-F. Bourgeois pour démentir les mauvaises intentions prêtées aux missionnaires « calomniés » de l'Acadie coloniale par les « écrivains protestants », dont l'historien Francis Parkman[41].

Cette approche des historiens traditionalistes centrée sur les réalités matérielles de l'Église catholique en Acadie se maintient jusqu'aux années 1980. Cette continuité n'est pas pour le moins parsemée de quelques adaptations. Les préoccupations survivantalistes

[39] Antoine Bernard, *Histoire de la survivance acadienne, 1755-1935*, Montréal, Clercs de Saint-Viateur, 1935, p. 3 et 138.
[40] Pour un exemple, parmi plusieurs, voir Antoine Bernard, *La renaissance acadienne au XXe siècle*, Québec, La survivance française, 1949.
[41] Serge Gagnon, « Un exemple d'histoire clérico-nationaliste de l'abbé H.-R. Casgrain : *Les Sulpiciens et les prêtres des Missions étrangères en Acadie* (1897) », *Sessions d'étude – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 42 (1975), p. 5-20.

sont notamment abandonnées au cours des années 1950 en faveur d'un net optimiste; c'est le passage à *L'Acadie vivante* pour emprunter au titre d'un ouvrage du frère Antoine Bernard[42]. Qui plus est, alors que les traditionalistes inscrivaient leurs travaux dans la longue durée, des origines de l'Acadie coloniale à leur jour, peu à peu à compter des années 1950, la production historiographique acadienne rompt avec cette approche des grandes synthèses pour laisser place à des études plus circonscrites sur les réalités institutionnelles de l'Église catholique. Consacrée autour de la création de l'Université de Moncton (1963) et surtout du Centre d'études acadiennes (1968), cette approche est portée par plusieurs religieuses et religieux qui entreprennent d'écrire l'histoire de leur congrégation, d'un établissement catholique d'enseignement ou encore la biographie d'une figure importante du catholicisme en Acadie. Que ce soit l'histoire de l'Université Sacré-Cœur de Bathurst du père Marcel Tremblay, l'histoire de l'Université de Moncton du père Clément Cormier, l'histoire du Collège Notre-Dame d'Acadie de sœur Marie-Dorothée, les monographies produites ne s'inscrivent toujours pas dans le sillon d'une histoire-problème. Se présentant bien souvent comme des chroniques ou des albums-souvenirs, ces travaux hagiographiques cherchent à rendre hommage et à reconnaître les réalisations passées d'individus et d'institutions en dressant « quelques tableaux, quelques souvenirs[43] ». L'histoire colle dès lors de près aux sujets étudiés, les auteurs contextualisant peu leur objet. Comme le rapporte sœur Marie-Dorothée, la finalité d'une reconnaissance d'ensemble, d'un état des lieux, surpasse les préoccupations de la preuve historienne :

[42] Antoine Bernard, *L'Acadie vivante. Histoire du peuple acadien de ses origines à nos jours*, Montréal, Éditions du Devoir, 1945.
[43] Marcel Tremblay, *50 ans d'éducation, 1899-1949 : L'Université du Sacré-Cœur Caraquet – Bathurst*, Bathurst, Université du Sacré-Cœur, 1949, p. 11.

> Pourquoi ne pas l'avoir [l'histoire du Collège Notre-Dame d'Acadie] enrichie de citations d'extraits de documents, de données scientifiques? Parce que cette histoire, ce n'est pas une étude, ce n'est pas un cahier historique […]. Non, cette histoire n'est rien de tout cela. C'est simplement un récit sorti tout vif du cœur de celles qui ont goûté à l'aventure de Notre-Dame d'Acadie. Comme tout récit du même genre, sa texture doit garder des accents de spontanéité et de jeunesse, des regrets auréolés quand même de sérénité et d'espérance[44].

Sans rien enlever aux mérites de ces travaux pionniers, dont la plupart sont fouillés et d'une grande richesse, à tout le moins en termes d'hypothèses[45], l'histoire qui ressort de cette production est profondément désincarnée. Le bilan dressé par les auteurs s'attarde aux acquis matériels et fait abstraction des contributions humaines, idéologiques et culturelles derrière les marqueurs de « progrès ». Il serait par ailleurs plus juste de désigner cette production comme une histoire cléricale, étant davantage centrée sur les structures de l'Église-institution, plutôt qu'une histoire religieuse intéressée à l'étude des chrétiens dans toutes leurs dimensions : mouvements, croyances, pratiques, etc. La nature factuelle et « panégyrique » de cette production hagiographique et des travaux des historiens traditionalistes est largement décriée par les historiens néonationalistes au cours des années 1970-1980. Parmi cette première cohorte d'historiens laïcs œuvrant dans le monde universitaire acadien, l'historien Michel Roy est particulièrement critique du caractère téléologique et impressionniste de l'histoire-bilan menée par ses prédécesseurs et certains de ses contemporains qui cherchent moins « à reconstituer qu'à glorifier » : « Ce n'est pas

[44] Marie-Dorothée, *Collège Notre-Dame d'Acadie, 1943-1982*, Moncton, Religieuses de Notre-Dame-du-Sacré-Cœur, 1988, p. 140.

[45] Ajoutons aux ouvrages précités, deux biographies d'évêques, densément documentés, rédigées par des religieuses : Bertha Plourde, *Mgr L.-J. Arthur Melanson, 1879-1941*, Montréal, Bellarmin, 1985; Marie-Dorothée, *Quand tourne le vent : Mgr Édouard Alfred LeBlanc, premier évêque acadien, 1912-1935*, Moncton, Religieuses de Notre-Dame du Sacré-Cœur, 1991.

de l'histoire. C'est une comptabilité. […] Comptabiliser ainsi c'est chercher à se rassurer et cela conduit à l'occultation d'une partie essentielle de la vérité[46]. »

Comme au Québec, l'histoire religieuse acadienne est mise au rencart au début des années 1970. Dans un plaidoyer en faveur d'une histoire sociale de la « masse anonyme des pêcheurs-fermiers », l'historien Régis Brun se montre fort critique devant « l'histoire de l'Acadie fabriquée de toute pièce […] à la [Antoine] Bernard et Cie », ces « historiens de la bondieuserie-religiosité historique » dont les travaux n'offrent, à son avis, que des « interprétations religieuses et moralisantes » qui faussent la vérité historique. Non seulement critique des historiens traditionalistes pour leurs thèses dites infondées, Brun se montre aussi, suivant le caractère iconoclaste de son temps, critique de l'Église tout court. Le clergé acadien de la fin du 19e siècle aurait, de son point de vue, imposé une « théocratie » en Acadie et mené une entreprise de « lavage de cerveau » en promouvant « une fausse histoire acadienne masochiste à l'Aurore l'enfant martyr de 1755 […] pour mieux asseoir son pouvoir » sur celui de la « masse anonyme ». Plaidant en faveur d'une histoire sociale dégagée de toutes composantes religieuses, il est, comme il le dira pour l'histoire de l'éducation en Acadie, « FINI LE TEMPS de valoriser la part de l'Église[47] ».

L'historien Michel Roy partage à bien des égards les points de vue de Brun, insistant toutefois de son côté pour une histoire de la « psychologie acadienne », voire des mentalités. Il accuse lui aussi les « clercs et ex-clercs historiens » d'avoir évacué de leurs études le « sens du relatif » en s'« empress[ant] d'expliquer par des motifs providentiels

[46] Michel Roy, *L'Acadie perdue*, Montréal, Éditions 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.
[47] Joseph Gueguen jr [Régis Brun], « Pour une nouvelle histoire de l'Acadie », *L'Évangéline*, 6-7-8 mars 1973, p. 6.

les ressorts de notre histoire ». À la suite des idées de la décolonisation de son temps, Roy avance que les travaux omettent encore de faire le point sur la « domination », voire « l'impérialisme » du clergé sur la collectivité acadienne. De son point de vue, l'historiographie acadienne a tort d'attribuer comme une certitude les malheurs de l'Acadie aux Anglais, le clergé étant tout autant en cause : « il nous est parfois difficile d'identifier nos vrais ennemis. […] De la multinationale, qui happe gloutonnement nos richesses, au curé de paroisse, parfait mécanisme de conditionnement collectif, il n'y a qu'une différence de degré. […] L'oppression est un mal dont nous attribuons facilement l'exclusivité aux Anglais conquérants[48]. » Pour Roy, toute la rhétorique traditionaliste, fortement « médiévale », que s'était occupée à forger l'Église « qui nous demandait de prier pour ceux qui nous écrasaient » et qui insistait « sur les grands thèmes traditionnels de la fidélité, de la patience, de la résignation, de l'obéissance » explique largement les retards de la société acadienne en fait de « développement économique et culturel »[49]. Revenant sur ces questions dans son ouvrage *De Grand Pré à Kouchibougouac. L'histoire d'un peuple exploité,* Régis Brun qualifie de « Cent ans d'obscurantisme » la période de domination du clergé en Acadie des années 1860 à 1960. Précisant les traits caractéristiques de cette période dite de régression, Brun contribue, à la façon des historiens modernistes pour le Québec, à l'édification du mythe de la Grande Noirceur acadienne :

> 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 de la dictature du clergé

[48] Michel Roy, *L'Acadie perdue, op. cit.*, p. 33. Voir aussi, p. 40-41 et 129-132.
[49] 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.

> 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 églises[50].

Dans ce contexte critique du religieux, les historiennes et les historiens qui s'aventurent dans les sentiers de l'histoire religieuse voient leurs travaux taxés de « cléricalisme[51] ». Tâchant de répondre à cet état des choses, l'historien Pierre Trépanier, qui enseigne à l'Université de Moncton à la fin des années 1970, rédige un plaidoyer en faveur du champ. Il cherche dès lors à « abattre le mur de préjugés qui rend certains de [ses] contemporains hostiles à l'histoire religieuse, essentielle pourtant à la compréhension du passé dans toute son épaisseur, toute sa mouvance[52]. » Bien que soulignant, avec raison, qu'écarter l'histoire religieuse des travaux en histoire acadienne équivaut à la production d'une histoire incomplète, son appel ne parvient pas à percer chez les acadianistes. Comme l'écrit plus tard Trépanier, aux « raccourcis réducteurs » des clercs-historiens 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 faire[53]. »

---

[50] Régis Brun, *De Grand-Pré à Kouchibougouac. L'histoire d'un peuple exploité*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982, p. 147 et 161.
[51] Léon Thériault, « Entre nous », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 10, nº 1 (mars 1979), p. 3.
[52] Pierre Trépanier, « Les récollets et l'Acadie (1619-1759) : plaidoyer pour l'histoire religieuse », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 10, nº 1 (mars 1979), p. 11.
[53] 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.

L'histoire religieuse acadienne des années 1970-1980, hors de la production des clercs hagiographes, est, dans ce contexte, surtout écrite par l'historien Léon Thériault, le plus posé des historiens néonationalistes. Sans nier les exagérations des interprétations « triomphalistes », « monolithiques » et « providentialistes » des études qui ont laissé entendre « que la société acadienne se mesur[e] au baromètre de son appartenance à l'Église », Thériault ne souhaite pas pour autant que le champ soit délaissé. Dans son plaidoyer historiographique de 1973, revendiquant une histoire des « mécanismes internes » aux structures de la société acadienne, Thériault se fait explicite pour que soit surpassée l'approche « structurelle » des études : « En matière religieuse, c'est la même carence : on [tous les historiographes jusqu'à ce jour] s'est concentré sur une étude des structures, alors que la pratique religieuse, le contenu des sermons, les relations entre les paroissiens et le curé, le rôle de ce dernier, la formation du clergé, son origine sociale, tout cela a été passé sous silence[54]. » Malgré cette position, Thériault, qui s'intéresse à *La question du pouvoir en Acadie,* donne la meilleure part de ses travaux en histoire religieuse à l'étude des « structures ecclésiastiques ». Écartant néanmoins les interprétations de la domination et de l'oppression exercées par le clergé que proposent ses contemporains, l'historien montre comment les Acadiennes et les Acadiens se sont créé un « gouvernement parallèle », hors de l'État, par « l'acadianisation des structures » de l'Église, soit en se dotant de paroisses, de diocèses, de communautés religieuses, d'une hiérarchie catholique et de corps intermédiaires acadiens[55]. Cet axe de recherche que balise Thériault, orienté

[54] Léon Thériault, « Pour une nouvelle orientation de l'histoire acadienne », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 6, nº 2 (1973), p. 118 et 122-123.
[55] Léon Thériault, « L'Église catholique en Acadie, 1604-1864 », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 11, nº 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.

vers l'étude de l'Église comme agent constitutif du fait politique acadien, occupe le gros des rares travaux en histoire religieuse jusqu'à la fin des années 1990, que ce soit les études de Martin S. Spigelman sur les luttes entre le clergé acadien et le clergé irlandais pour assurer leur place respective dans l'Église, celles de l'historien Neil Boucher sur les conflits autour de l'Action nationale des clercs dans les processus d'acadianisation de l'Église ou encore celles de la sociologue Isabelle McKee sur le rôle des communautés religieuses enseignantes dans l'édification et la reproduction de la référence acadienne[56].

Cinq ans après l'organisation d'un colloque à l'Université de Moncton sur le thème « Les Acadiens et la religion » (1977), le professeur de sciences religieuses Fernand Arsenault – père sainte-croix défroqué – publie un état des lieux des travaux en histoire religieuse dans lequel il relève son caractère toujours « fragmentaire » et l'absence d'études sur les pratiques, les croyances et les mouvements religieux[57], et ce malgré les contributions de Léon Thériault et celles de son cru menées avec son collègue en sciences religieuses Edmour Babineau[58]. Dans ce contexte, ce n'est qu'à la toute fin des années

[56] 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, nº 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), Université Dalhousie, Halifax, 1992; Isabelle McKee, *Rapports ethniques et rapports de sexes en Acadie : les communautés religieuses de femmes et leurs collèges classiques*, thèse de doctorat (sociologie), Université de Montréal, 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, nº 3 (1997), p. 527-544.

[57] Fernand Arsenault, « L'Église catholique en Acadie (État de la recherche) », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 15, nº 1 (janvier-mars 1982), p. 105-117. Voir aussi les actes du colloque « Les Acadiens et la religion : colloque », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 11, nº 1 (février 1978).

[58] Après quelques travaux en histoire religieuse de l'Acadie, Arsenault et Babineau fondent la collection « Pasteurs et patriotes » aux Éditions d'Acadie afin de contribuer à sortir l'histoire religieuse de sa marginalité. Fernand Arsenault et Edmour Babineau, « Mgr Philippe Belliveau et l'identité acadienne », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 14, nº 2 (1981), p. 103-147; Fernand Arsenault et Edmour Babineau, *François-Amédée Bourgeois*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1985; Fernand Arsneault et Edmour Babineau, *Philippe Belliveau*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988.

1980 que nous observons un retour relatif de l'intérêt pour l'étude du religieux en Acadie autour des activités du Centre acadien de l'Université Sainte-Anne en Nouvelle-Écosse[59] et des initiatives de son directeur Neil Boucher, ainsi que des travaux du théologien Gérald C. Boudreau sur l'abbé Jean-Mandé Sigogne[60]. C'est néanmoins du côté de l'ethnologie qu'émerge un véritable et notable gain d'intérêt pour l'objet religieux au tournant des années 2000. Certes, une certaine histoire culturelle du religieux avait été perceptible, ici et là, dans les travaux de pionnières et de pionniers de l'ethnologie acadienne, dont le père René Baudry[61], le capucin Anselme Chiasson[62], sœur Catherine Jolicoeur[63] et la professeure de folklore acadien Lorraine Léger[64]. Néanmoins, cette nouvelle approche culturelle du religieux est nettement affirmée à la suite des travaux de l'historienne Micheline Laliberté sur la religion populaire des Acadiens de la Nouvelle-Écosse[65], de la professeure en sciences religieuses Denise Lamontagne sur le culte à sainte Anne en Acadie[66] et des ethnologues Georges Arsenault et Ronald Labelle qui ont respectivement

[59] Pour un bilan des contributions en histoire religieuse à l'Université Sainte-Anne, voir Jean-Pierre Pichette, « Le patrimoine religieux de la Nouvelle-Écosse. Signes et paradoxes en Acadie », *Port Acadie : revue interdisciplinaire d'études acadiennes*, n^{os} 10-11-12 (2006), p. 7-22.

[60] Gérald C. Boudreau, *Le père Sigogne et les Acadiens du sud-ouest de la Nouvelle-Écosse*, Montréal, Bellarmin, 1992. Voir aussi Gérald C. Boudreau, dir., *Une dialectique du pouvoir en Acadie*, Montréal, Fides, 1991.

[61] René Baudry, « Le culte de Saint Joseph aux provinces maritimes », dans *Les actes du congrès d'études tenu à l'Oratoire Saint-Joseph*, Montréal, août 1955, Montréal, Fides, 1956, p. 483-490; René Baudry, « Les Pénitences publiques en Acadie », *Rapport – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 23, 1955-56, p. 117-123.

[62] Anselme Chiasson, *Chéticamp. Histoire et traditions acadiennes*, Moncton, Éditions des aboiteaux, 1961.

[63] Catherine Jolicoeur, « La vie religieuse des Acadiens à travers leurs croyances traditionnelles », *Sessions d'étude – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 48 (1981), p. 79-88.

[64] Lorraine Léger, *Les sanctions populaires en Acadie*, Montréal, Leméac, 1978.

[65] 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.

[66] 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 taoueille, sainte Anne et la sorcière », *Rabaska : revue d'ethnologie de l'Amérique française*, vol. 3 (2005), p. 31-48.

travaillé sur les fêtes populaires en Acadie[67] et l'imaginaire religieux dans la culture populaire acadienne[68]. Comme le relève l'historien Serge Gagnon, ces travaux sur les pratiques et les croyances populaires ont le mérite d'établir une distinction et un entrecroisement entre « l'Église des prêtres et des religieux » et l'histoire religieuse des laïcs « ordinaires »[69]. Pour se rapprocher de notre propos, il faut néanmoins relever que l'étude des pratiques religieuses, comme le fait remarquer l'historien Jacques-Olivier Boudon, détourne 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 milieu[70].

Du côté de la production historiographique, l'histoire religieuse est demeurée largement marginalisée. Au tournant des années 1990, c'est tout le champ de l'histoire acadienne qui change aux initiatives d'une cohorte de jeunes historiennes et historiens nouvellement entrés en poste dans les trois campus de l'Université de Moncton. Cette nouvelle génération de chercheuses et de chercheurs, influencés par la nouvelle histoire sociale, revendiquent le délaissement de l'histoire nationale acadienne en faveur d'une histoire sociale parcellisée, rejoignant sur ce point les débats canadiens sur l'histoire pluraliste – *limited identities*[71]. Proposant l'étude de nouveaux sujets et l'introduction de nouvelles méthodes – notamment les enquêtes quantitatives et orales –, les nouveaux

---

[67] Georges Arsenault, *Noël en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2002; Georges Arsenault, *La Mi-Carême en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2007; Georges Arsenault, *La chandeleur en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2011.
[68] Ronald Labelle, « L'imaginaire religieux dans la culture populaire acadienne », dans André Magord, dir., *L'Acadie plurielle*, Poitiers et Moncton, Centre d'études acadiennes et québécoises et Centre d'études acadiennes, 2003, p. 735-766.
[69] Serge Gagnon, « Préface », dans Denise Lamontagne, *Le culte à sainte Anne en Acadie*, *op. cit.*, p. xiv.
[70] Jacques-Olivier Boudon, « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, Économie & Société*, vol. 31, nº 2 (2012), p. 71-86.
[71] J. M. S. Careless, « "Limited Identities" in Canada », *Canadian Historical Review*, vol. 50, nº 1 (mars 1969), p. 1-10.

historiens de l'Acadie proposent une sortie des lieux communs de la connaissance – centrés sur la « nation » acadienne – par l'analyse des réalités socio-économiques de la « société » acadienne. Leurs travaux en histoire forestière, urbaine, entrepreneuriale, des pêcheries, etc., se substituent à ceux en histoire « nationale » qui avaient occupé une bonne part du champ jusque-là; à une tendance générationnelle s'en substitue une autre. À la suite des historiens « normalisateurs » du Québec, ces jeunes chercheuses et chercheurs contribuent à normaliser le passé acadien et à pulvériser du même coup les traces du mythe de la Grande Noirceur acadienne qui avaient pu subsister jusque-là[72].

Sans passer en revue tout le mérite et l'originalité des travaux menés par les « normalisateurs » d'Acadie[73], retenons pour notre propos que dans leur entreprise de « dépasser l'obsession du discours » pour étudier l'Acadie dans « sa substance même », dans sa réalité matérielle, ils se sont distanciés de l'histoire culturelle et politique. Comme le remarque le sociologue Julien Massicotte, sous la plume des « normalisateurs », une certaine dépersonnalisation – regrettée de notre point de vue[74] – du sujet acadien s'est

[72] Voir à ce sujet Jacques Paul Couturier, « L'Acadie des maritimes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, nº 2 (1995), p. 251.

[73] 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 Couturier, « Tendances actuelles de l'historiographie acadienne, 1970-1985 », *Historical Papers/Communications historiques*, vol. 22, nº 1 (1987), p. 230-250.

[74] L'historien Jacques Paul Couturier souligne au milieu des années 1990 que la production de sa génération, dans ses aspirations à débusquer de nouveaux chantiers, « s'est surtout préoccupée d'être sociale ou économique avant d'être acadienne », ayant par le fait même « négligé de proposer son propre modèle d'interprétation de l'histoire acadienne ». Pour Couturier, la limite est à ce moment perçue – « Quel est le modèle d'interprétation des nouveaux historiens? » – et il est entendu que lui et ses collègues doivent travailler à y répondre : « Mais les nouveaux historiographes, s'ils veulent que l'expression colle, devront expliciter leur projet historiographique et lui donner corps. » Jacques Paul Couturier, « La production de mémoires et de thèses en histoire acadienne, 1960-1994 : Analyse et conjectures », dans Jacques Paul Couturier et Phyllis E. LeBlanc, *op. cit.*, p. 194. Ce prisme initial des « normalisateurs » d'Acadie nous semble par ailleurs avoir été largement revu au cours des années 2000. L'historienne Nicole Lang affirme en ce sens, à l'occasion d'une entrevue, qu'aux côtés de ses champs de spécialisation plus « précis » – histoire des femmes, du travail, etc. – se trouve aussi « la question nationale, qu'on ne peut évacuer, qui est omniprésente. » Voir Julien Massicotte, « Histoire, engagement et militantisme en Acadie. Entrevue avec Nicole Lang », *Histoireengagée.ca*, 22 novembre 2010, [En ligne] http://histoireengagee.ca/entrevue-nicole-lang/

opérée, les Acadiennes et les Acadiens se retrouvant bien souvent « décomposés » au point de ne former qu'une langue, un sexe, une profession, un métier, etc. Évacuant de leurs travaux une bonne part des aspects politiques et culturels – perceptions et représentations – ou encore des idées – ces « discours » auxquels aucune portée « créatrice[75] » et fonction « performative[76] » ne sont attribuées –, les « normalisateurs » des années 1990 produisent largement « une histoire de l'Acadie en l'absence d'elle-même », ajoute Massicotte, soit une histoire d'aspects prenant place « en » Acadie plutôt qu'une histoire « de » l'Acadie[77]. Par ailleurs, cette posture initiale des « normalisateurs » acadiens – parce qu'elle a évolué depuis –, bien qu'affirmant vouloir produire une histoire de l'Acadie « au ras du sol » – en écho au célèbre plaidoyer de l'historien Edward Thompson en faveur d'une histoire « du bas vers le haut » de la culture ouvrière[78] –, demeure, pour une bonne part, axée sur les structures : l'État, la gestion d'entreprise, le développement urbain. Ainsi, le prisme initial de leurs travaux, vidés d'aspects sociopolitiques et culturels, les conduit à rédiger une histoire toujours désincarnée, sans acteurs et sans mobilisations. Les trop rares travaux en histoire des mouvements de femmes – du féminisme – et des ouvriers – du syndicalisme – en font foi, ces sujets occupant normalement une bonne place dans les travaux des spécialistes d'histoire sociale[79]. Dans ce contexte, peu d'intérêt est accordé à l'histoire religieuse, qui cadre mal

[75] Roger Chartier, *Au bord de la falaise : l'histoire entre certitudes et incertitudes*, Paris, Albin Michel, 1998.
[76] Comme l'affirme le sociologue Pierre Bourdieu, à la suite du linguiste John L. Austin, « dire, c'est faire ». Pierre Bourdieu, *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982.
[77] Julien Massicotte, « Les nouveaux historiens de l'Acadie », *Acadiensis*, vol. 34, nº 2 (printemps 2005), p. 146-178; Julien Massicotte, « L'historien et la question du politique en Acadie », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 15, nº 3, printemps 2007, p. 161-172.
[78] Edward Palmer Thompson, *The Making of the English Working Class*, New York, Pantheon Books, 1964.
[79] De récentes études ont commencé à répondre à ces manques. Voir Nicole Lang, *op. cit.*; David Frank, *op. cit.*.

avec les priorités historiographiques initiales de cette génération, si ce n'est de quelques contributions de l'historienne Phyllis E. LeBlanc qui, dans un projet sur « L'Église catholique et ses stratégies socio-culturelles », revisite les travaux sur l'acadianisation de l'Église catholique pour y faire état des « stratégies » – « répertoires d'action collective » dirait le sociologue Charles Tilly – employées par l'élite acadienne face à la hiérarchie pour permettre leur intégration à l'Église catholique. Soulignons, à ce sujet, que les contributions de LeBlanc ont notamment le mérite d'entreprendre de placer ces revendications acadiennes en relation avec le Vatican, soit dans le contexte international du catholicisme[80].

Depuis une dizaine d'années néanmoins, allant de pair avec la montée d'une histoire patrimoniale et mémorielle en Acadie, un gain d'intérêt pour l'histoire religieuse est manifeste chez certaines historiennes et certains historiens de cette génération. C'est autour des activités du Groupe de recherche en patrimoine religieux (GRPR), fondé en 2008, que s'observe le plus cette tendance. Cherchant à rendre compte de « l'œuvre religieuse, économique et éducative des communautés religieuses[81] » les membres du GRPR s'engagent, à la fois, dans la valorisation et la protection du patrimoine religieux en Acadie, tout en inscrivant leur approche dans « l'historiographie de la commémoration du patrimoine religieux au Canada français ». Malgré les apports notables du GRPR dans

[80] 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*, 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.

[81] 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.

ses nombreuses études, riches en nouvelles connaissances et en hypothèses, leur production ne brise pas avec la tradition d'une histoire institutionnelle – matérielle – des établissements d'enseignement et des congrégations religieuses qu'ils sont à étudier. Qualifiant volontiers les ouvrages qu'il a produits au nom de ce groupe de « biographies » institutionnelles, Nicolas Landry affirme vouloir faire, tout comme certains de ses prédécesseurs, « l'histoire de l'institution elle-même et non des acteurs y ayant œuvré », accordant ainsi une large place aux « structures » plutôt qu'à la mise en récit interprétative des intentions et des actions des personnes qui les composent[82].

Au terme de ce bilan, si nous n'avons toujours pas évoqué l'histoire de la jeunesse, c'est que cette dernière a suivi un sentier analogue à celui de l'histoire religieuse, l'histoire des jeunes en Acadie ayant, dans ses faibles occurrences, surtout été écrite en marge de travaux en histoire de l'éducation, voire des établissements catholiques d'enseignement. À peu près inexistant dans les travaux des historiens traditionalistes, chez les hagiographes occupés à composer des biographies d'établissements d'enseignement catholique, la jeunesse est abordée dans une perspective « comptable » pour parler comme l'historien Michel Roy. Leurs activités sportives, leurs journaux, leurs cours et leurs associations sont énumérés sans pour autant que les jeunes comme acteurs sociaux au sein de ces maisons d'enseignement soient étudiés et que leurs mobilisations soient interprétées. Bien que le père Clément Cormier écrive dans son histoire de l'Université de Moncton que « [l]es étudiants méritent qu'on leur accorde un rang de priorité : ils sont la principale raison

[82] Parmi plusieurs ouvrages publiés depuis 2008, voir Florence Ott et Nicolas Landry, *L'Académie Sainte-Famille de Tracadie*, Lévis, Éditions de la francophonie, 2012; Nicolas Landry, *Histoire de l'enseignement universitaire à Shippagan*, Lévis, Éditions de la Francophonie, 2012; Nicolas Landry, *Une Collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Lévis, Éditions de la Francophonie, 2014.

d'être de l'Université [83] », dans les faits, cette « principale raison d'être » demeure largement réduite aux statistiques – le nombre de diplômés et d'inscriptions – et est déclassée en faveur d'une histoire des phases « d'expansion » et des « structures de base » des institutions. Chez les historiens normalisateurs, tout autant tournés vers l'étude des « structures » et des « stratégies » au détriment du « sujet » acadien, la jeunesse et ses mouvements ne retiennent pas l'attention. En somme, l'histoire de la jeunesse aura surtout pris corps dans les travaux de quelques sociologues, politologues et, plus récemment, d'historiennes et d'historiens qui se sont intéressés aux mobilisations étudiantes acadiennes des années 1960-1980. Sous ce prisme, ce qui retient l'attention, c'est l'activisme estudiantin, la jeunesse qui manifeste[84]. L'histoire de la jeunesse d'avant les années 1960, de ses mouvements, de ses initiatives et de son rôle au sein de la société acadienne, demeure ainsi absente de la production scientifique.

Problématique : autour de la jeunesse étudiante acadienne et de l'Action catholique

Quels rôles 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

[83] Clément Cormier, *L'Université de Moncton : historique*, Moncton, Centre d'études acadiennes et Université de Moncton, 1975, p. 249.

[84] Voir notamment Raymond LeBlanc, *La contestation étudiante*, Moncton, Université de Moncton, août-septembre-octobre 1968; Jean-Paul Hautecoeur, *L'Acadie du discours,* Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, 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 1er-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 Moncton*, thèse de maîtrise (service social), 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, Presses de l'Université d'Ottawa, 2014.

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? Si, à la suite du bilan historiographique dressé, ces questions, dans un laboratoire qui n'a pas connu de véritable tradition en histoire intellectuelle et des mouvements sociaux, peuvent susciter un certain scepticisme quant aux possibilités d'y répondre, il faut s'en abstenir. 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 1930[85]. » Pour la chercheuse et le chercheur au regard attentif, des bribes parsemées dans la production scientifique permettent effectivement de dissiper les doutes. Pensons aux évocations attestant de la présence de l'Association catholique de la jeunesse canadienne-française (ACJC) et de troupes scoutes fondées durant la première moitié du 20e siècle[86], ou encore, de manière plus significative, aux nombreux – mais trop bref – témoignages attestant 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 Gallant[87], au politicien libéral-réformiste Roméo LeBlanc[88], en passant

[85] Julien Massicotte, « Portrait d'un "fondateur dans l'âme" : Clément Cormier, pionnier des sciences sociales en Acadie du Nouveau-Brunswick », *Acadiensis*, vol. 38, no 1 (hiver/printemps 2009), p. 3-32.
[86] Alexandre-J. Savoie, « Biographie de J.-Gaspard Boucher », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 12, nos 1-2 (janvier-juin 1984), p. 4-71; Maurice Melanson, « Le mouvement scout dans le diocèse de Moncton », *Sur l'empremier*, vol. 2, no 4 (1989) p. 49-56.
[87] Simone LeBlanc-Rainville, *op. cit.*, chapitre 2.
[88] 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.

par un bon nombre d'animateurs sociaux œuvrant auprès des défavorisés ou dans le milieu culturel acadien[89], de nombreux nationalistes et néonationalistes engagés dans les luttes linguistiques du début des années 1970[90] et de militantes et de militants marxistes-léninistes de la fin de la décennie[91]. 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, ses fondements et son évolution, d'autant plus qu'un tel legs détonne avec la caricature par trop facile d'une Église monolithique et conservatrice. À la suite des contributions que nous avons esquissées de la nouvelle sensibilité historiographique, nous nous proposons donc dans cette thèse d'étudier le rôle joué par la jeunesse étudiante acadienne et de ses mouvements d'Action catholique dans l'édification et la définition de la société acadienne, de leur origine au début du 20e siècle jusqu'à leur désorganisation 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 se résume aux étudiantes et aux étudiants[92]. Les mouvements d'Action catholique spécialisée, par leur structure même, infirment pareille interprétation : jeunesses agricole, étudiante, professionnelle, ouvrière. Nous n'affirmons pas non plus que les associations étudiantes résument l'ensemble de la réalité estudiantine. Dans un

[89] David Lonergan, « Rachel Gauvin, une passionnée des arts », *L'Acadie Nouvelle*, 3 mai 2013.
[90] 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.
[91] Philippe Volpé et Julien Massicotte, *Au temps de la « révolution » acadienne : les marxistes-léninistes en Acadie*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2019, chapitre 1.
[92] Sur l'hétérogénéité « des » jeunesses, voir Pierre Bourdieu, « La "jeunesse" n'est qu'un mot », dans *Questions de sociologie*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, p. 143-154.

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 nous permettrait 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 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 cette thèse porte à la fois sur l'histoire de la jeunesse étudiante « organisée » et 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 – regroupant le Nouveau-Brunswick, la Nouvelle-Écosse et l'Île-du-Prince-Édouard –, laquelle occupe une bonne place dans les représentations de l'Acadie adoptées par les acteurs que nous étudions dans cette thèse. 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, soit largement dominante, nous avons toujours en ligne de mire l'inclusion des 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 permettra de le faire.

Quant à notre cadre temporel, nous avons déjà énoncé qu'il suivra l'histoire des mouvements d'Action catholique en Acadie, ce qui, pour l'essentiel, couvre la période allant du début du 20e siècle au seuil des années 1970. Précisons néanmoins que cette thèse ne se propose pas de revenir sur l'histoire des manifestations et des mobilisations étudiantes de 1968 et 1969 en Acadie, lesquelles ont reçu leur lot d'attentions depuis les travaux du sociologue Jean-Paul Hautecoeur jusqu'à ceux de l'historien Joel Belliveau. Nous n'affirmons pas en ce sens que tout a été dit sur ces événements et que l'analyse est impeccable et implacable. Cette histoire a, par ailleurs, surtout été étudiée dans l'ornière de l'Université de Moncton, dont les coups d'éclat, médiatisés par le documentaire *L'Acadie, l'Acadie?!?*[93], 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 sur cet 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 société acadienne. L'étude de Joel Belliveau s'inscrit en quelque sorte à la suite de ce prisme 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 », évènement composant pour lui « l'embryon du "néonationalisme" acadien ». Au terme de son étude,

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

Belliveau avance que les années 1960 s'affirment comme « une deuxième Renaissance acadienne », laquelle est notamment caractérisée par l'entrée de la société acadienne dans « la modernité – *a fortiori* avancée »[94]. À la suite du survol historiographique que nous avons effectué, nous avons certes de sérieuses réserves envers une part de ces interprétations formulées autour du « moment 68 », réserves auxquelles cette thèse 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 thèse 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 ce dont nous rendons compte pour l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique de la première moitié du 20e siècle aura 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 l'universelles. En ce sens, notre étude de cas répond aux sollicitations de l'historien Bernard Giroux qui au terme de son étude de la JEC en France invitaient les chercheuses et les chercheurs à multiplier les laboratoires géographiques de sorte à découvrir de nouvelles sources, à confirmer ou à infirmer des hypothèses et à

[94] Voir Joel Belliveau, *op. cit.*

permettre une histoire de ces mouvements à leur image, c'est-à-dire internationale[95]. 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, Simone Monet, Guy Rocher, etc. Sans rien enlever à la pertinence d'étudier les grands canons de ces mouvements, il est légitime de se demander si les projets élaborés dans les hautes instances s'extériorisaient 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 mouvements[96]. Étudiant l'Acadie, notre sujet 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 que « de manière grossière, que pour servir de repoussoir » aux premiers[97]. Notre enquête, en proposant de remonter aux origines de l'Action catholique et des mouvements étudiants

[95] Bernard Giroux, *La jeunesse étudiante chrétienne. Des origines aux années 1970*, Paris, Les Éditions du Cerf, 2013, p. 21.
[96] Lucie Piché, « Une église contestée au nom de la foi […] », *op. cit.*
[97] Jean-Philippe Warren, « L'Action catholique revisitée. Note critique », *Études d'histoire religieuse*, vol. 70 (2004), p. 103-108.

en Acadie au début du 20e siècle jusqu'à leur disparition dans les années 1960, permettra de surpasser cette limite en mettant 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 20e siècle. Nous souhaitons par le fait même contribuer à la réévaluation – contextualisation – du rôle de l'Église catholique au sein de la société acadienne afin de décloisonner les mobilisations d'avant les années 1960 de l'interprétation manichéenne qui les résume à une idéologie nationaliste réactionnaire et immuable. 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 microcosme du changement social, nous place au carrefour d'un contingent de tensions et de débats qui ont contribué à définir la 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 positionnée « à la frontière des mondes » que nous nous intéressons.

Cadre conceptuel à la méthode : acteurs et intentions primordiales

Avant d'aller plus loin, il nous faut préciser quelques aspects de notre approche théorique eu égard à l'Acadie, notre laboratoire/sujet. L'Acadie contemporaine, lorsque nous entreprenons son étude comme petite société nous place d'abord devant sa dimension

politique. D'emblée, reconnaissons qu'une telle affirmation pourrait en étonner quelques-uns, considérant qu'étant sans État et dépourvue d'un territoire précisément délimité, poser la question du pouvoir en Acadie peut sembler antinomique à l'idée même du politique. Appréhender la problématique ainsi, ce serait toutefois prendre « le » politique – la détermination d'un futur pensable et les gestions du social[98] – pour « la » politique – la politique partisane, politicienne[99]. Le politique ne sous-tend pas nécessairement à un État ou à un territoire, mais relève plutôt de « l'action collective », au sens où l'entendaient déjà dans les années 1970 les sociologues Michel Crozier et Erhard Friedberg, selon qui l'action collective, qui est construite et non naturelle, « n'est finalement rien d'autre que de la politique quotidienne[100] ».

Comme les autres sociétés modernes, nations, États ou, dans notre cas, petites sociétés de ce monde, l'Acadie n'est pas naturelle, mais construite. Suivant en cela le paradigme du « constructivisme identitaire », nous soutenons que l'action collective est constitutive des sociétés/nations, petites ou grandes, au sens où ces dernières prennent sens par l'action sociale d'acteurs qui s'emploient à en élaborer les déterminants dans l'espace public. Postulant que les nationalistes font les nations et non l'inverse, la thèse du construit identitaire, notamment développée par les historiens Éric Hobsbawm et Benedict Anderson, veut que « l'identité » d'un groupe soit définie par des acteurs qui, sans lien nécessaire au quotidien, unissent leurs voix dans l'espace public pour définir les balises la menant à prendre conscience de former une communauté et l'engageant par la

[98] Ivan Carel, Martin Pâquet, Stéphane Savard et Jean-Philippe Warren, « Les principes du *Bulletin d'histoire politique* », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 20, nº 3 (2012), p. 57-64.
[99] Pour une typologie distinguant « le politique » de « la politique », voir Joseph Yvon Thériault, « L'Acadie politique et la politique en Acadie », dans *L'identité à l'épreuve de la modernité. Écrits politiques sur l'Acadie et les francophonies canadiennes minoritaires*, Moncton, Édictions d'Acadie, 1995, p. 30-32.
[100] Michel Crozier et Erhard Friedberg, *L'acteur et le système*, Paris, Seuil, 1992 [1977], p. 25.

suite à développer le réseau organisationnel/institutionnel assurant sa production/reproduction[101]. C'est le propre de ce que le sociologue Fernand Dumont entend par son concept de « groupement par référence » : l'élaboration par une « élite définitrice » d'un discours – « idéologies, mémoire historique et imaginaire littéraire » – définissant les assises d'un projet collectif auquel des gens se reconnaissent et acceptent d'adhérer, devenant ainsi « les responsables d'une histoire, les participants d'un imaginaire collectif »[102], les porteurs d'une « historicité » dirait le sociologue Joseph Yvon Thériault[103].

C'est en raison de cette réalité construite et non « donnée » de l'Acadie, qui renvoie à l'intervention de personnes qui s'en font les architectes, que nous plaçons au centre de notre analyse l'étude des acteurs, voire des sujets en action pour parler comme le sociologue Alain Touraine. Nous l'avons déjà évoqué à quelques reprises, l'historiographie acadienne n'a pas accordé jusqu'ici une grande place à l'étude des acteurs qui, par leur engagement dans l'espace public, ont façonné l'Acadie. Nous pourrions aisément conclure avec Touraine, à la suite du survol historiographique que nous avons effectué, que l'histoire acadienne a elle aussi connu sa « mort du Sujet[104] ». Certes, la production scientifique acadienne ne s'est pas butée au raz-de-marée paradigmatique du structuralisme qui, dans sa recherche d'invariants et de permanences, avait objectivé les sociétés au point d'y supprimer la subjectivité et l'autonomie créatrice

[101] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983; Eric Hobsbawm et Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
[102] Fernand Dumont, *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1996 [1993], p. 15-18, 147 et 337-352.
[103] Joseph Yvon Thériault, « Entre la nation et l'ethnie : sociologie et communautés minoritaires francophones », *Sociologie et sociétés*, vol. 26, nº 1 (1994), p. 20.
[104] Alain Touraine, *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992, p. 46.

des acteurs – alors présentés comme de simples marionnettes des mécanismes de contrôle social –, ou encore du déterminisme économique de la sociologie marxiste qui avait pulvérisé toute compréhension d'un sujet libre et conscient en dehors de ses réalités matérielles, voire de dynamiques de classes. Néanmoins, que ce soit pour avoir fait la grande part à l'étude des structures exemptes de contributions humaines, comme dans l'histoire menée par les historiens traditionalistes, ou encore pour avoir contribué à la décomposition et à l'évidement culturel du sujet acadien à la suite du positivisme et de l'objectivisme des « normalisateurs » du début des années 1990, le bilan que nous avons dressé témoigne d'une histoire plutôt désincarnée, où les acteurs, pourtant au centre des mobilisations qui donnent sens à l'Acadie, occupent rarement le devant de la scène.

Dans son ouvrage programmatique *Le retour de l'acteur*, Touraine propose un reversement de paradigme pour supplanter le structuralisme déshumanisant – producteur d'une « *subject-less-history* » pour parler comme le sociologue Anthony Giddens[105] – en détournant l'angle d'analyse des structures, ce « monde froid [dans lequel] l'acteur – avec ses croyances, ses projets, ses rapports sociaux, sa capacité d'action proprement sociale – est éliminé », pour justement le réorienter vers les acteurs, ces sujets conscients et créateurs, par ailleurs au centre des dynamiques constitutives des sociétés. Du sujet comme objet d'étude, Touraine nous indique sa légitimité par le contrôle de son historicité[106] : l'acteur social, capable d'agir de manière autonome par lui-même sur lui-

[105] Anthony Giddens, *Politics, Sociology and Social Theory. Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*, Cambridge, Polity Press, 2004, p. 265.

[106] Touraine écrit sur l'historicité et le rapport qu'elle postule entre acteur et société : « J'appelle historicité, précisément, l'ensemble de ces modèles culturels qui commandent les pratiques sociales, mais seulement en passant à travers des rapports sociaux qui sont toujours des rapports de pouvoir. Pareille conception interdit de centrer encore l'analyse autour de l'idée de société : tout comme les théories de l'organisation elle ne reconnaît à l'ensemble social, ou à tel ou tel de ses sous-ensembles, qu'un faible niveau de stabilité et même de cohérence. » Alain Touraine, *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984, p. 67.

même, peut être le maître d'œuvre de son histoire. Touraine propose, à la suite de cette thèse de la capacité de choix rationnels du sujet, l'étude des mouvements sociaux comme lieux privilégiés où nous sommes à même de saisir comment les acteurs sociaux, dans leurs rapports et conflits, « luttent précisément pour la gestion de [leur] culture et des activités qu'elle produit. » Ne nous méprenons pas, Touraine n'est pas à formuler un projet opposant les acteurs à la société. Il précise d'ailleurs que s'il s'en prend au structuralisme comme « système qui exclut tout acteur », la posture qu'il est à définir ne se rallie pas davantage à l'ethnométhodologie qui étudie l'« acteur en dehors de tout système »[107]. C'est donc des acteurs et des mouvements sociaux « en » société, enracinés dans une culture et un milieu, que Touraine nous invite à étudier. L'heure n'est en ce sens plus à reproduire la fausse dichotomie « entre divinisation et dissolution du sujet[108] » qui avait marqué les débats en sciences sociales entre structure et sujet, mais plutôt à saisir l'interrelation entre les deux objets : les acteurs en société qui la composent et la façonnent.

Ça n'a probablement rien à voir avec le fait que nous sommes de la génération des enfants de la chute du mur de Berlin, évènement nous ayant montré que les personnes ont le pouvoir de démanteler les structures, mais c'est à la suite de ce projet d'une « histoire incarnée[109] », tournée vers l'étude des acteurs en mouvement, que s'inscrit notre thèse sur la jeunesse estudiantine et les mouvements d'Action catholique en Acadie. Il est pour nous question de saisir les motivations derrière ces organisations et leurs actions.

[107] Alain Touraine, *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984. Voir aussi Alain Touraine, *Penser autrement*, Paris, Fayard, 2007.
[108] François Dosse, *L'empire du sens : l'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1995, p. 11.
[109] Philippe Volpé, « Autour de l'éducation : plaidoyer pour une histoire incarnée de l'Acadie », *Acadiensis*, vol. 44, nº 2 (été/automne 2015), p. 131-148.

Nous cherchons en ce sens à rendre compte des « visions du monde », des perceptions, des représentations, bref du bagage axiologique et idéologique porté par les acteurs de ces mouvements qui se sont faits justificateurs de leur programme. Nous positionnant à la croisée d'une histoire politique, culturelle et intellectuelle, il est pour nous question d'étudier la société acadienne sous le prisme de la culture politique des acteurs de ces mouvements au sens où l'entend l'historien Jean-François Sirinelli, soit comme « l'ensemble des représentations qui soude un groupe humain sur le plan politique, c'est-à-dire une vision du monde partagée, une commune lecture du passé, une projection dans l'avenir vécue ensemble[110] ». Il est en ce sens important pour nous de mettre en évidence et de contextualiser l'ensemble « des aspirations, des craintes et des espérances collectives », qui, ayant été crues jadis ou naguère, ont justifié le programme d'action, voire le projet collectif, élaboré par les acteurs de ces groupes[111]. Les mouvements/organisations étudiés se présentent en ce sens à nous comme des « micro-milieux », générateurs de « microclimats », nous permettant de rendre compte et d'interpréter les tensions et les débats qui animent et définissent la société acadienne de la première moitié du 20^{e} siècle[112].

Suivant cette approche contextuelle, il est nécessaire pour nous de tenir compte des réalités, certes externes, voir internationales, mais aussi internes à notre sujet, c'est-à-dire de chercher à comprendre l'Acadie en soi et pour soi et non pas à négliger la conjoncture intérieure, avec ses incohérences, ses paradoxes et ses polémiques, au profit

[110] Jean-François Sirinelli, « De la demeure à l'agora. Pour une histoire culturelle du politique », *Vingtième siècle*, n^{o} 57 (janvier-mars 1998), p. 126.
[111] Marc Angenot, *L'histoire des idées*, Liège, Presses universitaires de Liège, 2014.
[112] François Dosse, *La marche des idées. Histoire des intellectuels – histoire intellectuelle*, Paris, Éditions La Découverte, 2003.

d'une trame uniformisante suivant un pseudo-schème internationalisant. Comprenons-nous bien, il n'est pas question en ce sens de présenter l'Acadie comme une société autarcique et isolée du monde. Bien au contraire. L'Acadie, nous l'avons déjà affirmé, est une société normale, tout autant traversée et exposée aux courants multiples des époques que les autres sociétés du monde occidental. Néanmoins, l'Acadie des provinces maritimes, comme toutes les sociétés, a ses réalités économiques, politiques, culturelles, géographiques, démographiques, etc., et n'est ainsi pas pour le moins située dans un contexte qui lui est propre. L'Acadie fait en ce sens partie de l'histoire du Canada et de l'Amérique du Nord, sans pour autant que l'histoire de ces espaces géographiques dans leur ensemble ne soit entièrement la sienne, pas plus que celle du Québec d'ailleurs. Ainsi, afin d'éviter de gommer les réalités acadiennes au profit de généralités tirées d'autres laboratoires de recherche, nous accorderons une importance à saisir la façon dont les Acadiennes et les Acadiens comprennent, réagissent, vivent, s'approprient, perçoivent, exposent, etc., les réalités que nous portons à l'étude.

Cet exercice contextualiste, nous menant à « reconstru[ire] des catégories indigènes de l'intérieur », nous impose aussi, comme le souligne l'historien François Dosse, de reconstituer « l'ensemble des chemins possibles ouverts à un certain moment du passé ». Soyons clair : l'historienne et l'historien ont le privilège d'étudier un objet dont le présent et le futur relèvent pour eux du passé. Ils doivent néanmoins se garder d'adopter une position de surplomb et étudier ce passé de manière linéaire à partir de finalités connues ou qui leur ont été prêtées ultérieurement. Pour comprendre le passé dans toute son épaisseur, l'historienne et l'historien doivent rendre compte du « champ des

possibles [de ce] passé en s'insérant dans ce moment en tant que moment présent[113] ». C'est dire que nous ne nous inscrivons pas en ce sens dans le courant de l'histoire des brèches qui propose de « chercher » dans le passé les traces des vecteurs dits manifestes – libérales et laïques – de la Révolution tranquille. Cette perspective a pour nous le défaut d'offrir un récit du passé non pas compréhensif, mais contraignant, voire téléologique, écartant les apparentes incohérences au profit d'une trame aux frontières bien définies. Nous n'aspirons pas, pour notre part, à reconstituer l'histoire à partir d'un point d'arrivée et à chercher des prémisses présentant les couleurs d'une conclusion déterminée. Il ne faut pas penser qu'un programme, un projet, une idée, etc., se présentent dès leur origine avec les contours circonscrits de leur forme aboutie. Le philosophe Michel Foucault a vu juste à ce sujet en notant en marge d'un texte sur la généalogie des choses que « [c]e qu'on trouve, au commencement historique des choses, ce n'est pas l'identité encore préservée de leur origine, – c'est la discorde des autres choses, c'est le disparate[114]. » Le sociologue Jean-Philippe Warren fait une remarque similaire dans sa biographie du jeune Fernand Dumont en avançant qu'« une pensée ne s'accouche jamais tout armée, elle connaît ses louvoiements et ses tâtonnements, ne s'épargnant ni les volte-face, ni les palinodies, encore moins le doute. » Suivant en cela le point de vue de Warren, nous proposons non pas une histoire des « brèches », mais une histoire des « intentions primordiales », soit des initiatives, ambitions et idées des acteurs, mis en contexte dans leur présent aux possibilités et contradictions multiples; bref nous proposons de tisser « une toile avec le

[113] François Dosse, « L'irréduction dans l'histoire intellectuelle », *Espaces temps*, n[os] 84-86 (2004), p. 176.
[114] Michel Foucault, « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », dans Suzanne Bachelard et *al*., dir., *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, Presses universitaires de France, 1971, p. 148.

fil arachnéen des intentions [plutôt] qu'un récit avec le fil continu » d'une analyse de surplomb[115].

Méthode et corpus

Afin d'étudier le rôle joué par les mouvements étudiants et d'Action catholique au sein de la société acadienne, trois axes de recherche interreliés ont guidé notre analyse. 1) Dans un premier temps, pour circonscrire notre sujet, nous nous sommes occupé à dresser 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/polémiques/discussions qui ont influencé leur développement et de cibler les acteurs qui les ont animés. 2) Cet état des lieux dressé et, surtout, les acteurs y ayant œuvré identifiés, il s'agissait ensuite d'étudier les motivations et les intentions de ces acteurs qui ont défini les programmes des divers mouvements. À cette fin, nous avons dressé des fiches prosopographiques pour les acteurs les plus proéminents 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 nous sommes en ce sens occupé à retracer l'« itinéraire » et la « structure de sociabilité » de ces acteurs, pour parler comme Jean-François Sirinelli[116], en composant une fiche pour chacun dans laquelle nous avons noté leur origine sociale, leur éducation/formation professionnelle, leur réseau associatif et de sociabilité et où nous avons recensé leurs interventions

[115] Jean-Philippe Warren, *Un supplément d'âme. Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1998, p. 13.
[116] Jean-François Sirinelli, *Génération intellectuelle. Khâgneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard, 1988, p. 9-12.

publiques – textes d'opinion, articles, conférences, etc. –, leurs lectures, etc. Nous nous sommes aussi occupés à mettre ces itinéraires en relation avec l'étude des polémiques qui ont entouré l'histoire des mouvements jeunesse et d'Action catholique en Acadie. Suivant en cela de nombreux travaux en histoire intellectuelle, les polémiques se présentent à nous comme des moments groupés, dont le caractère événementiel[117] 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 influencent l'évolution des mouvements. L'étude des itinéraires et du réseau 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. 3) Enfin, dans un troisième temps, notre travail a consisté à mettre en relation les actions des mouvements jeunesse et d'Action catholique avec la société acadienne afin d'évaluer les répercussions réciproques sur chacun. Il s'est agi en ce sens d'étudier la place que la jeunesse a occupée au sein de la société acadienne, les attentes que lui ont adressées les adultes, comment les projets des jeunes ont été reçus et perçus par l'élite institutionnelle et comment les enjeux valorisés et défendus par la jeunesse estudiantine ont rejoint, influencé, ou se sont distancés de ceux de l'establishment; en bref, quelles ont été les contributions de la jeunesse estudiantine au façonnement des débats sociétaux en Acadie.

Pour mettre à l'œuvre cette grille questionnaire, nous avons évidemment eu à monter un corpus de sources. Nous nous sommes d'abord tourné vers les archives

[117] Martin Pâquet et Jocelyn Saint-Pierre, « Les lieux de la manifestation. La ville de Québec comme espace polémique », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 21, nº 2 (hiver 2013), p. 44-60; Martin Pâquet et Érick Duchesne, « De la complexité de l'événement en histoire. Note de recherche », *Histoire sociale*, vol. 34, nº 67 (mai 2001), p. 187-196.

institutionnelles des principales organisations jeunesse et d'Action catholique à l'étude, soit les archives de la centrale de la JEC entreposées à la Bibliothèque et archives nationales du Québec (BANQ) de Montréal, les archives de l'ACJC conservées à la 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, contenant des rapports d'activités, de visites, d'enquête, de la correspondance privée et diverses publications officielles, n'en sont pas moins partiels. Ils ne témoignent que de la moitié de l'histoire de ces mouvements, contenant surtout des documents envoyés d'Acadie ou témoignant du regard des permanents de ces mouvements 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 diocésaines et de communautés religieuses enseignantes des provinces maritimes, qui nous ont toutes ouvert leurs portes, où nous avons trouvé de denses fonds d'archives, 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 autres documents officiels des sections acadiennes.

Le tour d'horizon offert par cette première collecte de données nous ayant permis d'identifier les acteurs qui ont œuvré dans les diverses associations étudiées, 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 et des débats/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 20e 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 – le travail étant faisable et aussi parce que nous souhaitions assurer la représentativité des diverses lignes éditoriales – pour y relever tous les articles en lien avec les associations étudiantes, l'Action catholique et les activités de leurs principaux membres. Nous ayant permis de poser un regard plus soutenu et continu sur chacun des mouvements que ce que les parcelles documentaires des fonds d'archives dispersés et lacunaires nous livraient, ce corpus de presse nous a été fort utile pour analyser dans le menu détail les polémiques qui les ont traversés, par les nombreuses lettres d'opinion et rapports périodiques d'activités publiés dans les journaux. Enfin, à ce corpus de presse, nous avons aussi inclus l'ensemble des périodiques étudiants d'Acadie, qui, au même titre que les associations étudiantes, se présentent comme des micro-milieux, voire des médiateurs et des générateurs de microclimats, déterminant les débats et les points de vue qui ont structurés les mobilisations estudiantines. Par le dépouillement et la mise en relation de l'ensemble de ces données, nous sommes parvenu à reconstruire l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique en Acadie de la première moitié du 20e siècle et à rendre compte des fondements idéologiques et axiologiques de leurs réalisations de sorte à en interpréter leurs contributions à la société acadienne.

Plan de la thèse

Cette thèse est composée 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 par la suite, 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. Nous interprétons par la suite l'entrée massive des cercles de l'ACJC en Acadie à compter des années 1930 par le contexte international de condamnations par les papes des nationalismes excessifs qui s'accompagne de 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 publiques en Acadie de l'époque, lesquelles passent de l'Action nationale à l'Action catholique.

Dans le cadre du second chapitre, nous menons plus avant l'analyse des mouvements acéjistes – liés à l'ACJC – du chapitre précédent en étudiant les activités en rapport à la question sociale – inhérente aux mouvements d'Action catholique – des cercles acadiens. Passant en revue les fondements idéologiques du militantisme acéjiste, nous relevons le rôle déterminant qu'a occupé 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 thomisme sollicité par les papes, du corporatisme social. Cet engagement autour de la question sociale nous mène à rendre compte des

contributions des mouvements d'Action catholique à l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie, notamment représentée par la transition des méthodes d'étude 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 notamment les contributions de la pédagogie jéciste à la redéfinition du rapport au monde des étudiantes et des étudiants d'Acadie. Cherchant à responsabiliser les jeunes envers leur milieu, le mouvement a incité la gent étudiante à s'engager dans l'actuel, et non plus à considérer passivement 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 », ce qui les mènent peu à peu à s'affirmer comme 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 les étudiants d'Acadie en viennent à revendiquer une participation plus active dans l'administration de leur milieu et fondent, pour les assister 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 auprès 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 fédération étudiante projetée : l'Association générale des étudiants acadiens. Le quatrième chapitre est consacré à l'étude de cette fédération nationaliste. Véritable pépinière des réformateurs en devenir d'Acadie, les jeunes de la fédération travaillent durant une décennie à former et à engager la jeunesse acadienne envers la question nationale. Non seulement occupés à développer une prise de conscience étudiante proprement acadienne, les jeunes de l'Association, animés par des motivations participatives dans l'immédiat et une attitude vertement 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. Le chapitre offre une analyse originale de quelques 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 ayant animé l'histoire de la jeunesse étudiante acadienne depuis le début du 20e 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 se sont faits structurant de la redéfinition de la référence acadienne au tournant des années 1960. Nous étudions par la suite l'évolution idéologique du militantisme étudiant qui mène les associations étudiantes à passer d'un mode organisationnel appuyé sur le modèle corporatiste – collaborationniste – des cités étudiantes au syndicalisme étudiant. En somme, les débats et les polémiques entourant ces transitions profilent les fondements du réformisme et du néonationalisme acadiens en gestation au cours des années 1960 et permettent de les inscrire dans des rapports

beaucoup plus continuistes, notamment liés à l'humanisme, que ce que l'état actuel de la production historiographique laisse entendre.

Chapitre 1
Organiser la jeunesse d'Acadie : 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 avant[1].
>
> (Emery, 1914)

Au tournant du 20e siècle, quelques pédagogues de collèges classiques du Québec s'engagent à organiser la jeunesse afin de la responsabiliser face aux problèmes que rencontrent l'Église et la nation canadienne-française. Inquiétés par la sécularisation ascendante 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 d'emprunts idéologiques et méthodologiques à son aînée, l'Association catholique de la jeunesse française (ACJF) fondée en France en 1886[3]. Intransigeante et contre-révolutionnaire, l'ACJF aspire également contrer l'essor de la

[1] Emery, « 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, no 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), Université de Sherbrooke, 2006.

[3] Sur l'ACJF, voir Charles Molette, *L'Association catholique de la jeunesse française, 1886-1907 : une prise de conscience du laïcat catholique*, Paris, Librairie 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, nos 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.

sécularisation et de l'individualisme post-Révolution française en engageant la jeunesse dans le projet, voulu de 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 que sollicitent le nouvel ordre industriel et la déchristianisation du monde qui l'accompagne[4]. Cependant, au sein de l'ACJC, l'idéal de régénération chrétienne de la société par l'apostolat laïc, 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 d'Action nationale, entrecroisant les idéaux du catholicisme avec ceux du nationalisme canadien-français.

La mise sur pied des premiers mouvements de jeunes catholiques en Acadie n'est pas un phénomène indifférent et indépendant de ses équivalents 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 n'est toutefois pas dire que l'histoire des associations jeunesse et de l'Action catholique en Acadie est le miroir de ces mouvements analogues et qu'elle n'a 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 des années 1930, pour qu'inconnue qu'elle soit dans la production scientifique, est d'une importance capitale

[4] Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne : principes romains, expériences françaises*, France, 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, nº 4 (2002), p. 539-572.

pour comprendre l'orientation des mobilisations collectives acadiennes durant la première moitié du 20e siècle. 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, qui nous occupe ici.

Le présent chapitre est divisé en quatre parties. D'abord, nous documentons la fondation d'associations jeunesse en Acadie au début du 20e 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 à joindre une association canadienne-française, craignant d'y voir leur spécificité absorbée, les mène 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'entrée massive des jeunes Acadiens au sein de l'ACJC, au tournant des années 1930, par le contexte international de condamnation par les papes des nationalismes exacerbés, qui s'accompagne du déploiement des mouvements d'Action catholique spécialisée au sein du 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 19e siècle, la jeunesse ne compose pas encore un sujet en soi au sein du 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 français[5]. Il est alors attendu des jeunes qu'ils répondent aux impératifs de la société acadienne : s'enraciner au sol – coloniser – pour 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 religion[6]. Les affres de l'industrialisation, de l'urbanisation et de l'engouement pour les villes étasuniennes conduisent toutefois les élites à des actions marquées, au début du 20e siècle, pour encadrer la jeunesse. Particulièrement, l'émigration de jeunes Acadiens dans les villes industrielles de la Nouvelle-Angleterre – « villes accapareuses d'hommes, où [...] règnent le désordre et le mal[7] » – et la trop grande « liberté[8] » dont jouissent les écoliers durant la saison estivale inquiètent les nationalistes. Reprenant les condamnations du cardinal Louis-Nazaire Bégin à l'endroit des « fléaux modernes[9] », ils dénoncent les méfaits moraux chez les jeunes du cinéma, du mauvais théâtre, de l'intempérance, des danses – ces lieux de « dégénérescence morale[10] » et « école[s] de vice[11] » –, des « modes indécentes[12] », de la paresse, du vagabondage, du luxe[13] et de la « littérature malsaine », dont les romans, qui « peuplent l'imagination de chimères[14] », et les œuvres de fiction, telles celles relatant les

[5] Chantal Richard, « Le récit de la Déportation comme mythe de création dans l'idéologie des Conventions nationales acadiennes (1881-1937) », *Acadiensis*, vol. 36, no 1 (automne 2006), p. 69-81.
[6] Denis Bourque et Chantal Richard, *Les Conventions nationales acadiennes, tome 1 : 1881-1890*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2013.
[7] Intéressé, « Conseils aux jeunes », *L'Évangéline*, 16 janvier 1908, p. 3. L'historien Yves Roby estime qu'entre 20 000 et 30 000 Acadiens ont émigré en Nouvelle-Angleterre du milieu du 19e siècle au début des années 1930. Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Sillery, Septentrion, 1990, p. 45.
[8] A. H. dit G., « La jeunesse en vacances », *L'Assomption*, vol. 2, no 5 (4 mai 1911), p. 1.
[9] Mgr 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.

aventures des détectives Nat Pinkerton et Nick Carter, « qui atrophie[nt] l'esprit et souille[nt] le cœur de la jeunesse[15] ». En 1909, à l'occasion d'une conférence prononcée devant les membres d'un cercle étudiant du Collège Sainte-Anne, en Nouvelle-Écosse, le jeune nationaliste acadien Hyacinthe Arsenault résume cette critique de l'« oisiveté[16] » 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 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 vie[17].

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'alcool[18] –, et pour la préserver de l'américanisation immorale qui l'entoure, que les nationalistes acadiens fondent des associations de jeunes pour offrir à ceux-ci un lieu catholique de socialisation et de

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

loisirs[19]. Une pléthore de cercles jeunesse sont ainsi créés au début du 20e siècle. Sont notamment fondés le cercle Montcalm de Campbellton en 1905 à l'initiative de l'abbé Louis-Joseph-Arthur Melanson[20], le cercle Saint-Thomas de Memramcook en 1913[21], le cercle Dollard d'Edmundston en 1921 sous le patronage des nationalistes de la Petite Boutique[22], le cercle paroissial Nicolas-Denys de Bathurst en 1928[23] et le cercle Beauséjour de Moncton en 1910, lequel, après une existence sans cesse chancelante, laisse place au Cercle catholique de la jeunesse acadienne (CCJA) fondé en 1923 dans la même ville[24]. 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 ». Outre quelques cercles des établissements d'enseignement d'Acadie toutefois, dont la Société Saint-Jean-Baptiste du Collège Saint-Joseph fondée en 1866, ces groupes mis sur pied au 19e siècle n'ont connu qu'une vie éphémère, pour ne pas dire qu'ils sont restés à l'état d'ébauche[25].

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

Ces divers cercles de jeunes sont tous animés d'un double objectif : susciter l'engouement de la jeunesse pour les questions nationales et religieuses et lui offrir un sain lieu de récréation. 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 pour 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 variés[26] ». Dans les faits toutefois, la majorité de ces associations consacrent une large partie de leurs énergies à pourvoir aux besoins de la jeunesse pour quelle puisse « s'amuse[r] chrétiennement[27] », particulièrement le CCJA qui, animé par sa devise *Mens sana in corpore sano*, organise nombre de compétitions sportives et gère les locaux de l'Académie Sacré-Cœur[28], véritable centre de récréation jeunesse pourvu d'un gymnase, d'une piscine, de salles de jeux, de billard et de quilles[29].

En ce qui concerne l'effectif de ces cercles, précisons que la jeunesse acadienne organisée jusqu'aux années 1930 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, largement en raison de l'idéologie des sphères séparées, dominante au sein

[26] « Cercle catholique français Beauséjour », *L'Évangéline*, 17 avril 1912, p. 3. Notons que le CCJA définit son but dans sa constitution en empruntant sensiblement les mêmes termes. Voir Antoine-J. Légère et Rufin-A. Arsenault, *Règlements du Cercle catholique de la jeunesse acadienne*, Moncton, s.n., 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. « La paroisse Notre-Dame-de-l'Assomption, Moncton », *Le Réveil*, vol. 1, nº 9 (22 février 1937), p. 4-5.
[29] « Le CCJA de Moncton en pleine activité », *L'Évangéline*, 20 décembre 1923, p. 1.

du monde occidental de la période, qui tend à exclure les femmes des mobilisations dans l'espace public[30], du moins de celles 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 activités[31], 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 femmes[32]. 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, animent la jeunesse-auditoire par 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 convie[33]. » Ce besoin d'organiser les jeunes en vue de l'action, les nationalistes le revendiquent en suivant les enseignements du pape Pie X, qui clame dans son encyclique *E Supremi* : « L'action, voilà ce que

[30] Philippe Volpé, « "Soyons orgueilleuses, mesdemoiselles, sachons nous suffire" : femmes, genre, travail et espace public au tournant du 20e siècle », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 44, nos 3-4 (juillet-décembre 2016), p. 53-74.
[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 Madawaka*, 24 novembre 1932, p. 1.
[32] Sur les premières mobilisations de femmes au sein d'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] Emery, « En avant », *L'Évangéline*, 25 février 1914, p. 5.

réclament les temps présents[34]. » C'est cet intérêt pour l'engagement de la jeunesse envers sa propre formation nationale et religieuse qui mène certains Acadiens, au cours de la première décennie du 20e 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 patrie[35] » rejoint leur volonté.

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 camaraderie »[36] et où les jeunes pourraient se « préparer à devenir de véritables apôtres de [la] cause religieuse et nationale[37] ». 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 empara », le premier cercle de l'ACJA[38]. L'Association se consolide en octobre 1908 avec la fondation, à l'initiative du père Joseph-Edmond Mondou, c.s.c.,

[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.
[36] Intéressé, « Conseils aux jeunes », *L'Évangéline*, 16 janvier 1908, p. 3.
[37] Intéressé, « 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; Le Secrétaire, « Au cercle Jean Eudes », *Le Sacré-Cœur*, 4e année, no 10 (juin 1913), p. 188-190; Père Émile Georges, « Le Sacré-Cœur de Caraquet : notes et souvenirs », *L'Évangéline*, 13 novembre 1919, p. 1.

du cercle Lafrance au Collège Saint-Joseph de Memramcook[39]. Distincte de ses associations sœurs canadienne-française et franco-américaine, l'ACJA ne s'abstient pas pour autant de faire sien le programme acéjiste – inauguré en France par l'Association catholique de la jeunesse française –, 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 dit dès lors répondre aux résolutions du premier Congrès de la langue française du Canada de 1912 – dont les vœux et 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 appuient 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 main »[40].

Résolument axé vers l'Action nationale, le programme des associations acéjistes de l'époque conjugue catholicisme et nationalisme. Comme l'explique le père Georges

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

dans une chronique, par son seul nom – Garcia-Moreno[41] –, le cercle de la Nouvelle-Écosse témoigne de son intérêt pour une action à la fois patriotique et religieuse :

> Nous avions 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 militants[42].

Cet appel à « l'action » de la jeunesse par les élites acadiennes est toutefois paradoxal pour l'époque, car elle ne va pas de soi. Durant la première moitié du 20e siècle, il est généralement attendu 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 monde »[43]. Le collège classique constitue alors « la ligne de démarcation qui sépare [la] vie préparative de [la vie] active[44] », le lieu où le jeune passe du statut

[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 la période. Voir E. A. [Edmond-D. Aucoin], « "Par chez nous" », *La Revue acadienne*, vol. 1, no 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.

[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, no 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.

d'« étudiant coquille[45] » à celui d'adulte. Cette attente des élites acadiennes à l'égard de la jeunesse collégiale est intériorisée 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'attendront que le signal pour se manifester, et lorsque l'heure de l'action aura sonné pour elle alors ces jeunes hommes pourront combattre en vaillants soldats[46].

Quelle forme prend donc l'action des collégiens du temps? 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 confrères[47]. Il est attendu de l'acéjiste qu'il extériorise dans son comportement et son discours les idéaux de la nationalité pour se constituer en « exemple » au sein de la société : « Le bon exemple, voilà le grand moyen d'action[48]. » L'exemple que doivent donner les acéjistes s'alimente, suivant les enseignements d'Albert de Mun et de François René de La Tour du Pin, au catholicisme social[49]. Autour de la découverte de la question sociale en Acadie, les jeunes acéjistes

[45] Concept emprunté à l'historien Joel Belliveau, qui désigne la considération 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. » 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.

[46] Placide A. LeBlanc, « L'Association de la Jeunesse acadienne », *L'Assomption*, vol. 3, nº 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.

commencent à s'initier à la « sociologie catholique[50] », 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 – exemplaire – car, comme nous l'avons noté, l'« exemple » qu'ils incarnent, guidé par la piété et l'étude de la sociologie doctrinale[51], 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 Acadie[52], la venue de ces associations marque la genèse de 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 collèges, tels *Le Sacré-Cœur*[53] du Collège de Caraquet et *Le Trait d'union*[54], « Organe de vacances du Cercle Garcia Moreno » fondé à l'été 1916, mais également au sein des 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,

[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 au sein des cercles acéjistes et ses liens avec la découverte de la « question sociale » au Québec, voir Jean-Philippe Warren, « La découverte de la "question sociale" […] », *op. cit.*
[52] Voir, entre autres, « La fête de Mgr J. T. Allard », *L'Évangéline*, 1er avril 1909, p. 2; J.-E. Ouellet, « Rapport de l'ACJA », *Le Moniteur acadien*, 22 juillet 1909, p. 3; Geo. R. Talbot, « Université du Collège St-Joseph », *L'Assomption*, vol. 2, no 12 (14 décembre 1911), p. 3; « Chronique du collège Sainte-Anne », *L'Assomption*, vol. 6, no 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*, 1re année, nos 3-4 (novembre-décembre 1909), p. 45-46; Léonard Véniot, « Pourquoi je suis fier d'être acadien », *Le Sacré-Cœur*, 1re année, no 10 (juin 1910), p. 161-162.
[54] Voir *Le Trait d'union*, Fonds MG1, série A, boîte 19, dossier 16, Centre acadien, Pointe-de-l'Église.

lorsque le périodique fonde sa rubrique « Pour les jeunes », 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 acadienne[55] », voire l'« organe de la Jeunesse Acadienne[56] ». Il en va de même du journal *L'Évangéline* qui, en 1910, commence à publier la rubrique « Pour la jeunesse », suivie de la fondation en 1916, à l'initiative du père Émile Georges, qui s'inspire du journal montréalais *La Croix*, de la rubrique « Le coin des jeunes »[57]. Dans chacun de ces périodiques, la jeunesse acadienne peut à la fois se « former à la polémique[58] », faire valoir ses opinions et s'informer des activités acéjistes réalisées dans le reste du Canada français par la reproduction qui y est faite d'articles du *Semeur*, organe de l'ACJC, et d'autres journaux et revues. À maints égards, toutefois, cette reproduction d'articles de périodiques canadiens-français résume largement les relations entretenues entre la jeunesse acadienne et la jeunesse canadienne-française jusqu'aux années 1930.

[55] « Conférence sur la société L'Assomption », *L'Assomption*, vol. 1, nº 1 (1er décembre 1909), p. 2; « Pour les jeunes », *L'Assomption*, vol. 3, nº 4 (avril 1912), p. 3; C.-F. C., « Notre journal », *L'Assomption*, vol. 5, nº 4 (avril 1914), p. 1; « Notre journal », *L'Assomption*, vol. 5, nº 12 (décembre 1914), p. 1.
[56] J'aime Mon Pays, « Causerie », *L'Assomption*, vol. 3, nº 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.
[58] Secrétaire, « Collège du Sacré-Cœur », *L'Assomption*, vol. 4, nº 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.

« Jeunes gens d'Acadie, donnez-nous des cercles, l'ACJC vous en conjure[59] » : polémique nationaliste autour d'associations jeunesse

« Méfiants », « peuple hostile » au Canada français écrit même le chanoine Lionel Groulx dans ses mémoires, les Acadiens se font longtemps hésitants à adhérer à l'ACJC, craignant de voir s'y fondre leur spécificité nationale dans le grand tout canadien-français[60]. Parmi d'autres Acadiens du temps, le fonctionnaire fédéral Domitien-T. Robichaud attribue, à tort ou à raison, la cause intériorisée de cette méfiance, et de la sporadicité des relations entre les deux nationalités qui en découle, à la méprise perçue qu'entretiennent les Canadiens français à l'égard des Acadiens :

> 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 foi[61].

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 acéjistes du Québec ne partagent pas leur avis. Ce sont précisément ces arguments que Guy Vanier et Anatole Vanier, deux jeunes membres de premier plan de l'ACJC résidant à Montréal,

[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] « Les relations devant exister entre les Canadiens français et les Acadiens », *L'Évangéline*, 20 mars 1912, p. 3.

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 française[62]. 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, 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 sérieux[63].

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 groupes[64] », les membres de l'ACJC invitent les Acadiens à joindre leur association dans l'autonomie et le maintien de

[62] Guy Vanier, « À la jeunesse acadienne », *L'Évangéline*, 18 février 1909, p. 2; Guy Vanier, « L'ACJC et l'ACJA », *L'Évangéline*, 1er 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*, 7e année, no 1 (août-septembre 1910), p. 18-27.
[63] Guy Vanier, « À la jeunesse acadienne », *L'Évangéline*, 18 février 1909, p. 2.
[64] Anatole Vanier, « 1910 », *L'Impartial*, 8 février 1910, p. 2.

leur spécificité nationale en fondant une « union régionale acadienne », un comité régional où seraient regroupés tous les cercles d'Acadie avec leur « constitution et [...] coutumes propres »[65]. 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'Acadie[66].

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 20e siècle, toutefois, nous observons une réorientation des perceptions, plus favorables aux rapports entretenus entre Acadiens et Canadiens français, qui change la donne. Les relations davantage soutenues entre les deux nationalités depuis près d'un demi-siècle, et les contributions notables de l'ACJC aux francophones – minoritaires – de l'Ontario dans le contexte des luttes autour du Règlement XVII, contribuent à ce changement des perceptions. 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

[65] Anatole Vanier, « L'ACJC », *L'Impartial*, 7 juin 1910, p. 2; Anatole Vanier, « Aux jeunes gens de l'Acadie », *Le Semeur*, 9e année, no 10 (mai 1913), p. 269-273.
[66] Guy Vanier, « L'ACJC et l'ACJA », *L'Évangéline*, 1er avril 1909, p. 2.

l'Acadie comme nationalité distincte par les Autres – Canadiens français, Français, Étasuniens – convainquent nombre 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 disparu[67]. » Dès lors s'extériorise en Acadie la conception organiciste du Canada français, au mieux 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 français[68] ». 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'est [, une] digue qui défie toute infiltration de la marée montante de l'anglicisation et de l'américanisation »[69].

Nous l'avons vu, l'ouverture chez certains Acadiens envers le Canada français et l'ACJC[70] conduit en 1914 à la fondation du cercle Garcia-Moreno, premier cercle de l'Association en Acadie. La mise sur pied de ce cercle mène le Comité fédéral de l'ACJC à consacrer la séance centrale de son congrès de 1915 au « Souvenir acadien » pour

[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; Emery, « L'ACJC et l'Acadie », *L'Assomption*, vol. 5, nº 3 (mars 1914), p. 8; Adjutor, « L'ACJC en Acadie », *L'Évangéline*, 24 février 1915, p. 4.

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 « devoirs réciproques » entre Acadiens et Canadiens français, est ravivée. À la suite des célébrations, il est décidé 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 nationalités[71]. 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 : « donnez-nous la main par-dessus vos frontières[72] ». La venue de la petite délégation canadienne-française en Acadie n'est toutefois pas ponctuée que d'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 d'autres, Clément Cormier[73], rédacteur-gérant du journal libéral *L'Acadien*, qui reproche à l'ACJC de se faire trop élitiste, intellectuelle et détachée de la « masse des

[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*, 12e année, nos 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*, 1er septembre 1915, p. 1.

[73] À ne pas confondre avec son fils du même nom, le père Sainte-Croix Clément Cormier (1910-1987).

jeunes » – organisant presque exclusivement la jeunesse collégiale –, 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 leur jeunesse dans un mouvement à part[74]. Parmi les protagonistes opposés à l'ACJC, Hyacinthe Arsenault, fonctionnaire acadien à Ottawa, est sans contredit le principal. Pour Arsenault, les Canadiens français du Québec, ne connaissant pas le contexte singulier des réalités vécues des Acadiens, sont indisposés à leur venir proprement en aide. Comme il est indubitable pour lui que le maintien de l'Acadie passe par sa complète indépendance en toute matière, les Acadiens doivent, à son avis, consacrer la « somme totale » de leurs « énergies [...] talents [...] [et] économies » aux institutions acadiennes. Il condamne dès lors les souscriptions acadiennes, encouragées par l'ACJC, aux mobilisations autour du Règlement XVII en Ontario, y voyant l'exode de ressources qui pourraient servir aux causes de l'Acadie. Dénonçant ainsi l'« engouement stupide » qu'accordent certains Acadiens aux « mouvements du dehors » et revendiquant que le Canada français laisse « à l'Acadie l'indépendance et l'autonomie complète de toutes ses associations », Arsenault se fait catégorique pour rejeter la présence de l'ACJC dans les provinces maritimes : « nous 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, nous la bâtirons nous-mêmes, et nous en serons les seuls propriétaires[75]. » Finalement, pour ces détracteurs de l'ACJC, le mot d'ordre demeure le

[74] Clément Cormier, « La jeunesse Acadienne et l'ACJC », *L'Acadien*, 22 juillet 1915, p. 1.
[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, nº 1 (janvier 1914), p. 2; Hyacinthe Arsenault, « La jeunesse et l'ACJC : femme à son ménage », *Le Moniteur acadien*, 1er juillet 1915, p. 2.

même que celui scandé par les partisans de l'ACJA au début du siècle : « il nous faut rester Acadiens, d'abord[76]. »

Malgré les démentis et les insultes formulés par les protagonistes acadiens lors de la polémique[77], les dissensions demeurent autour de la question acéjiste, laissant entrevoir les régionalismes caractéristiques du pluralisme référentiel en Acadie[78]. 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'Acadie[79], sont des réalités saisies par 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 Monkton 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

[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.
[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, nº 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 bureau-chef de la Société fraternelle l'Assomption de Fitchburg, au Massachusetts, à Moncton en 1913 sont au nombre des exemples perçus, par les Acadiens de l'extérieur de la ville, comme une volonté de centraliser la vie nationale acadienne à Moncton.

> tout dire, se seraient trop persuadés que l'Acadie c'est eux. On ne leur passe point de vouloir accaparer toute l'organisation[80].

Nonobstant l'optimisme de certains acéjistes, dont Guy Vanier[81], et la notoriété dont en viennent à jouir certains d'entre eux auprès des Acadiens – notamment l'abbé Lionel Groulx, désigné comme « un des jeunes maîtres de l'heure[82] » –, le voyage de l'ACJC en Acadie lors de la polémique donne peu de suites. Dans les faits, c'est la désorganisation des mouvements acéjistes qui s'ensuit. L'incendie du Collège Sacré-Cœur de Caraquet en décembre 1915 sonne l'arrêt de mort 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 disparaître[83]. Ainsi, malgré les appels à l'organisation de la jeunesse de la part de l'élite acadienne[84], le cercle Lafrance, par moments léthargique au gré du dévouement de son aumônier et de ses membres[85], 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

---

[80] Lionel Groulx, « Visions acadiennes », [1915], P1/12, 12, Bibliothèque et Archives nationales du Québec, Montréal.
[81] Guy Vanier, « Impressions d'Acadie », *Le Semeur*, 12e année, no 3 (octobre 1915), p. 36-42.
[82] F. B., « Où sont nos apôtres laïcs? », *L'Évangéline*, 13 mars 1918, p. 1.
[83] Lettre du père Émile Georges à « Bien cher ami » [Alphonse de la Rochelle] datée du 15 septembre 1917 et lettre d'Alphonse de la Rochelle au père Émile Georges datée du 1er octobre 1917, Fonds P55/59.215.01, BANQ, Chicoutimi. 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 de l'Acadie à participer à un concours de rhétorique organisé par la Société Saint-Jean-Baptiste. 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 Madawaskaïen*, vol. 1, no 9 (juin-juillet 1924), p. 13-14.
[85] D[amas] S. Thibodeau, « Rectifications », *L'Évangéline*, 21 juin 1923, p. 4.

acéjiste dans les provinces maritimes[86]. Par la suite, à l'initiative des médecins Joseph-Émile LeBlanc et Amédée Melanson, le cercle Acadie de l'ACJC est fondé en Nouvelle-Écosse en 1925[87]. 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 1930[88].

« [P]our répondre au désir de Sa Sainteté[89] » : de l'Action nationale à l'Action catholique

Conditionné par la conjoncture des événements contemporains – crises idéologique et économique –, le monde catholique connaît une mutation durant les premières décennies du 20e siècle qui touche les mobilisations collectives au Canada français et en Acadie. Les condamnations par les papes de l'instrumentalisation de la foi à des fins politiques, dans le contexte de la montée des fascismes européens, bousculent la relation entre Action nationale et Action catholique au sein des mouvements nationalistes. Notamment, 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 autour du Règlement XVII en Ontario (1916 et 1918)

[86] P.-René Chalout, « Les Acadiens et nous », *L'Action française*, vol. 12, no 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 datée du 28 octobre 1924; lette de Willie J. Belliveau au Secrétariat général de l'ACJC datée du 26 octobre 1925, Fonds MG8, série A1, dossier 12, Centre acadien.
[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 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*, 1er mars 1934, p. 1 et 8.

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 Action nationale et 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 excessifs »[90]. C'est alors que les mobilisations mutent, suivant les vœux du pape Pie XI qui appellent à la rechristianisation des âmes, 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 sociale[91] ».

La condamnation des nationalismes exacerbés se vit différemment en Acadie, mais n'est pas sans incidence. Dans la majorité des cas, les périodiques acadiens en font fi ou reproduisent les nouvelles et les lettres pontificales sans les commenter[92]. Certes, il se trouve quelques militants qui y réagissent, notamment le père Émile Georges qui, cherchant à justifier les mobilisations nationalistes en évoquant le « droit naturel » – entendu dans son sens traditionaliste – des minorités françaises à conserver leur langue pour l'épanouissement de leur nationalité, soutient, après la parution de l'encyclique *Commissum Divinitus*, qui infirme la relation entre langue et foi, qu'un tel postulat « n'a

[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, 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, *Mgr L.-J.-Arthur Melanson, 1879-1941*, Montréal, Bellarmin, 1985, p. 269.
[92] Voir, notamment, « La question des langues : lettre du Souverain Pontife à l'épiscopat canadien », *Le Madawaska*, 2 novembre 1916, p. 1-2.

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 morale[93] ». Outre quelques interventions ponctuelles similaires, l'absence de commentaires prédomine. Ce silence des Acadiens sur la rupture entre Action nationale et Action catholique ne les empêche néanmoins pas de se voir 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, jouit d'une entrée massive 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 cadres pour surpasser 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 acéjiste[94]. Animé de

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

cette double aspiration – Action catholique et fédération des 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 cercles[95].

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 dès lors en Acadie sa campagne de fondation de cercles acéjistes inaugurée dans les provinces de l'Ouest. Entrecoupée d'un répit de quelques mois, la campagne de Paré dans les provinces maritimes, s'étalant d'octobre 1931 à avril 1932, donne des résultats consternants 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, soit dans les diocèses de Saint-Jean, de Chatham et d'Halifax, qui, en somme, regroupent 90 cercles et trois avant-gardes et au sein desquels sont rassemblés près de 6 000 jeunes[96].

Nous nous devons toutefois de nuancer quelque peu ce bilan initial par trop enthousiaste. 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 moins qu'entre la date de fondation et la date

[95] « Le nouvel aumônier se présente... », *Le Semeur*, 27e année, no 2 (septembre 1930), p. 40-41; « Ces fondations... dans l'Ouest! », *Le Semeur*, 27e année, no 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 Madawaka*, 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.

d'affiliation nous observons une 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 les cérémonies pompeuses aux grands discours passées et l'appel à l'engagement des jeunes à participer aux réunions périodiques et à verser leur cotisation lancé, 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 au sein de l'ACJC lors de la campagne de recrutement de l'aumônier général. Cette réalité est attestée par le nombre démesuré 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 au sein des cercles a également régressé en 1932 alors que le comité régional du diocèse de Saint-Jean a adopté sa constitution 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 nationale[97].

[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 Madawaka*, 31 mars 1932, p. 1; « Un cercle acéjiste de 256 membres à S.-Quentin », *L'Évangéline*, 1^er^ avril 1932, p. 1; « Activités acéjistes », *Le Madawaka*, 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.

À l'évidence des résultats obtenus par l'ACJC en Acadie, le père Joseph-I. Paré « triompha des dernières hésitations[98] ». Divers facteurs expliquent les succès de l'aumônier général. D'une part, l'élargissement des cadres de l'Association, afin de regrouper la jeunesse rurale acadienne et non seulement la jeunesse des collèges, rejoint les préoccupations de 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 pêcheurs[99]. De manière plus importante, la prudence discursive et les habiletés rhétoriques de Paré comptent pour beaucoup dans les résultats de sa campagne. Ayant saisi combien les Acadiens sont méfiants à l'égard du Canada français et à quel point ils tiennent à leur « marque distinctive », il insiste pour présenter l'ACJC comme une organisation fédérative des cercles de jeunes du Canada et non pas 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 : « [n]ous distinguerons toujours la Section Acadienne de l'ensemble, nous dit le Père, et elle aura son autonomie et son adoption spéciale par ses comités régionaux »[100]. Bien que

[98] « Origine du récent mouvement acéjiste en Acadie », *L'Évangéline*, 12 décembre 1931, p. 3.
[99] « Nouveau succès de l'ACJC acadienne », *L'Évangéline*, 1er 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, curé, « 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*, 1er 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.

le maintien de la spécificité acadienne en convainque plusieurs de se rallier à l'Association, il n'explique pas l'engouement avec lequel les Acadiens joignent ses rangs. 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 vers l'Action catholique, conforme aux directives du pape et des évêques, qui explique l'entrée des Acadiens dans l'organisation.

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-même »[101]. La participation à l'Action catholique de la jeunesse du Canada (ACJC), tel que désiré par le pape, le délégué apostolique et les évêques, est dès lors interprétée comme un « ordre » par la hiérarchie catholique : « impossible 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 ordre[102] ». 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'obéir[103]. » Suivant ces directives, les évêques d'Acadie commandent l'organisation de la jeunesse au sein de l'ACJC comme œuvre d'Action catholique[104]. Réaffirmant que « le désir du Pape devient un ordre[105] », M^gr^ Patrice-Alexandre Chiasson du diocèse de

[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] « Mgr 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.

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'ACJC[106]. » Revenant sur cette prise de position des évêques, un acéjiste souligne l'infaillibilité d'un tel commandement : « Le pessimisme n'est pas permis quand les évêques parlent de la sorte[107]. »

Les succès rencontrés par Paré ne s'accompagnent toutefois pas d'applaudissements et d'ouvertures par 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. Ajoutant à ses réprimandes que les cercles acéjistes ont été établies 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 –, Mgr O'Donnell fait appel au droit canon en 1933 pour commander la dissolution des cercles acéjistes de son diocèse et interdire à Paré d'y revenir. Les acéjistes de la Nouvelle-Écosse se démènent par la suite pour que l'archevêque revienne sur sa décision. Ils lui rappellent que l'ACJC est un mouvement d'Action catholique répondant aux souhaits du pape et sollicitent l'intervention de plusieurs membres de la hiérarchie catholique – le cardinal Rodrigue Villeneuve, Mgrs Arthur Melanson et Patrice-

[106] « S. E. Mgr Chiasson et l'ACJC acadienne », *L'Évangéline*, 6 avril 1932, p. 3.
[107] Jacques Désy, « Déportation... Importations... acadiennes », *Le Semeur*, 28e année, no 5 (décembre 1931), p. 128-136.

Alexandre Chiasson – pour les appuyer, lesquels s'y refusent tous étant d'avis que la situation est « délicate », qu'ils n'ont pas juridiction dans les affaires de l'archidiocèse d'Halifax et qu'il leur serait « nuisible d'intervenir »[108]. 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 et qu'ainsi Mgr O'Donnell ne peut pas 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 grief »[109]. Ce mémoire permet à Paré de recevoir l'assentiment du Délégué apostolique, Mgr Andrea Cassulo, qui demande à l'archevêque d'Halifax de « de régler la situation "à la satisfaction des intéressés"[110] ». Les acéjistes n'ont toutefois pas le temps d'apprendre la nouvelle qu'ils sont informés que la directive du Délégué apostolique est suspendue alors qu'à la suite d'un voyage à Rome de Mgr O'Donnell, Mgr 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 XVII : « Un vrai Mgr Fallon » note-t-il dans une lettre

[108] Lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc datée du 28 juin 1933; lettre de Edgard Chouinard, ptre, à J.-Émile LeBlanc datée du 8 juillet 1933; lettre de Mgr P.-A. Chiasson à J.-Émile LeBlanc datée du 22 juillet 1933, Fonds MG8, série A1, dossier 12, Centre acadien.
[109] Lettre de Louis de Léry, s.j. à Mgr Thomas O'Donnell datée du 18 septembre 1933, Fonds MG8, série A1, dossier 12, Centre acadien.
[110] Cité dans lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc datée du 27 octobre 1933, Fonds MG8, série A1, dossier 12, Centre acadien.

au père Paré[111]. Dans ce contexte, l'ACJC dans le diocèse d'Halifax fonctionne un temps à titre d'« association laïque ». Ne pouvant exercer pleinement son rôle de mouvement d'Action catholique sans « approbation épiscopale », les acéjistes du diocèse décident néanmoins de suspendre indéfiniment leurs activités dans le diocèse en janvier 1935[112].

Malgré ces 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 1933-1935[113]. De même, c'est à la suite des premiers congrès acéjistes 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 respectifs[114]. Les comités diocésains d'Action 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

[111] Lettre de J.-Émile LeBlanc au père Joseph-I. Paré datée du 18 juillet 1933; lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc datée du 18 février 1934, Fonds MG8, série A1, dossier 12, Centre acadien.
[112] Lettre du père Joseph-I. Paré à J.-Émile LeBlanc datée du 16 août 1934; lettre de J. A. Comeau à J.-Émile Leblanc datée du 12 janvier 1935, Fonds MG8, série A1, dossier 12, Centre acadien.
[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 M.A. (histoire), 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 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 » datée du 30 avril 1935, Fonds 15.2.5, CEAAC; lettre de Mgr P.-A. Chiasson à Albert-M. Sormany datée du 14 mai 1934, Fonds 25.1.19, CEAAC; Maurice A. Léger et Oscar Bourque, *Souvenir : 50e anniversaire de l'Archidiocèse de Moncton*, Sackville, Tribune Press Ltd., 1986, p. 183-185.

l'administration de l'archevêque Norbert Robichaud en 1942[115]. 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 Chatham[116] ». 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'Edmundston[117].

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 cours, leurs relations et leurs matériels de propagande catholique français, se voient forcées de collaborer avec la religieusement neutre Canadian Boy Scout Association d'Ottawa, les évêques parviennent à maintenir le caractère confessionnel de la composante acadienne du mouvement[118]. À la suite de démarches entreprises par l'archevêque de Moncton et l'évêque de Bathurst en vue d'« organiser un système

[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 datée du 20 octobre 1936, Fonds 25.2.2, CEAAC; lettre de J.-A. Godbout au docteur A.-M. Sormany datée du 31 mars 1935, Fonds 25.2.12, CEAAC; lettre circulaire d'A.-M. Sormany, président de la Société mutuelle l'Assomption, aux Assomptionnistes, datée du 30 mars 1936, Fonds 25.3.1, CEAAC.

[117] Circulaire d'Action catholique de l'abbé J.-A. Godbout datée du 28 juin 1935; circulaire d'Action catholique du diocèse de Chatham n° 14 datée du 1er juillet 1936, Fonds 15.2.5, CEAAC; circulaire d'Action catholique n° 35 datée du 3 mars 1939, Fonds 25.3.1, CEAAC; Alexandre-J. Savoie, « Biographie de J.-Gaspard Boucher », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 12, nos 1-2 (janvier-juin 1984), p. 54-55.

[118] « Mémoire sur le scoutisme », 17 février 1960, p. 3, 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.

uniforme de scoutisme et d'Akela pour les deux diocèses, au point de vue catholique et au point de vue français[119] », la hiérarchie catholique du Nouveau-Brunswick signe une entente avec le Conseil provincial du Boy Scout Association, ratifiée par le Conseil général, leur permettant « un certain degré de surveillance des scouts catholiques » en nommant des comités catholiques du scoutisme dans chacun des diocèses de la province. Obtenant que les directeurs de ces comités puissent siéger au conseil provincial, leur mandat suivant les directives des évêques, se décline ainsi : « 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'Église[120]. »

C'est peu dire, l'Action catholique – l'apostolat laïque – est une composante déterminante des mobilisations collectives publiques du moment 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, élaborés en catimini, au sein des corps intermédiaires de l'Église. Notamment, 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

[119] Lettre de Mgr P.-A. Chiasson datée du 10 juillet 1937, Fonds 25.2.16, CEAAC.
[120] Lettre de Mgr Chiasson au docteur A.-M. Sormany datée du 25 novembre 1938, Fonds 25.2.16, CEAAC. Voir aussi « (copie) », procès-verbal d'une rencontre de représentants ecclésiastiques avec des représentants de l'exécutif du Conseil provincial du Boy Scout Association le 20 décembre 1937, Fonds 25.2.16, Mgr P.-A. Chiasson, Circulaire nº 22, 25 avril 1939, Bathurst, Fonds P65, boîte 81, BANQ.

gestation au sein de l'ACJC avant d'être transférées à l'Ordre de Jacques-Cartier pour être organisées, sont orchestrées 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 excessifs[121].

Ces relations entre Action nationale et Action catholique sont en partie la raison pour laquelle la Société nationale l'Assomption[122] (SNA) entre en léthargie 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^{gr} 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, impose aux jeunes nationalistes acadiens des années 1910 et 1920 de se diriger vers d'autres associations, en l'occurrence la Société mutuelle l'Assomption[123] (SMA), qui, par ailleurs, répond peut-être mieux aux intérêts de cette relève par sa structure en succursales – cercles d'étude régionaux – et ses réunions périodiques. Le docteur A.-M. Sormany, président de la Société mutuelle l'Assomption de 1927 à 1951 et président du Comité diocésain d'Action catholique de Chatham/Bathurst, dit d'ailleurs préférer la SMA

[121] Lettre de l'abbé J. A. Poirier à Benoît Michaud datée du 23 janvier 1935, Fonds 30.1.5, CEAAC.
[122] Société nationale acadienne, analogue à la Société Saint-Jean-Baptiste du Québec, fondée à la fin du 19^{e} siècle.
[123] Société d'assurance mutuelle, fondée en 1903, dont les succursales ont longtemps agi à titre de cercles d'action nationalistes dans leur communauté respective.

à la SNA dans ses mémoires : « Personnellement, je préférais travailler avec la mutuelle[124]. » De ce conflit de générations, 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 largement organisé à titre de fête religieuse « sous l'impulsion vigoureuse de S. E. Mgr 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 sont perpétuellement avortées tandis que l'AAE, la SMA et les comités diocésains d'Action catholique organisent les leurs[125]. 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 Mgr 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 dictatures[126].

[124] Cité dans Alexandre-J. Savoie, *Un demi-siècle d'histoire acadienne*, *op. cit.*, p. 126.
[125] Sur la « décadente Société nationale l'Assomption », voir, notamment, l'enquête menée par le jeune Adélard Savoie en 1943 : J.-Adélard Savoie, « La Société nationale de l'Assomption – étude générale », Fonds 104.56, CEAAC. Voir aussi lettre d'Adélard Savoie à F. G. J. Comeau datée du 24 octobre 1943 et lettres de F. G. J. Comeau à Adélard Savoie datées du 28 octobre 1943 et du 9 décembre 1943, Fonds 12.4.2, CEAAC.
[126] Lionel Groulx, « Visions acadiennes », [1915], P1/12, 12, BANQ, Montréal.

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 leur milieu – étudiant, agricole, ouvrier, etc. – sont officialisées en 1935. L'idée derrière cette spécialisation souhaitée par l'Action catholique est de permettre 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 jeunesse[127].

L'ACJC commande 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 les nouvelles méthodes d'enquête du « Voir, Juger, Agir », qui se substituent au triptyque 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 1er décembre 1935, l'« évolution » de l'ACJC est complétée lorsqu'elle devient l'organe fédérateur des divers mouvements spécialisés au sein desquels se sont réorientés la majorité de ses anciens cercles[128]. Les membres du Comité central de l'ACJC s'affairent ensuite, de 1936 à 1938,

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

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, au sein d'une seule organisation. Avec le congrès de fondation de l'UJCC à Ottawa en 1938, le Comité central de l'ACJC compose officieusement, par ses membres qui y siègent, la section francophone de la nouvelle organisation bilingue[129].

Cet affermissement des « orientations nouvelles » de l'ACJC n'est pas sans influer 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 Ste-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 les principes du « Voir, Juger, Agir », lesquels mettent l'accent sur l'enquête, l'observation, le travail d'équipe et la critique[130].

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, c'est le retrait de l'ACJC qui s'effectue 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 cercles ont commencé à se vider de leurs officiers et de leurs membres. Deux

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*, 1er novembre 1936, p. 4; « L'UJCC et l'unité nationale », *L'Ordre social*, 10 février 1942, p. 1; « Nominations à l'UJCC », *L'Ordre social*, 7 avril 1942, p. 1; « L'ACJC, 1904-1944 », p. 5, Fonds 177.2852, CEAAC.

[130] « Ça marche, notre cercle! », *Le Sacré-Cœur* (Bathurst), vol. 1, no 1 (décembre 1935), p. 5.

facteurs sont à l'origine de ces déboires 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 qu'elles requièrent. De manière plus importante toutefois, les débats autour de la place du sport et des activités intellectuelles dans les cercles constituent le facteur déterminant.

Aux débuts de l'ACJC en Acadie, ses dirigeants sont catégoriques pour présenter l'Association comme une « école de formation » qui, par son « éducation » morale des valeurs religieuses et patriotiques, saura pallier les manques de l'« instruction[131] » fournie dans les « écoles sans Dieu » : les écoles publiques[132]. Dans ce contexte, le sport au sein de l'ACJC est considéré comme « un moyen et non une fin[133] », soit comme une façon de former la jeunesse à certains idéaux de la religion et de la patrie – « l'honnêteté, la loyauté, les bonnes manières et les bonnes habitudes[134] » – 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 acéjistes 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 :

[131] Les nationalistes orthodoxes distinguent dans leur discours l'« instruction » – le savoir technique matérialiste et utilitariste – à l'« éducation » – l'enseignement des idéaux et des valeurs de la nationalité et de la religion, qui permet de consolider les liens entre la personne et la nation. Voir Frédéric Boily, *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Sillery, 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.

> devenir un homme dans son âme et dans son corps, dans son intelligence et dans sa volonté[135].

Les désirs 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 au sein des cercles sont rapidement l'objet des discussions les plus « chaudes ». Les cercles se dotent pour la plupart d'un comité sportif, plusieurs ligues inter-cercles 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 font volte-face sur leurs principes fondateurs en encourageant eux-mêmes les activités sportives par l'attribution de trophées aux équipes victorieuses des ligues sportives créées. 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 aux activités sportives[136]. Certes, il se trouve tout de même nombre de cercles qui organisent des débats, mettent sur pied leur propre bibliothèque, mènent des études sur divers sujets d'actualité – colonisation/agriculture, caisses populaires, communisme, etc. –, mais force est de constater que les activités sportives dominent.

---

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

[136] « Assemblée régulière du cercle N.-D. de l'Assomption », *L'Évangéline*, 16 février 1932, p. 3; « Plusieurs assistants sont nommés au secrétaire du comité régional acéjiste », *L'Évangéline*, 16 février 1932, p. 6; « Activités acéjistes », *L'Évangéline*, 23 février 1932, p. 11; « Activités acéjistes », *Le Madawaska*, 19 mai 1932, p. 1; « Activités acéjistes », *Le Madawaska*, 26 mai 1932, p. 1; « Activités acéjistes », *Le Madawaska*, 2 juin 1932, p. 1; « Activités acéjistes », *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 acéjistes », *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 acéjistes », *L'Évangéline*, 10 mai 1934, p. 3.

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 » au sein des 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 y portent entrave : « Périsse donc l'organisation sportive là où elle serait une menace pour le cercle d'étude[138]. » 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 « Au service de la jeunesse » voué à tirer les acéjistes acadiens de leur « apathie » intellectuelle[139]. Ces initiatives n'atteignent toutefois pas les résultats escomptés. Bien qu'une relative redynamisation de la vie intellectuelle soit manifeste 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 passé[140]. » En définitive, il s'ensuit une réduction des effectifs, car les jeunes davantage intéressés par les sports quittent l'ACJC.

---

[137] « Cinquième rapport annuel des activités acéjistes de l'union régionale de l'ACJC acadienne du diocèse de Saint-Jean, N.-B., 1935-1936 », Fonds 205.17, CEAAC.
[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 datée du 16 juin 1936, P55/61.220.06, BANQ; « 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., « "Sonnez le Réveil" », *Le Réveil* (Moncton), vol. 1, nº 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, Fonds 984, CEAAC.

Dans le diocèse de Chatham/Bathurst, la désaffection des membres entraîne une baisse des cotisations. Faute de fonds, le comité régional est contraint de mettre fin à son service de propagande et cesse d'organiser des congrès à la suite de celui de 1935, à l'exception d'une tentative de les relancer en 1938[141]. Au mieux par la suite, une séance est consacrée à l'ACJC au sein du congrès annuel d'Action catholique du diocèse. Tel est le cas en 1937, lorsque certains acéjistes tentent de réorganiser l'ACJC dans le diocèse à l'occasion du Congrès d'Action catholique d'Atholville. Malgré leur dévouement, l'initiative ne donne aucune suite. L'ACJC dans le diocèse de Chatham/Bathurst, qui compte plus de 50 cercles au début des années 1930, n'en compte plus que 4 en 1939, dont un seul véritablement actif – le cercle M^gr^ Allard de Caraquet. Notons que, cette même année, l'Action catholique dans le diocèse compte pour sa part 45 comités paroissiaux[142]. Comme l'affirme alors l'abbé François-M. Lanteigne, ancien aumônier diocésain de l'ACJC, les énergies des militants catholiques de la région se sont réorientées vers les autres mouvements d'Action catholique et les cercles d'éducation aux adultes du mouvement d'Antigonish[143] : « je dois avouer que les comités diocésains de l'ACJC ne fonctionnent

[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 acéjistes 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 social*, 14 novembre 1939, p. 3; lettre de Martin-J. Légère à François Desmarais datée du 25 janvier 1939, P55/59.215.09, BANQ; lettre de Martin-J. Légère à François Desmarais datée du 4 mars 1939, P55/59.215.09, BANQ; lettre de Martin-J. Légère à François Desmarais datée du 8 mai 1939, P55/59.215.09, BANQ.

[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, au sein de cercles d'étude, des principes du catholicisme social, principalement du coopératisme. Santo Dodaro et Leonard Pluta, *The Big Picture: The Antigonish Movement of Eastern Nova Scotia*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2012.

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'ACJC[144]. » 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 même moment où ceux des cercles acéjistes s'effondrent. 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 ce moment que sont fondés les premiers groupes de jeannettes et de guides pour les jeunes filles du diocèse à compter de 1937[145].

Dans l'archidiocèse de Moncton, nouvellement créé en 1936, la situation est toutefois différente, le Comité diocésain de l'ACJC arrivant à maintenir quelques cercles actifs. Cette situation est largement due aux initiatives de l'archevêque M^gr^ Louis-Joseph-Arthur Melanson, « l'archevêque des jeunes[146] », 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, risquant 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

[144] Lettre de l'abbé F.-M. Lanteigne au Secrétariat général de l'ACJC datée du 30 septembre 1940, P55/59.215.11, BANQ.
[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 daté du 19 avril 1941, Fonds 25.2.16, CEAAC; L. F. Daigle, ptre, Communiqué des activités scoutes du diocèse de Bathurst, 1^er^ mai 1941, Fonds 25.2.16, CEAAC.
[146] « L'ACJC accueil Mgr Melanson », *Le Réveil*, vol. 1, n^o^ 10 (19 mars 1937), p. 1.

cercles officiellement associés au Comité central de l'ACJC : « En principe nous [les acéjistes 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 spécialisés[147]. » 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 acéjistes et fonde les Chevaliers de Pier Giorgio Frassati[148] pour récompenser les militants qui se sont distingués par leur engagement dans les œuvres jeunesse[149]. 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 ville[150]. Les initiatives de l'archevêque portent leurs fruits et les cercles acéjistes se maintiennent dans le diocèse. En 1941, toutefois, alors que l'ACJC réoriente à nouveau sa vocation et que M^gr^ Melanson décède, la stabilité établie est ébranlée. Qui plus est, nous ne saurions passer sous silence les impacts négatifs de la Seconde Guerre mondiale sur les activités des organisations jeunesse alors que nombre des chefs de file des divers mouvements quittent leurs associations pour joindre les rangs de l'Armée canadienne, ce que relèvent les dirigeants diocésains du scoutisme à Moncton en

[147] Lettre de Mgr A.-L.-J. Melanson à Paul LeBlanc datée du 11 février 1938, P55/61.220.06, BANQ.
[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*. 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 datée du 22 août 1938, P55/61.220.06, BANQ; « 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 des séances du Conseil de la jeunesse acadienne de Moncton », Fonds 62.593, CEAAC.

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 association[151]. »

Étant plus ou moins devenu, depuis 1935, une association de coordination des différents mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée et se sentant limité dans cette position par la hiérarchie catholique, l'exécutif de l'ACJC décide, après consultation avec les évêques du Québec, de reprendre son autonomie et de revenir aux fondements nationalistes de son origine. 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 Moncton[152]. Bien que l'Ordre de Jacques-Cartier, confortablement établi au Nouveau-Brunswick, soutienne l'initiative tout de suite après l'annonce de l'ACJC et commande à ses commanderies de s'« assurer le contrôle de ce mouvement national » en fondant des comités provisoires pour l'Association[153], les Commandeurs d'Acadie ne 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'en 1954, lorsqu'ils étudient la

[151] « Réunion, à Moncton, du comité diocésain des scouts catholiques », *La Voix d'Évangéline*, 4 juin 1942, p. 8. Au sujet de l'impact de la guerre sur l'ACJC en Acadie, voir lettre de Emery Girouard à Prémélite Robichaud datée du 28 septembre 1942, Fonds 280, dossier ACJC, CEAAC.
[152] Paul LeBlanc, « L'ACJC revient à son caractère antérieur après entente unanime avec l'épiscopat », 23 mai 1941, P55/59.215.11, BANQ; lettre de François Desmarais à Mgr Melanson datée du 8 septembre 1941, P55/61.220.11, BANQ; lettre de François Desmarais à l'abbé Léonard Léger datée du 20 octobre 1941, P55/61.220.11, BANQ; « L'ACJC, 1904-1944 », p. 5-6, dossier 177-2852, CEAAC.
[153] Dollard, « ACJC : une excellente nouvelle », *L'Émerillon*, vol. 12, nº 6 (juin-juillet 1941), p. 60-61.

possibilité de créer une association jeunesse « similaire », mais distincte de l'organisation canadienne-française[154].

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 dès lors 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 à rétablir 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 « exacerbé »[155].

Cette symbiose que conçoit Groulx entre les deux champs d'action passe toutefois mal pour certains catholiques sociaux qui y voient l'instrumentalisation de la foi à des fins politiques condamnée par 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

[154] Lettre de Gérard A. Boudreau à Henri-P. LeBlanc datée du 23 août 1954, Fonds 212.40, CEAAC.
[155] Frédéric Boily, *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Sillery, Septentrion, 2003, p. 52-74.

d'action. Au grand dam de l'abbé Groulx, Lévesque conclut de son étude, appuyée sur les écrits pontificaux, qu'il faut « distinguer » Action nationale et 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 race française, rechristianiser et refranciser, essentiellement parlant, cela ne veut pas dire la même chose[156]. » 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 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 ne se garde toutefois pas de préciser que l'Action nationale n'est pas pour le 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 la nommer, le cas de l'ACJC[158] :

> 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

[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 datée 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^o 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, Leméac, 2006, p. 142-150; Catherine Pomeyrols, *Les intellectuels québécois : formation et engagements 1919-1939*, Paris, L'Harmattan, 1996, p. 375-379.

> 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 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 confondu[159].

C'est dans ce contexte que l'ACJC choisit – ou est contrainte – de revenir à son statut d'association d'Action nationale et qu'elle se voit retirer son mandat épiscopal d'organe fédérateur des mouvements jeunesse d'Action catholique[160]. 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^gr^ Allard de Caraquet poursuive ses activités jusqu'aux années 1950[161], son rapport à l'ACJC/AJC se limite 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^gr^ 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 presse[162]. » Dans le diocèse de Moncton, l'Association maintient

[159] Georges-Henri Lévesque, « Action catholique et Action nationale », *op. cit.*, p. 234-235.
[160] Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène*, *op. cit.*, p. 47.
[161] « Un débat oratoire attirera les gens à Caraquet demain soir », *L'Évangéline*, 27 janvier 1951, p. 2.
[162] Lettre de Mgr P.-A. Chiasson au père Paré datée du 5 octobre 1941, P55/59.215.12, BANQ.

ses activités jusqu'à la nomination du nouvel archevêque en 1942, M^gr Norbert Robichaud, lequel se dévoue entièrement, dès sa nomination, à faire du périodique « catholique » *L'Évangéline* un journal quotidien. Pressé en 1950 pour faire revivre l'Association dans l'archidiocèse, M^gr 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 efficace[163] ».

Conclusion

Au tournant du 20^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 de sains lieux de socialisation et d'amusement 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 au sein de ces associations largement dirigées et animées par des adultes en vient à être jugée insatisfaisante par les tenants du catholicisme social, qui sollicitent dès lors 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 tels que ceux fondés 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 au sein des collèges classiques acadiens du Nouveau-Brunswick. Bien que les militants de l'ACJC tentent de rallier les Acadiens à leur association durant les années

[163] Lettre de Mgr Robichaud à Jacques-A. Lamarche datée du 27 novembre 1950, Fonds 35-15, Archives de l'archidiocèse de Moncton, Moncton.

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 connaît un tournant. 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 ». Dans ce contexte, recevant dès lors comme un « ordre » les souhaits du pape de voir les jeunes s'organiser au sein de 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 entrée massive des jeunes Acadiens dans l'ACJC marque le passage, au sein des 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 élaborent 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 tout de même que d'autres jeunes se regroupent durant la période au sein d'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'Assomption[164] et les noyaux collégiaux de l'Ordre de Jacques-Cartier. Nous traiterons respectivement de ces deux dimensions, catholique et nationale, des mouvements étudiants acadiens dans les chapitres trois et quatre par une étude de la Jeunesse étudiante catholique et de l'Association générale des étudiants acadiens. Il nous faut néanmoins, avant d'aborder de front ces sujets, revenir sur l'étude des fondements idéologiques des activités du mouvement acéjiste afin d'être à même de mieux saisir ses continuités et ses discontinuités dans les mouvements adviennent, ce à quoi le chapitre deux est consacré.

[164] « Avec les Assomptionnistes : 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'Église[1].
>
> (Mgr Louis-Joseph-Arthur Melanson, 1939)

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 corollaire à une prise de conscience à l'égard de la question sociale, entendue comme les dérives sociétales – paupérisme, individualisme, matérialisme, etc. – 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 sont à les décrier et à en attribuer la source à la sécularisation sociétale qui s'opère depuis la Révolution française, la crise du temps 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 de leur époque. Pour réhabiliter la société, il faut donc la « rechristianiser » afin de rétablir l'« ordre social chrétien ». Ce sont ces positions qui mènent 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 Paris, à entreprendre de formuler, sur les assises de précurseurs du catholicisme social, une doctrine sociale catholique apte à réformer et à relever la société

[1] Mgr Louis-Joseph-Arthur Melanson, « Souhaits de la nouvelle année 1940 », lette circulaire, 31 décembre 1939, p. 187, Fonds 177.1726, CEAAC, Moncton.

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 des catholiques sociaux à la question sociale[2]. 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 vie de l'association en terre acadienne : l'Acadie doctrinale[3].

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 19e 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 19e siècle, il a contribué à propager en Acadie des idées de précurseurs du catholicisme social qu'il a connus pour les avoir côtoyés et/ou lus – Henri

[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, (XIXe - XXe siècle)*, Paris, Éditions ouvrières, 1988; Giovanna Procacci, *Gouverner la misère. La question sociale en France, 1789-1848*, Éditions du 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 20e siècle, sociologie déductive nourrie aux principes de la doctrine sociale de l'Église. Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique. La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Boréal, 2003.

Lacordaire, Charles de Montalembert et Frédéric Ozanam. Parmi ces correspondants, l'abbé d'origine québécoise Georges-Antoine Belcourt (1803-1874), curé de Rustico à l'Île-du-Prince-Édouard, figure parmi ces 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'Acadie[4]. 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 « Mgr Labelle de l'Acadie[5] » par analogie au curé Antoine Labelle, « apôtre de la colonisation » du Québec[6]. 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 « classe ouvrière » acadienne – incluant pour lui la « classe agricole » –, une « classe méprisée et abandonnée » vivant « une situation

[4] Pierre Trépanier, « Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853) », *Les Cahiers des dix*, nº 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, nº 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, 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 prise en main par les Acadiennes et les 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. » 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.

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 besoins[7]. Revenant à la charge en 1905 en s'appuyant sur l'encyclique *E Supremi* (1903) du pape Pie X, Richard se réaffirme 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 économique[8]. »

À défaut d'avoir été l'initiateur du catholicisme social en Acadie, le mouvement acéjiste a plutôt conduit à sa démocratisation, sortant la question sociale et la doctrine sociale de l'Église d'initiatives individuelles et d'œuvres isolées pour les ancrer dans un mouvement. 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 voué à investir l'espace public pour systématiquement y poser 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 acéjistes se déploie une « Action sociale » tournée vers la formation et l'engagement de la jeunesse vis-à-vis la question sociale[9].

---

[7] Abbé M.-F. Richard, « Discours du Rev. 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*, 14 pages.

[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, Fides, 2004, chapitre 4.

Ce 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 connu au cours de leur histoire deux postures face à la question sociale. Jusqu'aux années 1930, le mouvement acéjiste a surtout été une œuvre de charité intellectuelle vouée à étudier et à interpréter les maux sociaux à même la doctrine sociale de l'Église. Pour les acéjistes d'avant la crise, les malheurs de leur époque semblent tout entier 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 perverti. D'une critique du libéralisme, les acéjistes passent à une condamnation tous azimuts du communisme auquel ils opposent l'idée, promue par le renouveau thomisme sollicité par les papes, du corporatisme social. Cette « précision » idéologique, pour ne pas dire « 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 catholique surpassent les limites 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 dès lors aux premiers 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 19^{e} siècle et du début du 20^{e} siècle ont été fondées par des adultes, suivant leur volonté

d'encadrement et d'éducation des jeunes[10]. 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 acéjistes sans accorder un certain intérêt à l'étude des visées des adultes. Certes les jeunes en viennent à acquérir une autonomie d'initiatives au sein du mouvement, et nous le verrons, mais il demeure qu'évoluant dans les cadres élaborés par des adultes, leurs mobilisations et leurs discours se nourrissent et se définissent à même ceux de leurs précepteurs.

Intransigeantisme, intégrisme et nationalisme : fondements de l'acéjisme acadien

S'il est un acteur à avoir significativement développé le programme acéjiste en Acadie, c'est sans conteste le père eudiste Émile Georges, aumônier-directeur du cercle Garcia-Moreno de la Nouvelle-Écosse, pour avoir abondamment investi l'espace public sur le sujet par ses conférences et 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; déchristianisation s'étant 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 ciel[11]. » Proclamant la nécessité d'assurer la primauté du spirituel pour rétablir l'ordre social chrétien, Émile Georges affirme sans ambages son ultramontanisme.

[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. » Olivier Galland, *Les jeunes*, septième édition, Paris, La découverte, 2009, p. 27.
[11] E[mile] G[eorges], « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 10 avril 1918, p. 2.

Son intransigeance le menant à accuser la séparation du trône et de l'autel – ou du temporel et du spirituel – de la dérive des temps modernes, 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, indifféremment des épithètes – absolu, modéré, etc. À ses yeux, il ne saurait même y exister un 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 y sous-tend ne promeut rien d'autre que « l'athéisme social »[12]. À son avis, le catholicisme ne pouvant se déployer dans sa plénitude au sein d'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 époque[13]. »

Suivant ces postulats et les diagnostics 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,

[12] E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 27 mars 1918, p. 2.; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 1er mai 1918, p. 2; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 8 mai 1918, p. 2; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 15 mai 1918, p. 2; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 22 mai 1918, p. 2; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 29 mai 1918, p. 2; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 5 juin 1918, p. 2; E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 12 juin 1918, p. 2.
[13] E. G., « Que faire "chez nous"? », *L'Évangéline*, 3 avril 1918, p. 2.

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 sociaux[14]. Comme le soutiennent les catholiques sociaux de l'époque en Acadie, la jeunesse catholique doit surpasser son égoïsme et le contentement d'une action strictement « charitable » pour répondre à son « devoir » de « sens social » en « sacrifiant » ses énergies pour le bien de la société[15]. Selon les termes du père Samuel Bellavance, pionnier de l'ACJC au Québec : « le catholique digne de ce nom doit être un militant, qu'il ne suffit plus d'être bon et charitable[16] ». En bref, le militant acéjiste est un militant catholique intégral devant professer une Action catholique éclairée aux principes de la doctrine sociale de l'Église, un « catholicisme intégral » le menant à s'affirmer « religieux non seulement à l'église, non seulement dans la famille et dans [la] vie privée, mais aussi dans la vie sociale et politique[17]. »

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. Grande question polémique chez les militants catholiques de la période, les relations entre le spirituel et le temporel ne peuvent pas être ignorées. C'est en marge d'une série de chroniques-conseils

[14] Père Émile Georges, « De la préparation à l'action catholique », *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3; Directeur du cercle Garcia Moreno, « 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.
[15] Intéressé, « Encourageons-là », *Moniteur acadien*, 19 novembre 1908, p. 4; Hyacinthe Arsenault, « Le rôle de la Jeunesse Catholique-Française contemporaine », *Moniteur acadien*, 15 avril 1909, p. 4.
[16] Père S. Bellavance, « Ce que l'ACJC n'est pas », *L'Évangéline*, 30 août 1916, p. 3.
[17] Intéressé, « Aux jeunes Acadiens : une association catholique de la jeunesse acadienne », *Moniteur acadien*, 16 avril 1908, p. 2.

sur les professions auxquelles peuvent se tourner les collégiens – prêtre, journaliste catholique, médecin catholique, etc. – qu'il aborde la question de la politique politicienne, notant que c'est bien là un « mauvais lieu où vous ferez bien de ne jamais vous 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 les lignes de parti, précisant que les catholiques, qui doivent de son point de vue subordonner le temporel au spirituel, ne sauraient prioriser quelque doctrine qui ne soit celle du pape. De même, rappelant le mot d'ordre des papes clamant la nécessaire unité des catholiques, il réprouve 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 de s'engager politiquement à l'extérieur des partis politiques : « on 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 à partir des écrits de Louis Veuillot, 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 tous ». Tout comme le revendique Louis Veuillot, Émile Georges invite les jeunes à faire de l'Église leur seul parti : « ce principe, Louis Veuillot 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 parti[18]." » L'intransigeantisme et l'intégrisme de 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. Veuillot. Il faut se soumettre au Christ, il n'y a que ce moyen d'échapper au bourreau[19]. »

Le père Georges ne plaide pas pour un total apolitisme, mais plutôt pour une action politique catholique, c'est-à-dire, éclairée aux 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 notamment dans ses écrits le principe du « Curé à la sacristie[20] » selon lequel « la religion n'a rien à voir dans les 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 qu'une telle idée d'exclusion du religieux de la politique s'extériorise 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

[18] E. G. « Que faire "chez nous" », *L'Évangéline*, 6 mars 1918, p. 2.
[19] E. G., « Que faire "chez nous" », *L'Évangéline*, 16 janvier 1918, p. 2.
[20] E. G., « Le curé à la sacristie », *L'Évangéline*, 29 juin 1918, p. 2.

sacristie[21]. » Il n'est pas inutile de relever que les Acadiens du dernier quart du 19e siècle au milieu du 20e siècle ne font pas de la scène politique un lieu de manifestations de leurs revendications nationales. S'il y a bien un nombre notable de députés et de ministres acadiens qui siègent à l'Assemblée législative du Nouveau-Brunswick durant la première moitié du 20e siècle, lorsqu'ils interviennent en Chambre ce n'est pas tant en tant qu'Acadiens, mais plutôt au nom des Néo-Brunswickois dans leur ensemble, indépendamment des nationalités. 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 extériorisent leurs revendications collectives. Il est sur ce point à propos de relever qu'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 rétorquent 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 au sein des partis traditionnels[22]. Ajoutons à cela, que cette position s'explique aussi par le difficile rapport au politique qu'entretient l'élite acadienne eu égard à leurs revendications nationales qui s'articulent non pas autour de l'État, mais de l'Église.

Émile Georges étant Français d'origine, nous constatons à la lecture de ses interventions que ses références vis-à-vis le mouvement acéjiste sont moins canadiennes-françaises (ACJC) que françaises (ACJF). Nonobstant ce fait, le père Georges ne déroge

[21] E. G., « Pour faire suite à nos causeries sur le libéralisme : le curé à la sacristie! », *L'Évangéline*, 19 juin 1918, p. 2.
[22] 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.

pas à l'Action nationale du mouvement canadien-français. Relevons-le, 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 plutôt orientés vers, au premier chef, la promotion d'un « ordre social chrétien » et, ensuite, « la défense des intérêts de l'Église », laquelle est, au tournant du 20e siècle, menacée par des politiques anticléricales en France[23]. 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. L'Acadie assiste dès lors à une augmentation de son corps religieux – accueillant les clercs en exil –, à la fondation de nouvelles œuvres et institutions religieuses, et à la réception de ressources, notamment sous forme de matériaux didactiques, qui sont envoyées par les congrégations religieuses de France contraintes de fermer les portes de leurs établissements[24]. 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'anticléricalisme que par une lutte visant à assurer la défense et la pérennité d'une « Église

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

[24] 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 de son incendie en 1915 – et du Collège Saint-Louis d'Edmundston en 1946. Alors que les politiques antireligieuses de 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. René LeBlanc et Micheline Laliberté, *Sainte-Anne : collège et université, 1880-1990*, Nouvelle-Écosse, Centre 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*, nº 3 (2012), p. 1-13.

nationale »[25]. Suivant l'axiome nationaliste canadien-français de la période – « 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 s'effectuer en français. Ainsi, la primauté du spirituel pour laquelle plaide le père Émile Georges n'est pas antagoniste 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 promeut et la résume à plusieurs reprises aux Acadiens, et aux acéjistes, en leur rappelant en une locution « la mission éminemment apostolique de la race française à travers le monde » : « *Gesta Dei per Francos* » – L'action de Dieu passe par les Francs[26].

Nous l'avons évoqué au premier chapitre, au tournant du 20e siècle, l'enjeu qui préoccupe le plus les nationalistes acadiens à l'égard de la jeunesse est son émigration vers la république étasunienne, le « cancer national de l'Acadie » au dire de Mgr Marcel-François Richard[27]. Pour les définiteurs 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

[25] 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, 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), Dalhousie University, 1992.

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

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

répondent par une campagne en 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 acéjistes du diocèse de Chatham (1932) et archevêque en devenir 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 les dissuader des préjugés qu'ils entretiennent envers la colonisation – qu'ils qualifient de vie « monotone » et d'« esclavage » – afin de les convaincre de la « noblesse » et des « avantages » moraux et spirituels que procure cette pratique qui constitue le « moteur du miracle acadien ». Sa critique du « danger [qu']est la désertion de la terre » s'accompagne d'une « 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 réprouver, le travail forestier est un remède pire que le mal qui ne saurait être substitué à l'agriculture et à la colonisation : « le bois, voilà l'ennemi! » Il n'est pas sans intérêt de noter que, dans ce contexte, Melanson s'indigne de surprendre des enfants acadiens à « joue[r] aux chantiers[28] ». Enfin, relevons qu'à l'instar des curés Antoine Labelle et Mgr Marcel-François Richard, l'abbé Melanson est partisan d'une utopie colonisatrice non agriculturiste[29], laquelle fait la promotion d'une reconquête de l'Acadie par la « conquête du pays […] boisé[30] » et d'une modernisation des pratiques agricoles par l'étude de la

[28] Abbé Arthur Melanson, *Pour la terre*, Moncton, L'Évangéline Limité, 1918, p. 52.
[29] Voir la note de bas de page 8 à ce sujet.
[30] 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,

« science agricole », le développement d'un régime agricole commercial et la mise sur pied de coopératives d'épargne – caisses populaires. Comme il l'avance :

> Il y a donc encore œuvre d'éducation à faire, et matière à réforme, chez plus d'un de nos cultivateurs. On criera peut-être à l'intrusion 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 [*sic*] et concourir au progrès d'un pays[31].

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 pays[32]!

Ne donnant pas autorité aux motifs économiques pouvant mener les Acadiennes et les 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

---

mais réelle et patriotique. » Abbé Arthur Melanson, *Retour à la terre*, Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1916, p. 17.

[31] *Ibid*., p. 76 et 144.

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

« 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 refuser »[33]. Toutefois, si l'immoralité des motivations qui sont à la source de l'émigration doit être dénoncée/réprouvée, à ses yeux, ce sont les conséquences de l'anglicisation qui en résulte, notamment par les mariages mixtes[34] qui en découlent, et la perte de la foi imminente qu'elle entraîne, qui sont condamnables. Soutenant qu'un Acadien est par définition francophone et catholique[35] et reconnaissant que « l'émigration est pour nous la porte toute grande ouverte à l'anglicisation[36] » et que la perte de la langue française est « 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 Acadiens, rester chez nous pour garder notre langue et notre foi[37]. » 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 Acadien. […] 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

[33] Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 4 avril 1917, p. 3.
[34] Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 9 mai 1917, p. 3.
[35] 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. » Directeur du Cercle Garcia Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 11 avril 1917, p. 3.
[36] Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 17 avril 1917, p. 3.
[37] Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 13 juin 1917, p. 3.

l'idée, non seulement de l'apostasie religieuse, mais encore de l'apostasie nationale[38].

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

Les questions strictement religieuses ne sont ainsi l'objet que de quelques engagements au sein des 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 fermées[39]. La question nationale quant à elle est surtout abordée en rapport à 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 Ollivier 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 :

[38] Directeur du Cercle Garcia-Moreno, « "Restons chez nous" », *L'Évangéline*, 11 avril 1917, p. 3.
[39] « "Memento" à l'usage du Cercle Garcia Moreno », *Le Trait d'union*, nº 2 (15 juillet 1916), p. 2; « Notules », *L'Évangéline*, 28 mars 1917, p. 3; « Notules », *L'Évangéline*, 4 avril 1917, p. 3.

> 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 sa civilisation, remplacera une langue géniale par une langue commerciale et incomplète[40].

Bien que cette position mène les jeunes acéjistes à dénoncer les périls de l'émigration aux États-Unis[41] et du Règlement XVII en Ontario[42] pour la pérennité du fait français et catholique au Canada, leurs engagements vis-à-vis ces questions se limitent à quelques dissertations et conférences. C'est « l'anglicisation » de la population et le taux d'analphabétisme en Acadie qui sont les objets d'une plus grande mobilisation des jeunes de l'ACJA et de l'ACJC au cours des années 1910 et 1920. C'est en ce sens que, pour améliorer la maîtrise de la langue française à la 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 adultes[43]. L'année suivante, les acéjistes du cercle Lafrance, guidés par leur président Jean-Baptiste Nowlan, lancent une campagne d'« épuration de notre langue, [c'est-à-dire 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 aux instituteurs identifiant une liste d'anglicismes et leurs corrections pour qu'ils soient enseignés dans les écoles[44].

[40] Noël Mclaughlin, « La sociologie catholique », *L'Évangéline*, 16 août 1916, p. 3.
[41] Luc Gaudet, « Les leçons de notre histoire », *L'Évangéline*, 15 août 1917, p. 3.
[42] Olivier Bellefontaine, « La lutte d'Ontario », *Le Trait d'union*, n° 3 (7 août 1916), p. 3-5.
[43] Communiqué, « L'ACJC à Church Point », *L'Évangéline*, 29 décembre 1915, p. 1.
[44] J.-B. Nowlan, « L'ACJA aux instituteurs et institutrices de l'Acadie », *Le Madawaska*, 20 avril 1916, p. 1.

Ces initiatives font toutefois pâle figure en rapport à l'engagement des acéjistes envers la question sociale. Comme l'énonce 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 sa raison d'être, le but de tous ses efforts »[45]. 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 entier[46]. »

Ce mot d'ordre, les membres de l'ACJA et de l'ACJC en Acadie se l'accaparent. Comme le plaide Hector Belliveau, vice-président du cercle Lafrance, en 1910 : « mettons 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 malheureux[47]. » 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 Saint-Vincent-de-Paul de Frédéric Ozanam. Suivant les enseignements doctrinaux du pape Léon XIII, les acéjistes revendiquent une action engagée à corriger les maux sociaux à leur source et non pas à les apaiser par des initiatives de soulagement :

> la charité chrétienne ne consiste pas seulement à fonder et à soutenir hospices et hôpitaux, ou à donner une miche au miséreux qui a faim! La charité vraie va plus loin, vous dira-t-il. Elle cherche le pouvoir de la

[45] Père Émile Georges, « De la préparation à l'action catholique », *L'Évangéline*, 2 août 1916, p. 3.
[46] Père Émile Georges, *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, Québec, L'Action sociale catholique, 1922, p. 174.
[47] Hector Belliveau, « Discours d'adieu », *L'Évangéline,* 20 juillet 1910, p. 5.

> 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, etc… 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 imméritée[48].

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 aux enseignements doctrinaux et disposée à agir sur la masse : « le 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 [n'étant] arrivés à exercer une influence réelle, que le jour, où ils avaient à leur disposition une élite admirablement disciplinée, bien entraînée et ne reculant devant aucun effort, aucun sacrifice[49]. » Les cercles de l'ACJC composent pour les acéjistes ce lieu de formation des élites éclairées; lieu où les « hommes de demain » se « prépare[nt] à l'action » avant leur entrée dans « la scène du monde »[50]. À l'instar du père Émile Georges, les jeunes acéjistes 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

[48] J. P. LeBlanc, « Il nous faut des chefs », *L'Assomption*, vol. 2, nº 5 (4 mai 1911), p. 8.
[49] Joseph-Moïse LeBlanc, « La jeunesse acadienne et l'ACJC », *L'Évangéline*, 28 juillet 1915, p. 1.
[50] Placide LeBlanc, « Conférence sur la nécessité d'un cours classique », *L'Assomption*, vol. 1, nº 6 (2 juin 1910), p. 8; Alphonse Allard, « Apostolat pratique », *L'Évangéline*, 6 septembre 1916, p. 3.

> 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 champion[51].

Suivant ce raisonnement, Albany Robichaud du cercle Lafrance soutient la nécessité des cercles d'étude, en occurrence des cercles de l'ACJA et de l'ACJC, pour combler les limites de l'enseignement collégial et pour compléter 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 connaissance 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 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 sociales[52].

Les cercles d'étude sont en ce sens centraux à l'œuvre acéjiste, répondant 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 jeunesse-auditoire. La jeunesse n'est alors plus passive 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-

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

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 assis” »[53].

Conçus comme des « centres intellectuels » nécessaires à la formation et à l'étude « des questions vitales de notre race », les cercles d'études acéjistes sont de véritables enceintes d'initiation à la doctrine sociale de l'Église catholique, ou, plus précisément, à la sociologie doctrinale[54]. Étudiants les encycliques des papes et les écrits et biographies de catholiques sociaux tels Albert de Mun, François René La Tour du Pin et Frédéric Ozanam, les acéjistes cherchent à comprendre les maux sociaux et y identifier 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 Dieu[55]. »

C'est à Noël McLaughlin[56] du cercle Lafrance que revient la première initiative de définir et de s'appliquer à la pratique d'une « sociologie catholique » en Acadie, « science

[53] Gérard Cholvy, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Éditions du Cerf, 1999, p. 99-100 et 175.
[54] 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.
[55] Albany Robichaud, « La nécessité du cercle collégial », *L'Évangéline*, 4 janvier 1923, p. 2.
[56] 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 le droit par la suite à Campbellton jusqu'à sa retraite. « Nouvel avocat acadien », *L'Évangéline*, 8 mai 1924, p. 8; « Galerie acadienne : M. l'avocat A.-B. Noël McLaughlin », *L'Évangéline*, 2 avril 1925, p. 5.

du combat[57] » au dire de son jeune confrère Albert Leménager. Consacrant un plaidoyer au sujet en 1916, Noël McLaughlin se fait explicite pour affirmer 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 s'armer du glaive de la science sociologique[58].

Noël McLaughlin se fait, sa vie durant, un grand propagandiste de la sociologie doctrinale[59], 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 réprouve le fait que certaines initiatives économiques en Acadie ne reposent que sur une

[57] « Discours prononcé au Barachois par M. Albert Leménager », *L'Évangéline*, 30 août 1920, p. 1.
[58] Noël McLaughlin, « La sociologie catholique », *L'Évangéline*, 16 août 1916, p. 3.
[59] 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. 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.

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 qualification des organisateurs de la CCA[60]. S'il faut mettre en relief 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, relevons qu'il applique également ses réflexions sociologiques à se positionner sur des enjeux qui lui sont plus détachés. Pour ne donner qu'un exemple, en 1921 il entretient une polémique dans le journal *L'Évangéline* en se positionnant 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 qu'en revendiquant de meilleures politiques scolaires pour les francophones[61]. Ses détracteurs rejettent toutefois la proposition, soutenant 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

[60] 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.

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

autres provinces[62]. En définitive, McLaughlin cherche durant ses études classiques et en droit à encourager le développement d'initiatives sociales, commerciales et industrielles en Acadie par l'étude des sciences sociales et économiques. Sans rejeter le commandement des nationalistes traditionalistes qui priorisent l'enracinement au sol, il plaide néanmoins, en empruntant une formule du sociologue canadien-français Errol Bouchette[63], pour que les Acadiennes et les 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, des financiers, nous demeurerons arriérés et nous ne ferons pas les progrès voulus[64].

Noël McLaughlin n'est pas seul à s'aventurer hors des sentiers du traditionalisme promu par les nationalistes orthodoxes pour proposer un projet collectif arborant 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 de Albert de Mun et de Frederic Ozanam :

---

[62] 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.
[63] Errol Bouchette, *Emparons-nous de l'industrie*, Ottawa, Imprimerie générale, 1901.
[64] P. Noël McLaughlin, « Science négligée », *L'Évangéline*, 14 septembre 1922, p. 1.

> le 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 […][65].

Ces interventions font toutefois figures 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 acéjistes à la création de coopératives de crédit, de vente et d'achat, à la fondation de cercles d'études et d'œuvres sociales pour les pauvres, leurs interventions en ses matières se limitent à clamer leur utilité[66]. Comme le soutient le père Émile Georges en empruntant au lexique de l'essayiste Ernest Hello, les jeunes acéjistes d'Acadie font surtout preuve de « charité intellectuelle », s'intéressant et sympathisant avec les œuvres sociales en les étudiant, mais sans que leurs études ne débouchent impérativement sur l'action. De même, la sociologie doctrinale prônée par le mouvement en Acadie, à la différence de celui du Québec[67], 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 et leur accordant pleine autorité – autorité aveugle – sur toutes questions sociales. Ainsi, comme l'affirme le jeune Albert Leménager de l'ACJA,

[65] Antoine Richard, « Des cercles en Acadie », *L'Évangéline*, 11 janvier 1923, p. 3
[66] J. P. LeBlanc, « Il nous faut des chefs », *op. cit.*
[67] Jean-Philippe Warren, « La découverte de la "question sociale" : sociologie et mouvements d'action jeunesse canadiens-français », vol. 55, nº 4 (printemps 2002), p. 539-572.

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 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 sûre[68]. »

Cette posture d'une sociologie doctrinale se limitant à l'observation stricte des enseignements doctrinaux pour aborder les questions sociales, le père Émile Georges en offre un exemple éloquent dans son ouvrage *La question ouvrière d'après les principes catholiques* (1922)[69]. Issu d'une série de conférences adressées aux ouvriers acadiens de Moncton, le père Georges présente dans ce livre 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 corporations professionnelles, 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 du statut minoritaire des ouvriers acadiens de Moncton qui les indispose à se doter de syndicats entièrement catholiques, qui ne semblent effectivement jamais avoir été fondés en Acadie, nulle part il ne surpasse par la suite les cadres doctrinaux pour aborder, par exemple, l'humanisation du monde ouvrier ou encore les limites des corporations professionnelles pour les travailleuses et les travailleurs.

[68] 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.
[69] 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 entrée massive au Nouveau-Brunswick et en Nouvelle-Écosse au tournant des années 1930, les provinces maritimes sont frappées par la récession économique qui traverse 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 chute drastiquement : 75% en foresterie, 47% en pêcherie, 39% en agriculture et 45% dans l'industrie du charbon. Les pertes d'emplois qui s'ensuivent entraînent une hausse du taux de chômage surpassant celui de la moyenne nationale en atteignant 19% en juin 1931[70]. Pour les catholiques sociaux, la crise économique est la preuve manifeste de la décadence du monde « moderne » et athée qu'ils sont à décrier depuis le dernier quart du 19e 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. – sont à la recherche de nouvelles alternatives au 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

[70] Ernest R. Forbes, « The 1930s: Depression and Retrenchment », dans Ernest R. Forbes et D. A. Muise, dir., *The Atlantic Provinces in Confederation*, Toronto et Fredericton, University of Toronto Press et Acadiensis Press, 1997, p. 274.

d'une idéologie corporatiste comme troisième voie entre le laisser-faire économique libéral et les théories classistes – lutte des classes – socialistes/communistes[71]. 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, représente, aux yeux des catholiques doctrinaux, l'idéologie incarnant au mieux le renouveau thomiste – néothomisme[72] – initié par Léon XIII et sur lequel les papes fondent leur philosophie d'un rétablissement de l'ordre social chrétien[73].

S'inspirant largement des principes de la nouvelle encyclique, un groupe de catholiques sociaux de l'École sociale populaire de Québec formule un programme de *Restauration sociale*[74] qui se voit 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 la migration et l'immigration des Acadiens et des Canadiens français[75], font de la Grande Dépression un moment propice aux

[71] Pascale Ryan, *Penser la nation. La Ligue d'Action nationale (1917-1960)*, Montréal, Leméac, 2006, p. 89-90.

[72] En 1879, le pape Léon XIII publie l'encyclique *Aereni Patris* qui impose l'œuvre de Thomas d'Aquin comme référence à l'enseignement de la théologie et de la philosophie catholiques. Le renouveau thomisme qu'initie Léon XIII n'est alors pas fondé sur une bête vénération médiévale. Comme l'explique l'historien Denis Pelletier, le pape aspire 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. » Denis Pelletier, *Les catholiques en France depuis 1815*, Paris, La découverte, 1997, p. 51-52.

[73] Jean-Philippe Warren, « Le corporatisme canadien-français comme "système total". Quatre concepts pour comprendre la popularité d'une doctrine », *Recherches sociographiques*, vol. 45, nº 2 (mai-août 2004), p. 219-238; E.-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, Éditions Peter Lang, 2011, p. 179-200.

[74] Voir « Pour la restauration sociale au Canada », *L'École sociale populaire*, nos 232-233 (1933), 64 pages et « Le programme de restauration sociale expliqué et commenté », *L'École sociale populaire*, nos 239-240 (1934), 80 pages.

[75] Au tournant des années 1930, il est exigé des personnes désirant 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

nationalistes pour mettre sur pied un véritable programme nationaliste de relèvement économique appuyé sur l'éducation économique nationale, la colonisation, l'agriculture et la fondation de coopératives de crédit, de vente et 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 à même ces valeurs et cherchant à en assurer la pérennité[76]. Croisées 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 françaises[77] et qu'un dense réseau de coopératives acadiennes, notamment de caisses populaires[78], est mis en place.

chômeuses et chômeurs à la recherche de travail. Yves Roby, *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre : rêves et réalités*, Québec, Septentrion, 2000, p. 307.

[76] 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), Université Laval, Québec, 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.

[77] De 1930 à 1939, 4 412 billets de concession pour colonisation sont distribués au Nouveau-Brunswick. 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.

[78] 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. Jean Daigle, *Une force qui nous appartient. La Fédération des caisses populaires acadiennes, 1936-1986*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1990.

Sans être désengagés des questions économiques matérielles promues par les membres de l'Ordre, les acéjistes en Acadie s'investissent particulièrement durant la décennie à promouvoir une réforme morale de la société, laquelle, rappelons-le, est indispensable pour les catholiques sociaux à épurer le système économique de son caractère vicié. C'est en ce sens que les membres de l'ACJC mènent une lutte acharnée contre les idéologies dites malsaines tout en faisant la promotion du néothomisme comme fondement idéologique à une morale véritablement chrétienne. D'une critique du libéralisme au cœur de leur engagement au début du 20e 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 société[79]. C'est alors qu'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

[79] 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, no 1 (1981), p. 7-47.

zouave pontifical Firmin Picard[80], alors rédacteur du journal[81]. 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, théorie 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. Pour le père Georges, le commandement est sans équivoque : « À aucun prix il n'est permis à un catholique d'être socialiste »[82].

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 le biais, notamment, du *Cooperative Commonwealth Federation* (CCF) – parti politique canadien social-démocrate fondé en 1932 – et de divers mouvements, associations et partis socialistes et communistes[83]. Au sujet du CCF, précisons qu'en milieu acéjiste acadien le programme du parti est résumé à bien peu de chose si ce n'est

[80] Né à Septfontaines au Luxembourg le 8 juin 1848, Firmin Picard combat pour la défense de l'État pontifical de 1860 à 1870. Venu s'établir à Montréal à la fin du 19e siècle, il emménage par la suite à Moncton pour y assurer les fonctions de rédacteur du journal *L'Évangéline*. Il décède à Moncton en 1918. Michelle Savoie, *Firmin Picard et la rencontre de trois cultures littéraires*, thèse de maîtrise (français), Université de Moncton, Moncton, 2001.

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

[82] Père Émile Georges, *La question ouvrière d'après les principes catholiques*, *op. cit.*, 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.

[83] 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*, no 3 (2012), p. 93-110.

qu'il se voit accusé des mêmes dérives attribuées aux autres « fausses » doctrines pour n'être rien de moins, de l'avis de nombre de 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 russe »[84]. 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, décriant 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 *Dinivi Redemptoris* du pape Pie XI en mars 1937 dans laquelle il adresse une condamnation exclusive et formelle au « communisme athée ». Cette condamnation explicite du pape ne s'est toutefois pas faite attendre en Acadie, les évêques du Nouveau-Brunswick l'ayant devancée; Mgr Alexandre-Patrice Chiasson du diocèse de Chatham et Mgr Patrick Albert Bray du diocèse de Saint-Jean ayant respectivement émis une lettre pastorale réprouvant le communisme en 1933 et en 1936[85]. 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 1945[86].

---

[84] 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 Madawaka*, 25 janvier 1934, p. 3; Gaspard Boucher, « "A communist CCF" », *Le Madawaka*, 25 janvier 1934, p. 3 et 1; Mgr Patrice-Alexandre Chiasson, « La CCF, une charte inspirée par des principes socialistes », *Le Madawaka*, 15 février 1934, p. 6 et 15; « Activités acéjistes », *L'Évangéline*, 1er mars 1934, p. 6; « Assemblée des acéjistes à St-Basile », *Le Madawaka*, 16 mai 1935, p. 11. Voir aussi [Abbé Albert Leménager], *Le CCF sous ses vraies couleurs*, Moncton, [1934], Fonds 206.06.

[85] Patrice-Alexandre Chiasson, évêque de Chatham, « Lettre pastorale de Son Excellence Monseigneur P.-A. Chiasson, Évêque de Chatham », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 5e année, no 11 (mai 1933), p. 213-220; P. A. Bray, c.j.m., « Lettre pastorale au sujet du communisme », *Le Réveil*, vol. 1, no 1 (23 octobre 1936), p. 3.

[86] « 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.

Relevons que la défense du catholicisme et l'anticommunisme sont les deux critères recherchés par les catholiques sociaux des années 1930 afin de déterminer leur acceptation ou leur rejet de 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 par sa condamnation du modèle allemand, la jeunesse acadienne, tout comme celle du Canada français, ne condamne pas tous les gouvernements fascistes. Benito Mussolini est notamment perçu et présenté à la jeunesse catholique d'Acadie comme un chef, voire comme « l'homme d'État actuel le plus remarquable du monde », alors qu'on lui excuse son fleurte avec le Parti socialiste italien et sa marche sur Rome en 1922 pour s'être par la suite ouvertement opposé au communisme et réconcilier avec l'autorité pontificale. Si le fascisme italien est pour un temps acceptable, le fascisme d'Aldolf Hitler ne reçoit pas le même respect de la jeunesse acadienne alors que sa lutte contre le communisme ne compense pas pour son rejet de « toutes les forces spirituelles, et surtout les chrétiennes »[87].

Étant un sujet d'étude, de débats et de conférences, le communisme occupe une place prépondérante au sein des activités acéjistes acadiennes[88] au point où la thématique est l'objet d'environ 20% des articles publiés dans le journal *Le Réveil* (1936-1937) de l'ACJC de Moncton – 29 articles sur 150. Les rédacteurs du périodique annoncent

[87] « Hitler et Mussolini : un parallèle », *Le Réveil*, vol. 1, nº 1 (23 octobre 1936), p. 2; A. Leménager, « La religion est-elle utile? », *Le Réveil*, vol. 1, nº 3 (20 novembre 1936), p. 2. Sur cette question des perceptions canadiennes-françaises des droites radicales européennes, voir Hugues Théorêt, *La presse canadienne-française et l'extrême droite européenne, 1918-1945*, Québec, Septentrion, 2018.

[88] 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, Fonds 934, CEAAC.

d'ailleurs dès 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 foi[89]. 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 se sont 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 réformer le 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 recouvrent[90] ».

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 d'une formation en psychologie à la Columbia University de New York[91], que revient le mérite d'avoir offert les analyses les plus complètes de la question en milieu acadien. L'abbé Daigle est de ceux qui professent 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 capital[92]. » C'est en suivant cette logique qu'il adresse deux séries de chroniques au sujet du communisme aux

[89] J.-Thomas LeBlanc, « Un appel à la jeunesse », *Le Réveil*, vol. 1, nº 1 (23 octobre 1936), p. 1 et 4.
[90] P. G., « "Sonnez Le Réveil" », *Le Réveil*, vol. 1, nº 5 (21 décembre 1936), p. 1.
[91] « Travaux et notes de cours », 1929, Fonds 33.3.6, CEAAC; « Mgr François Daigle décédé subitement hier à Yarmouth », *L'Évangéline*, 30 janvier 1960, p. 1.
[92] Abbé François Daigle, « Causeries sur la question sociale : cercles d'étude et caisses populaires », *Le Réveil*, vol. 1, nº 14 (1er juin 1937), p. 3 et 4.

acéjistes en 1933 et en 1936-1937[93], lesquelles leur servent de matériel de discussion au sein de leurs cercles d'étude. Dans ses articles, Daigle retrace l'histoire du socialisme et du communisme à compter du 19e 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, soit 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, de son point de vue, 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, c'est surtout à cause de son opposition acharnée à toute religion[94]. » En plus de ces réprobations au plan moral, économique et religieux, Daigle met de l'avant l'idée

[93] 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 sur le sujet « 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.

[94] Abbé François Daigle, « Causeries sur la question sociale », *Le Réveil*, vol. 1, no 4 (4 décembre 1936), p. 3.

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 : la classe prolétaire.

Nonobstant ses critiques des positions « fausses » du communisme vis-à-vis le 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 actuel[95]. » 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 lui[96]. » 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 également

[95] F. D., « Socialisme et communisme », *L'Évangéline*, 22 juin 1933, p. 3.
[96] « Le corporatisme », *L'Ordre social*, 28 mars 1939, p. 5.

> 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 abus[97].

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/communisme, le bien commun postule une harmonie sociétale appuyée 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 de la majorité ni d'une minorité par ailleurs, mais plutôt au service du « bien » et de « l'ordre[98] » dans la société tel que 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.

[97] 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 Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique*, *op. cit*., p. 204-205.

[98] La notion d'« ordre » sociétale, 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 la période. Gilles Routhier, « L'ordre du monde […] », *op. cit*., p. 12.

Bien que 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 commun[99] », notamment par la mise en place de politiques régulant les salaires et les conditions de travail, ils ne sont 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; l'État étant inconscient de leurs intérêts, leur étant trop éloigné, parce que trop centralisé. 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 gestionnaire[100]. Relevons qu'en opposition aux communistes, les catholiques sociaux sont d'avis que le « paternalisme de l'État engendre nécessairement la nonchalance et la négligence[101] » 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 sociétales[102].

[99] 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.
[100] Sur le bien commun, voir Jean-Hughes Soret, *Philosophies de l'Action catholique : Blondel-Maritain*, Paris, Éditions du Cerf, 2007; Jean-Philippe Warren, « Le corporatisme canadien-français comme "système total" », *op. cit.*, p. 226-227 et 234-235.
[101] F. D., « Socialisme et communisme », *L'Évangéline*, 15 juin 1933, p. 3.
[102] Faut-il mettre en relief que cette méfiance à l'égard de l'interventionnisme étatique dans les milieux catholiques n'est pas indifférente des politiques anticléricales en France; l'intervention de l'État étant perçu dans ce contexte comme responsable de la laïcisation, de la sécularisation et, par conséquent, de la déchristianisation de la société. Laurier Renaud, *La fondation de l'ACJC. L'histoire d'une jeunesse nationaliste*, Jonquière, Presses collégiales de Jonquière, 1973, p. 17.

Ici entre en jeu un important aspect 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 sont d'avis que l'atteinte du bien commun n'est possible que dans la mesure où chacun y prend part en assumant 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. Parce que tous bénéficient de cette société servant leur réalisation comme personne, chacun doit se départir d'attitudes individualistes et égoïstes pour assumer ses responsabilités au sein de cet ensemble en servant à son tour la communauté en vue de l'achèvement du bien commun[103]. 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 incombe[104]. » 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

[103] E-Martin Meunier, *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Québec, Fides, 2007, p. 70.
[104] 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, ptre, « Suis-je le gardien de mon frère? », *Le Réveil*, vol. 1, n^o 8 (5 février 1937), p. 2.

> 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 reconnaîtrons 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 Mystique du Christ[105].

Visant l'épanouissement temporel des personnes en vue de leur réalisation surnaturelle, le bien commun des 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. Priorisant l'unité des catholiques, 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 Gagnon[106], 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. Acception et exception de personnes lui répugnent[107].

---

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

[106] Né le 21 août 1897 à St-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 durant un 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. « Un Canadien est nommé provincial des RR. PP. Sainte-Croix, en France », *Le Devoir*, 1er août 1950, p. 1.

[107] 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, XIIIe session, Joliette, 1935*, Montréal, École sociale populaire, 1935, p. 148.

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 économique et social. C'est à tort qu'on attribue comme fatalement la crise à l'invention du machinisme[108]. »

En définitive, 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. Imaginant le corporatisme comme un système organique de corps sociaux regroupant des personnes d'un même milieu – travailleurs et patrons, étudiants et professeurs, etc. –, précisions 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 Salazar[109]. 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

[108] E. G., c.s.c., « Sociologie catholique : la loi morale », *Le Madawaska*, 27 février 1936, p. 3 et 15.
[109] Jean-Marie Mayeur, *Catholicisme social et démocratie chrétienne*, *op. cit.*, p. 91.

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, 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 opprimés[110].
>
> […]
>
> 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 économique[111].

Relevons que le corporatisme social au sein du milieu acéjiste acadien a davantage été un sujet de dissertations et de conférences[112] qu'un programme d'action aux grandes retombées. Ainsi, alors que certains jeunes acadiens, dont des acéjistes, prennent part à la

[110] F.-M. D., « Le corporatisme », *L'Ordre social*, 17 octobre 1937, p. 4.
[111] « L'École des sciences sociales de Moncton : les régimes du travail », *L'Ordre social*, 30 janvier 1940, p. 3.
[112] « Belle assemblée du cercle Éloi-Martin de St-André, N.-B. », *Le Madawaka*, 5 avril 1934, p. 11.

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 traditionnels[113]. 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, mis à part pour être à même de mieux expliquer les mobilisations à venir de quelques militants acadiens, relevons que si nous avons jugé à propos de revenir longuement sur ces quelques concepts qui composent une bonne part de la pensée des catholiques sociaux de la période dont les acéjistes acadiens sont, à défaut d'en être les concepteurs, les propagandistes, c'est également pour mettre en évidence le fait que ces militants doctrinaux ne se sont pas limités à une simple condamnation du communisme, lui ayant 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 chrétien »[114].

[113] « Employés de l'Atlantic Underwear s'unissent en syndicat », *Le Réveil*, vol. 1, n° 12 (30 avril 1937), p. 1.
[114] Notons par ailleurs qu'à la redistribution équitable des revenus/salaires, certains catholiques sociaux opposent le « salaire familial », idée selon laquelle l'ouvrier recevrait un salaire adapté aux besoins de sa

Actions acéjistes : 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'homme »[115]. Comme nous l'avons vu par l'exemple de l'anticommunisme, les acéjistes d'Acadie ne dérogent pas à ce constat de la « crise intellectuelle » et spirituelle[116] que traverse le monde occidental. C'est cette posture qui mène ceux dont l'intérêt au sein des cercles n'est pas tout entier envers 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 la jeunesse dans le monde, tournent autour de la lecture et de la discussion[117]. Afin d'encourager l'étude, nombre de cercles amassent des fonds par le biais de séances publiques pour se doter d'une bibliothèque[118] – au moins sept cercles d'Acadie possèdent une bibliothèque selon les rapports d'activités[119] –, d'autres caressent l'idée infructueuse de fonder des bibliothèques régionales acéjistes au sud-est et au nord

famille pour qu'elle puisse vivre convenablement, notamment en tenant compte du nombre d'enfants. Philippe Volpé, *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression, 1933-1939*, *op. cit.*, p. 37-36.

[115] Clément Cormier, c.s.c., « Conférence sur la restauration sociale » prononcée au Collège Saint-Laurent, novembre 1939, Fonds 177.23.21, CEAAC.

[116] « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaka*, 9 mars 1933, p. 1.

[117] Voir le cas de l'Association catholique de la jeunesse française : Alain-René Michel, *Catholiques en démocratie*, Paris, Éditions du Cerf, 2006, p. 15; Jean-Hughes Soret, *op. cit.*, p. 148.

[118] « Les acéjistes de Moncton se proposent d'organiser une petite séance », *L'Évangéline*, 26 janvier 1932, p. 8.

[119] 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).

du Nouveau-Brunswick[120] et plusieurs cercles s'abonnent à des journaux et 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 son résumé, et la fréquentation des cours du soir qu'offrent certains cercles pour pallier les manques de la formation octroyée dans les écoles publiques sont parmi les actions attendues des acéjistes[121].

Au chapitre des activités de l'ACJC acadienne, l'un des champs d'étude et d'action privilégié des acéjistes durant les années 1930 est celui de l'assistance aux pauvres, particulièrement aux jeunes défavorisés. Étudiant l'œuvre du catholique social Frédéric Ozanam, le cercle Notre-Dame-des-Neiges de Campbellton fonde en 1932 une Société Saint-Vincent-de-Paul au sein de laquelle les membres font du porte-à-porte chaque dimanche durant quelques années pour amasser des fonds à l'attention des nécessiteux[122].

---

[120] « Bibliothèques acéjistes », *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.

[121] Romain Butler, « Activités acéjistes : 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 Mgr l'aumônier-régional, au Congrès de l'ACJC à Campbellton, le 5 septembre 1932 », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 5e année, no 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.

[122] « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaka*, 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 Saint-Vincent de Paul est fondée à Moncton en 1928 sous la direction des Religieuses de la congrégation Notre-Dame. « La paroisse Notre-Dame-de-l'Assomption, Moncton », *Le Réveil*, vol. 1, no 9 (22 février 1937), p. 4-5.

D'autres cercles acéjistes courent la Chandeleur[123], 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 pauvres[124]. Notons que les scouts et les guides d'Acadie œuvrent dans le même sens en organisant des guignolées pour les enfants pauvres et des campagnes de réparation et de redistribution de jouets à leur attention durant les fêtes hivernales[125].

Aux côtés de l'assistance aux démunis de toutes les nationalités, l'action acéjiste se préoccupe également de questions plus strictement acadiennes. Ne nous méprenons pas. Bien que l'arrivée massive des cercles de l'ACJC dans les provinces maritimes marque le passage au sein des mobilisations collectives publiques en Acadie de l'Action nationale à l'Action catholique, ce n'est pas dire que les revendications nationalistes acadiennes se sont vues 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

[123] 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, *Le chandeleur en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2011.

[124] « 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 Barachois, N.-B. », *L'Évangéline*, 26 avril 1934, p. 2; « Œuvre admirable des "service clubs" », *Le Réveil*, vol. 1, nº 4 (4 décembre 1936), p. 4; « Les "Services Clubs" », *Le Réveil*, vol. 1, nº 5 (21 décembre 1936), p. 8.

[125] 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*, 1er janvier 1938, p. 8; « Chez les scouts de Shediac », *L'Ordre social*, 12 décembre 1939, p. 1.

acadien et secrétaire-trésorier de la Société mutuelle l'Assomption, qui assure la présidence du comité régional acéjiste du diocèse de Saint-Jean de sa fondation en 1931 à 1934[126]. 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 transiger 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 acéjistes, d'après leurs rapports d'activités[127], n'aient pas déployé d'énergie dans cette campagne, leur mouvement se voit associé à l'initiative par le biais 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 alors que certains anglophones, ayant découvert le projet, lancent un contre mouvement en boycottant des entreprises acadiennes et dont les découlés entraînent des pertes de revenus et la fermeture de certains commerces[128]. À la suite de ces évènements, Calixte Savoie, qui reçoit les réprimandes de nombre d'assomptionnistes lui attribuant les torts de la campagne, ne reporte pas son mandat de président du comité régional lors du congrès acéjiste de septembre 1934; pour des raisons médicales avance-t-il toutefois[129].

[126] « Les aumôniers de l'ACJC acadienne, région Saint-Jean se réunissent en fin de semaine », *L'Évangéline*, 14 décembre 1931, p. 1 et 3.
[127] Relevons que l'ACJC acadienne s'engage toutefois en 1932 dans une campagne de refrancisation en encourageant l'emploi de la langue française dans leurs relations avec les commerçants et les employés de la fonction publique. A. R., « À ceux qui pensaient ou disaient à quoi bon? », *L'Évangéline*, 16 mars 1932, p. 3; « Invitation aux aumôniers des cercles acéjites du diocèse de se réunir », *L'Évangéline*, 16 mars 1932, p. 8; « Intéressante assemblée du cercle Boishébert », *L'Évangéline*, 5 avril 1932, p. 8.
[128] 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.
[129] « Le problème de l'établissement des jeunes forme la base de la discussion au congrès, jeudi », *L'Évangéline*, 27 septembre 1934, p. 1.

À d'autres occasions cependant, certaines revendications nationalistes, s'accommodant mieux des exigences et des enjeux 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, semblent le conduire à sa perte[130]. Les acéjistes participent activement à cette collecte de fonds et d'abonnements – organisant des soirées récréatives, des parties de cartes, des loteries[131] – où le journal « national » de l'Acadie est 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 chrétiens[132]. » Associé à l'œuvre de la bonne presse, *L'Évangéline* est dès lors perçu par les acéjistes comme l'arme toute désignée pour, conformément aux enseignements doctrinaux, lutter contre les fausses doctrines des « revues malsaines[133] » :

> 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.

[130] 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 Madawaka*, 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.

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

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

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

> […] 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 malsaines[134].

Ce sont toutefois les mobilisations acéjistes 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 découlés soulèvent avec plus de pertinence que 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 chômage, du manque d'assistance des autorités gouvernementales et du frein à l'immigration conditionné par les nouvelles politiques d'immigration étasuniennes. C'est cette conjoncture qui fait du « retour à la terre » l'un des principaux sujets d'étude, de débats et de conférences de nombre de cercles acéjistes qui sont à réfléchir à des possibilités d'emploi pour les jeunes[135]. Dès lors, les membres de l'ACJC, percevant la colonisation comme un remède aux maux de l'époque, sont d'avis que « Travailler pour la colonisation c'est faire de l'Action catholique[136] ».

---

[134] « 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*, 1er mars 1934, p. 1 et 8.
[135] « Les conquêtes acéjistes dans les Maritimes », *L'Évangéline*, 24 décembre 1931, p. 3; « Activités acéjistes », *L'Évangéline*, 23 février 1932, p. 11; « L'ACJC à Grand'Anse, N.-B. », *L'Évangéline*, 27 juillet 1932, p. 5; « Activités acéjistes », *L'Évangéline*, 5 janvier 1933, p. 6; Gaspard Boucher, « L'agriculture dans les cercles d'ACJC », *Le Madawaka*, 23 mars 1933, p. 3; « Le coin de l'acéjiste », *Le Madawaka*, 15 juin 1933, p. 1.
[136] « "Travailler pour la colonisation c'est faire de l'Action catholique" », *Le Madawaka*, 21 septembre 1933, p. 1.

Le sujet de la colonisation est abordé de front à l'occasion du congrès acéjiste du diocèse de Chatham en 1933[137]. 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, ayant pour thème « L'établissement des jeunes au Canada français », où il présente un bilan de la situation pour l'Acadie. Revenant sur les problèmes découlant de la natalité croissante, de l'endettement, de la fermeture de la frontière américaine, de l'assistance matérielle minime offerte par les autorités gouvernementales en matière d'agriculture et de colonisation, du manque 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 diocésaines de colonisation capables d'agir comme organes d'éducation pour la population et de 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, pourraient 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 colons[138].

L'idée de créer des sociétés diocésaines de colonisation 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, tous les officiers du comité

[137] *Rapport des séances du deuxième congrès régional de Chatham, ACJC section acadienne, lundi 18 septembre 1933, Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Edmundston, Imprimerie Le Madawaska, 1934.
[138] Benoît Michaud, « L'établissement des jeunes en Acadie », dans *L'établissement des jeunes au Canada français*, Montréal, Éditions Albert Lévesque, 1934, p. 100-101.

étant membres de l'Ordre et les nationalistes de l'organisation partageant les mêmes aspirations en matière de colonisation que les acéjistes[139]. S'inspirant du modèle des sociétés diocésaines de colonisation du Québec, les membres de l'Ordre organisent 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 sorte 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 assuré[140]. » La nouvelle société créée travaille jusqu'au début des années 1940 à recruter des colons pour les établir sur des terres, à obtenir des autorités gouvernementales des initiatives de soutien à l'entreprise colonisatrice et à éduquer les cultivateurs, notamment par l'organisation de cours agricoles[141]. De leur côté, les acéjistes du diocèse de Saint-Jean étudient la question de l'établissement des jeunes, ce « problème de l'heure[142] », à l'occasion de leur congrès de 1934 où il est résolu de lancer une enquête sur le « désœuvrement de la jeunesse »[143]. Comme indiqué dans le questionnaire d'enquête élaboré par le comité régional pour guider les acéjistes dans ce travail, il est dès lors attendu

> 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;

---

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

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

[141] 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 Philippe Volpé, *L'Ordre de Jacques-Cartier en Acadie du Nouveau-Brunswick durant la Grande Dépression*, *op. cit.*, chapitre 2.

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

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

> c) la nature des secours qui seraient indispensables pour le succès des jeunes qui s'établiraient sur ces terres; d) la superficie des terres boisées appartenant à la couronne et qui pourraient servir à la colonisation[144].

Chargé de compiler les données amassées par les cercles acéjistes 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 acéjistes atteste de 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 réponde : 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 » 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 rien[145].

Bien que l'étude remette de l'avant 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 d'appuyer 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

[144] « Résolutions adoptées au congrès de Notre-Dame et Saint-Antoine », *L'Évangéline*, 4 octobre 1934, p. 7.
[145] « 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.

des jeunes. L'étude relève également le flagrant manque d'éducation d'une large part de la population acadienne – notamment chez les jeunes garçons qui quittent l'école bien souvent dès leur 4e ou 5e année scolaire – alors que seulement un Acadien sur huit atteint la 8e année. Alfred Roy y voit l'opportunité manquée de nombre d'Acadiens d'occuper diverses professions libérales, notamment comme techniciens en biologie marine, en agronomie et en sylviculture qui œuvrent au sein de la fonction publique : « Le nombre de fonctionnaires qui nous servent est formidable. Mais ce n'est pas chez nous qu'il se recrute »[146].

Sur cet aspect 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 pour les acéjistes[147]. Les travaux acéjistes, surtout ceux menés par l'avocat Benoît Michaud[148], mettent dès lors en évidence le caractère « anti-pédagogique » et anglicisant du système scolaire du Nouveau-Brunswick qui conduit nombre de jeunes francophones à quitter l'école; pour en être désintéressé, parce qu'y recevant un enseignement dans une langue qu'ils ne comprennent pas : l'anglais[149]. S'il n'est pas relevé d'emblée que certains jeunes décrochent également sous l'impulsion de leurs parents qui sollicitent leur participation à

[146] *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.
[147] « 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.
[148] 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, no 3 (mars 1935), p. 133-144.
[149] Circulaire no 7 adressée aux instituteurs et institutrices datée du 10 février 1937, Fonds 29.1.2, CEAAC.

l'économie familiale[150], les prises de position acéjistes sur cette question les mènent tout de même à élaborer les assises de l'Association acadienne d'éducation, groupe de pression mis sur pied en 1936 et officiellement fondé lors de son congrès de 1938, dont le mandat jusqu'à sa dissolution en 1968 est de militer pour l'épanouissement de l'éducation française et catholique au Nouveau-Brunswick[151].

Enfin, comme dernière conclusion de l'enquête, Alfred Roy relève 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 pécuniaires (profits), avantage 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 industries[152]!

Si nous devons relever que suite à 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 SCEADC[153] et que des projets d'étude sur la

[150] 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, nº 69 (2002), p. 1-34.
[151] 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, nº 2 (1951), p. 186-1982. Voir aussi, lettre de Théo Godin à Marcel Sormany datée du 21 mars 1971, Fonds 30.4.7, CEAAC.
[152] « 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.
[153] 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

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 réussie[154] – menant par ailleurs certains acéjistes à en préconiser la publication dans *L'Œuvre des tracts* de l'École sociale populaire[155] – qui atteste d'une transition progressive de la méthode d'étude des cercles de jeunes, marquant le passage 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 – sociologie déductive partant des principes philosophiques pour arriver aux faits sociologiques[156] – qui commence à ce moment 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.

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

[154] 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 l'étude du journal quotidien français : « Enquête lancée par le comité régional d'ACJC », *L'Évangéline*, 19 février 1932, p. 8.

[155] Lettre de Théo Godin au père Joseph-Papin Archambault datée du 18 octobre 1935, Fonds 30.3.12, CEAAC.

[156] Jean-Philippe Warren, *L'engagement sociologique*, *op. cit.*, p. 182 et 201.

> L'observation, voilà le moyen ou le canal qui transmet les 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 sujet[157].

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, le questionnement des dogmes de l'Église. L'ouverture à une critique de l'Église de l'intérieur se met dès lors en branle.

Action catholique et institutionnalisation des sciences sociales

L'époque de développement des mouvements d'Action catholique en étant une de grand intérêt pour la question sociale, leur ascension dans les provinces maritimes s'accompagne et encourage l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie. La lancée de cette institutionnalisation est effectuée au seuil de la Seconde Guerre mondiale par Mgr Louis-Joseph-Arthur Melanson et le jeune père Sainte-Croix Clément Cormier.

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

En 1937, Mgr 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 propose l'Action catholique a comme principale assise l'éducation, Mgr Melanson s'engage d'abord à la mise sur pied d'une presse catholique, le journalisme catholique devant de son point de vue « être le haut-parleur qui transmet aux lecteurs les enseignements de l'Église[158] ». Recrutant l'abbé François-Marcel Daigle, qui abandonne à ce moment la rédaction du journal *Le Réveil*, pour assumer la direction d'un nouveau périodique, l'archevêque fonde le 15 août 1937[159] *L'Ordre social*, « Organe d'Action catholique de l'archidiocèse de Moncton[160] ». Comme l'explique Mgr Melanson dans une lettre qu'il adresse à l'abbé F.-M. Daigle le 2 août 1937, le nouveau journal doit se faire 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 jour[161].

---

[158] « S. E. Mgr Melanson et les journalistes », *L'Ordre social*, 15 août 1937, p. 8.
[159] Notons que le 15 août est choisi comme date symbolique de fondation non pas tant en l'honneur de la fête nationale des Acadiennes et des Acadiens, mais pour placer le journal sous la protection du dogme de l'Assomption, Mgr Melanson accordant une grande dévotion au culte marial.
[160] Voir l'en-tête du journal, *L'Ordre social*, 15 août 1937, p. 1.
[161] « S. E. Mgr L'Archevêque et *L'Ordre social* », lettre de Mgr Melanson à l'abbé François Daigle datée du 2 août 1937, p. 1, Fonds 24.4.2, CEAAC.

Loin de suffire à ses aspirations de pédagogie sociale, Mgr Melanson ne se limite pas à la fondation de *L'Ordre social*. 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 initiatives du mouvement néo-écossais. Dans une lettre programmatique datée du 19 février 1939, il expose ses vues et souhaits au père Jules Poitras, supérieur provincial des pères Sainte-Croix, « qu'une chaire d'Action catholique et de sciences sociales » soit fondée et placée sous la tutelle de l'Université Saint-Joseph[162]. Si Mgr Melanson s'est fait l'instigateur de ce projet, c'est le père Clément Cormier qui en est devenu 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 une bourse d'études du gouvernement du Québec en 1938 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 Lévesque[163]. Rallier entre-temps au souhait de Mgr Melanson de fonder une école des sciences sociales dans l'archidiocèse de Moncton, Clément Cormier passe ses années

[162] Lettre de Mgr Arthur Melanson à Jules Poitras, c.s.c., datée du 6 février 1939 reproduite dans Bertha Plourde, *Mgr L.-J.-Arthur Melanson, 1879-1941*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1985, p. 495-499.
[163] « 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.

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 sujet de mémoire de baccalauréat en sciences sociales au *Projet d'organisation d'une École sociale au Nouveau-Brunswick*[164] . À l'automne 1939, le projet étant fin prêt, Clément Cormier annonce la fondation de l'École de sciences sociales et économiques de Moncton (ESSEM) de l'Université Saint-Joseph par la publication du programme de l'École. Le programme projeté, d'une durée de trois ans (1939-1942), propose d'aborder chaque année une question centrale aux problèmes sociaux contemporains, à savoir « La vie économique », « La vie familiale » et « La vie politique, organisation 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 conférant non seulement des cours exclusifs pour les étudiants en après-midi, mais également des cours du soir publics[165]. Recrutant les professeurs à même les acteurs acadiens les plus au fait des questions sociales en Acadie – les abbés Livain Chiasson et François-Marcel Daigle, le journaliste Alfred Roy, etc. –, Clément Cormier, directeur de l'ESSEM, obtient également la collaboration de professeurs du Québec dont l'abbé Raymond Boudreau de l'École supérieure d'agriculture de Ste-Anne-de-la-Pocatière et le père Georges-Henri Lévesque qui accepte de donner un cours d'une

[164] Dossier « Laval – Sciences sociales – Résultats d'examens », Fonds 177.2209, CEAAC.
[165] « À l'École des sciences sociales : inauguration d'une nouvelle méthode d'étude en commun », *L'Ordre social*, Fonds 177.1726, CEAAC.

semaine sur « le problème de la propriété[166] » à l'occasion du premier semestre de l'ESSEM[167].

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 son 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 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 enseignée[168].

---

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

[167] Pour une excellente sociologie historique de l'École des sciences sociales et économiques de Moncton et du 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, nº 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, nº 3 (2008), p. 267-304.

[168] Programme de l'« École de Sciences sociales et économiques de Moncton » de l'Université Saint-Joseph, première année, 1939-1940, p. 1-3, Fonds 177.1726, CEAAC.

Sans écarter le raisonnement déductif – « ce qui doit être » – de son enseignement, le « sens pratique » dont se revendique Clément Cormier le conduit à prioriser l'étude inductive – « ce qui est » – des réalités sociales, étant d'avis que l'empirisme est plus apte à rendre compte des causes des maux de la société et de la façon de s'y prendre pour les corriger[169]. Ce positivisme scientifique, Cormier le rapporte à Mgr Melanson en soutenant que « [c]'est une préoccupation constante chez-moi d'éviter les savantes dissertations et de me tenir en contact avec le réel » en attachant « plus d'importance à l'observation et à la réflexion personnelle qu'à la lecture des bouquins[170]. » L'enseignement conféré à l'ESSEM, aspirant engager les étudiants dans les sentiers de la sociologie inductive en les menant à réaliser des enquêtes critiques de leur milieu, s'inscrit pleinement dans les visées pédagogiques de l'Action catholique spécialisée. L'élaboration de 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 Cormier[171]. Comme il l'affirme à nouveau à Mgr Melanson, il importe que l'enseignement social conféré par l'École déborde le périmètre des salles de cours pour se poursuivre au sein de 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

[169] Notes de cours, « Introduction générale » et « Science économique et vie économique », Fonds 177.1726, CEAAC.
[170] Lettre de Clément Cormier à Mgr Louis-Joseph-Arthur Melanson datée de la fête de l'Immaculée Conception [8 décembre] 1939, Fonds 177.997, CEAAC.
[171] Dossier « Enquêtes sociales », Fonds 177.1731, CEAAC; « Une enquête sur le mouvement coopératif au Nouveau-Brunswick », *L'Ordre social*, 30 avril 1940.

au cours[172]. » Afin d'assister les activités de recherche projetées par l'École, Clément Cormier et Mgr Melanson travaillent dès 1940 à lui annexer un secrétariat social.

Le 5 février 1940, assistant à la cérémonie d'inauguration de la Centrale catholique à Saint-Jean de Québec, Mgr Melanson s'éprend d'un vif intérêt pour fonder un organisme similaire à Moncton[173]. Ce que l'archevêque découvre à Saint-Jean de Québec est en fait un secrétariat social, comme il en existe de par tout le monde catholique à l'époque, soit un centre conférant des services de documentation, de propagande et d'assistance aux œuvres d'Action catholique[174]. Partageant ses vues avec le père Clément Cormier[175], ce dernier entreprend d'étudier les fonctions des secrétariats sociaux du Québec, de la France et de la Colombie pour voir à l'organisation d'un organisme similaire en Acadie[176]. Cormier développe le projet d'un « centre catholique de documentation et de service social » annexé à l'École de sciences sociales et économiques de Moncton. Aménagé au sous-sol de la cathédrale de Moncton, le secrétariat social conçu par Clément Cormier et Mgr Melanson, arborant la devise « Connaître pour servir », se veut un centre de

[172] Lettre de Clément Cormier à Mgr Louis-Arthur Melanson datée du 3 octobre 1939, Fonds 177.997, CEAAC.
[173] Il déclare d'ailleurs au moment des cérémonies : « 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, dossier 24.15.6, CEAAC.
[174] 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*, nº 22 (2015), p. 247-266.
[175] Lettre de Clément Cormier à Mgr L.-J.-Arthur Melanson datée de la Fête de l'Ascension [2 mai] 1940, Fonds 177.997, CEAAC.
[176] Brouillon d'une lettre de Clément Cormier au Secrétariat Social de Paris, 31 rue de Bellechasse, s. d., Fonds 24.15.7, CEAAC; lettre du Secretariado Social, Bogota, à Clément Cormier datée 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, Fonds 24.15.6, CEAAC; lettre non signée du père Clément Cormier au père Paul-A. Martin, c.s.c., datée du 27 juin [1940], Fonds 24.15.3, CEAAC; « L'organisation et l'action des secrétariats sociaux », Rapport de la réunion des Secrétariats sociaux de la région du Nord, tenue à Lille le 5 février, 14 pages; Action populaire de France, « "Les offices centraux au service des œuvres" », Paris, 25 septembre 1920, 38 pages, Fonds 24.16.2, CEAAC.

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 acadienne[177].

Suivant ce plan, le père Clément Cormier travaille dans un premier temps à munir le secrétariat social de Moncton, et par le fait même son École de 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 possible[178]. » Dans cette vue, Cormier lance une vaste « chasse aux volumes », sollicitant les contributions de nombreux 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

[177] « Connaître pour servir », *L'Ordre social*, 18 juin 1940.
[178] Lettre à Major A. L. Normandin datée du 19 juin 1940, Fonds 24.15.7, CEAAC.

contributeurs[179]. La collecte de livres lancée par Clément Cormier porte ses fruits et permet non seulement d'alimenter la bibliothèque du secrétariat, mais également de se procurer divers documents d'archives de même que des copies de vieux périodiques acadiens, en plus de quelques artefacts et photographies qui sont exposés dans la « Salle des souvenirs » aménagée à cette fin dans la cathédrale[180]. Colligeant et indexant les divers documents recueillis, le secrétariat offre ainsi, dès l'été 1940, un service de renseignement 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. Avec la collaboration de Boudreau, le secrétariat lance une vaste campagne d'indexation des bibliothèques personnelles en Acadie afin de recueillir des informations en vue de l'établissement d'un service d'emprunt de livres, organise une journée d'étude coopérative pour perfectionner la formation des coopérateurs en Acadie[181], projette la mise sur pied d'une librairie – qui est fondée en 1942 hors des initiatives du secrétariat[182] – et caresse l'idée de fédérer divers mouvements et associations d'Acadie dont l'Association acadienne d'éducation[183]. Bien

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

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

[181] Document du Comité de la coopération du secrétariat social, 24 juin 1940, Fonds 24.16.4, CEAAC.

[182] La Librairie acadienne est fondée en 1942, non pas à l'initiative du secrétariat social, mais à celle de la Société historique et littéraire acadienne. « Fondation d'une librairie acadienne », *L'Ordre social*, 4 août 1942, p. 6.

[183] 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 », *L'Ordre social*, 2 juillet 1940, p. 3; « Un communiqué de notre secrétariat social : richesse ignorées », *L'Ordre social*, 4 juillet 1940; lettre de Clément Cormier à l'abbé Livain Chiasson datée du 19 juin 1940; lettre à Patrice Boudreau datée du 17 août 1940; lettre de Patrice Boudreau au frère Antoine Bernard datée du 29 août 1940; lettre de Patrice Boudreau à Alphonse Sormany datée du 29 août 1940; lettre

que sur ce dernier point les succès du secrétariat social soient mitigés, il 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 1942[184]. La vie de ce premier secrétariat social est toutefois d'une courte durée alors qu'au tournant de l'année 1942 il cesse ses activités. La réorientation des énergies de Clément Cormier devenu Préfet des études à Memramcook, le décès de Mgr Melanson en 1941 et les affres de la Seconde Guerre mondiale sont certes parmi les causes ayant pu faire obstacle à la bonne marche du projet. L'École de sciences sociales et économiques de Moncton est d'ailleurs affectée des mêmes facteurs alors qu'elle disparaît, sans tambour ni trompette, la même année. Seulement, derrière ces causes se dissimule le facteur déterminant : l'absence d'un personnel permanent rémunéré veillant à la pérennité des initiatives.

Conscients que les œuvres et les mouvements d'Acadie peinent à survire du bénévolat de quelques militantes et militants arrachés à leur occupation primaire et à leurs autres engagements, Mgr Norbert Robichaud, qui succède à Mgr Melanson, Mgr Camille-André Léger du diocèse de Bathurst et quelques membres de l'élite acadienne souhaitent la remise sur pied d'un secrétariat social en 1944 afin d'assurer le service d'un personnel « permanent » apte à coordonner les divers organismes des diocèses dont les effectifs font défaut. Clément Cormier reprend dès lors le manuscrit de son « long article[185] » 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

à l'abbé Auguste Allard, Bathurst, datée du 30 août 1940; lettre à l'inspecteur Daigle, Cocagne, 30 août 1940, Fonds 24.15.7, CEAAC.

[184] Emery Girouard, lettre circulaire acéjiste datée du 20 février 1942, Fonds 280, dossier « ACJC »

[185] Lettre de Clément Cormier à Mgr L.-J.-Arthur Melanson datée de la Fête de l'Ascension [2 mai] 1940, Fonds 177.997, CEAAC.

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 pour éviter que leurs initiatives se limitent à l'adoption de « résolutions de congrès ». Ce rôle de service de documentation, de coordination et d'orientation que doit offrir le secrétariat social aux mouvements d'Acadie doit 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 État[186].

Initialement pensé comme devant être placé sous la tutelle de l'Association acadienne d'éducation, la vocation projetée du nouveau secrétariat, se voulant « universelle » afin de servir « tous les Acadiens où qu'ils se trouvent », conduit les organisateurs à préférer son annexion à la Société nationale l'Assomption[187]. Ne nous méprenons pas. À l'encontre de ce qu'a proposé l'historiographie jusqu'à présent[188], 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

[186] Clément Cormier, « Projet de secrétariat social », [1944-1945], p. 9 et 16, Fonds 24.15.8, CEAAC.
[187] H. P. LeBlanc, procès-verbal de l'Assemblée du Comité exécutif de la Société nationale l'Assomption du 21 février 1945, Fonds 24.16.1, CEAAC.
[188] Patricia Gallant, « Henri P. LeBlanc et l'Acadie », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 13, nº 2 (juin 1982), p. 54-56.

des raisons pragmatiques, utilitaires et monétaires, est placée sous le « patronage » de la SNA afin de répondre à ses aspirations fédératives des mouvements d'Acadie, ce que les structures de l'AAE ne lui permettaient pas. Associant les notions « subordination et indépendance[189] », les organisateurs insistent sur l'autonomie que doit avoir le secrétariat social en rapport à la SNA : « il faut au Secrétariat une certaine indépendance. Il ne faut pas qu'il soit exclusivement dépendant de la Société Nationale l'Assomption[190]. » Par ailleurs, notons que la SNA qui est frappée d'une « inertie temporaire[191] », selon les termes de son président, n'aurait que faire d'un secrétariat à l'époque. La structure du secrétariat social, élaborée au souhait des évêques hors des cadres 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 ne se gardent d'ailleurs pas de souligner aux membres de l'exécutif de la SNA, qui retardent la mise en branle du projet, peinant à trouver un moment pour se rassembler afin de l'entériner, qu'au final, ils ont bien peu à y voir : « Après tout, le Secrétariat n'est que SOUS LE PATRONAGE de la Société Nationale L'Assomption[192]. » Le Secrétariat social permanent est ainsi fondé le 1er 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

[189] Rapport du Comité chargé d'étudier le projet d'organisation d'un Secrétariat Social, dossier 177.1728, Fonds 24.16.1, CEAAC.
[190] 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 National l'Assomption à propos du projet de la fondation d'un Secrétariat Social Permanent » daté du 5 mars 1945, Fonds 24.16.1, CEAAC.
[191] Lettre de François-G. J. Comeau à Henri P. LeBlanc datée du 5 février 1945, Fonds 24.11.5, CEAAC.
[192] Lettre de Henri P. LeBlanc à F. G. J. Comeau datée du 28 janvier 1945, Fonds 24.11.5; CEAAC. Voir aussi lettre de Henri P. LeBlanc à François-G. J. Comeau datée du 11 janvier 1945; lettre de François-G. J. Comeau à Henri P. LeBlanc datée du 5 février 1945, Fonds 24.11.5, CEAAC.

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 en la personne de Henri P. Leblanc et d'une sténographe[193].

Installé au deuxième étage de l'immeuble logeant le journal *L'Évangéline*, le personnel s'engage dès la fondation du SSP à rapatrier dans leurs bureaux la bibliothèque de « l'ancien secrétariat » situé dans les locaux de la cathédrale de Moncton et s'engage à coordonner les activités de la Librairie acadienne. Bien qu'ayant pris en charge durant un temps les activités du secrétariat de l'AAE, fait de la propagande anticommuniste et orchestrer 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 Mgr Norbert Robichaud. En ce sens il lance une enquête sur la consommation d'alcool des Acadiens pour appuyer 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 1947[194]. L'histoire de cette organisation largement engagée à servir les intérêts de l'archevêque de

[193] *Statuts et règlements du Secrétariat social permanent*, Moncton, 1945, p. 4, Fonds 177.1728, CEAAC; « Un gage de progrès. Le Secrétariat social permanent », dépliant, Fonds 24.16.1, CEAAC; lettre de H. P. LeBlanc à Mgr Camille LeBlanc datée du 19 juillet 1945; lettre Mgr Marie-Antoine Roy à Henri P. LeBlanc datée du 8 septembre 1945; lettre de H. P. LeBlanc à Mgr M. A. Roy, Edmundston, datée du 4 septembre 1945, Fonds 24.15.14, CEAAC; H. P. LeBlanc, « Aux membres du comité exécutif du Secrétariat social permanent », Fonds 24.16.1, CEAAC.

[194] Pour un bilan des activités du Secrétariat social permanent, voir H. P. LeBlanc, document adressé à « Excellence, Monseigneur, Messieurs », [1947], 4 pages, Fonds 24.16.1, CEAAC; Voir aussi lettre de H. P. LeBlanc au ministre C. H. Blakeny datée du 13 1946, Fonds 24.15.15, CEAAC; lettre circulaire de H. P. LeBlanc à « Monsieur et cher compatriote » datée du 13 mars 1946, Fonds 24.15.11, CEAAC; Henri P. LeBlanc, « Mémoire pour la fondation d'une école paroissiale à Sackville au Nouveau-Brunswick », 1945, Fonds P65, boîte 91, BANQ, Montréal.

Moncton est toutefois de courte durée. Dès 1946, le manque de capitaux du SSP se font sentir de même que l'absence de soutien financier de la part de la Société nationale l'Assomption, ce que ne manque pas de noter Mgr Norbert Robichaud alors qu'il se voit indisposé à poursuivre le financement d'un organe qu'il juge pourtant fort utile à ses initiatives diocésaines : « je 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 œuvre[195]. » Faute de fonds pour payer son personnel et la Société mutuelle l'Assomption ne donnant pas suite au souhait de l'exécutif de la voir absorber leur organisation, le SSP est contraint de mettre fin à ses activités le 31 janvier 1947[196].

La vie éphémère de l'École de sciences sociales et économiques et du Secrétariat social permanent de Moncton ne marquent pas la fin de l'enseignement des sciences sociales, ou plus précisément de la sociologie et de la méthodologie d'enquête en Acadie. Si l'ESSEM a cessé d'être, son corps professoral a pour sa part maintenu son engagement au sein de la société acadienne. Clément Cormier, qui poursuit son enseignement des sciences sociales durant de nombreuses années après la fermeture de l'École[197], n'abandonne par ailleurs pas son projet de fonder à son université une œuvre d'éducation populaire analogue à celle du mouvement Antigonish. En 1952, poussé depuis quelques années par la Société d'enseignement postscolaire, Clément Cormier s'adjoint les services

[195] Lettre de Mgr Norbert Robichaud à Henri-P. Leblanc datée du 7 janvier 1947, Fonds 24.16.1, CEAAC.
[196] 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, Fonds 24.16.1, CEAAC.
[197] Julien Massicotte, « Portrait d'un "fondateur dans l'âme" […] », *op. cit.*, p. 23.

de Valier Savoie, jeune acadien formé en économie à l'Université Laval et au London School of Economics, et fonde en juillet un 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 sociale[198]. De leur côté, les autres universités/collèges d'Acadie ne sont pas en reste de la propagation 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 assiste les autorités du diocèse et du Collège Saint-Louis d'Edmundston – fondé en 1946 – dans la mise sur pied d'une École des sciences sociales en novembre 1951[199]. Inspirée de l'initiative d'Edmundston, l'Université Sacré-Cœur de Bathurst inaugure elle aussi une école de sciences sociales en octobre 1952 sous la direction du père eudiste Édouard Boudreault[200]. Nommé supérieur du Collège Sainte-Anne à la Pointe-de-l'Église en 1955, le père Boudreault, riche de l'expérience acquise à Bathurst, y lance des cours du soir en sciences sociales en novembre 1956[201]. À maints égards, comme l'a relevé l'historien Jacques Paul Couturier pour l'École des sciences sociales d'Edmundston, l'enseignement conféré dans ces écoles est pour une bonne partie doctrinale[202]. Chacune relève la pertinence de la doctrine sociale de l'Église afin d'outiller les catholiques pour qu'ils

[198] Voir les lettres échangées entre Clément Cormier et Valier Savoie, Fonds 177.1318; Alphonse Arsenau, « L'animateur des cercles d'études du diocèse de Moncton nous quitte », *L'Évangéline*, 26 novembre 1954, p. 5.
[199] Ernest Lang, « Mgr J.-Aurèle Plourde », *Clergé du diocèse d'Edmundston, Nouveau-Brunswick*, Québec, Ateliers graphiques Marc Veilleux Inc., 1985, p. 37-38.
[200] Nicolas Landry, *Un collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Québec, Éditions de la Francophonie, 2014, p. 146.
[201] René LeBlanc et Micheline Laliberté, *Sainte-Anne : collège et université, 1880-1990*, Nouvelle-Écosse, Centre d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990, p. 312.
[202] Jacques Paul Couturier, *Construire un savoir : l'enseignement supérieur au Madawaska, 1946-1974*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1999, p. 64-65.

puissent se défendre devant la propagation des idéologies subversives de plus en plus diffuses au sein de 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 morte[203].

Ce n'est toutefois pas dire que la formation qu'offrent ces écoles est vide d'enseignement critique et inadaptée aux besoins particuliers des milieux dans lesquels elles sont enracinées. Aspirant à ce que les cours en sciences sociales aient une « portée éminemment pratique [… et non] uniquement spéculative » chacune de ces écoles créent des services extérieurs pour que la formation scientifique qu'elle confère débouche sur des actions dans les milieux familiaux, professionnels et civiques des diverses régions[204]. S'il faut noter que l'École des sciences sociales d'Edmundston est derrière 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, ses activités dans le domaine agricole prennent une importance toute

[203] « Nouvelles initiative [*sic*] à notre université : cours du soir en sciences sociales », *L'Écho*, septembre-octobre 1952, p. 4.
[204] R. T., « Cours de sciences sociales au Collège St-Louis », *Le Madawaska*, 1er novembre 1951, p. 3; « Programme des cours en sciences sociales », *Le Madawaska*, 8 novembre 1951, p. 1.

particulière[205]. Animée par le directeur de l'École des sciences sociales et des Œuvres sociales du diocèse d'Edmundston, J.-Aurèle Plourde, qui a largement étudié les problèmes agricoles du diocèse lors de ses années d'étude à l'École des sciences politiques et sociales de l'Université d'Ottawa, l'École du Collège Saint-Louis encadre par son service extérieur de cercles d'étude l'organisation de la Fédération des cultivateurs du diocèse d'Edmundston[206]. Dans le diocèse de Bathurst, ces initiatives sont suivies de près alors que les activités du service extérieur de l'École se trouvent derrière l'organisation de cercles d'études mis sur pied à compter de 1953 par l'Association d'éducation populaire du diocèse de Bathurst et assistant là aussi l'organisation professionnelle en milieu rural et les activités de la Fédération des cultivateurs du diocèse de Bathurst[207]. Ces fédérations de cultivateurs sont à ce moment caractérisées par une évolution marquée, en rapport aux anciennes sociétés d'agriculture paroissiales, vers l'introduction du syndicalisme en milieux agricoles.

Conclusion

Nourri au catholicisme social, le mouvement acéjiste d'avant la récession économique des années 1930 s'est fait le propagandiste de la doctrine sociale de l'Église

[205] « 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.
[206] 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.
[207] 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. Lanteingne, « L'Association professionnelle moralement nécessaire de nos jours », *L'Évangéline*, 28 novembre 1956, p. 4.

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 au sein de l'ACJC et de 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 intellectuelles[208]. » Riche de cette formation acquise au sein de l'ACJA et de l'ACJC, une phalange de catholiques sociaux d'Acadie, qui font leur entrer « dans la scène du monde » au début des années 1930, se font les fondateurs et les chefs de file de nombre de mouvements sociaux qui sont à ce moment 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 au sein de l'ACJC des années 1930, alors que le mouvement emboîte le pas dans sa spécialisation, 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 dès lors l'institutionnalisation des sciences sociales en Acadie, sciences engagées dont la finalité est d'apporter des réponses aux maux de la société.

[208] Émile Dubois, *Chez nos frères les Acadiens. Notes d'histoire et impression de voyage*, Montréal, L'Action française, 1920, p. 166.

Chapitre 3
« Vivre dans le présent[1] » : 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'avenir[2].
>
> (Réal Michaud, 1946)

Fondés au Canada au cours des années 1930, les mouvements d'Action catholique spécialisée n'ont pas manqué d'intéresser – ou plus exactement de s'imposer – aux militantes et aux 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 catholique[3], alors que le comité régional acéjiste du diocèse de Chatham étudie la possibilité d'annexer ses autres cercles, majoritairement ruraux, à la Jeunesse agricole catholique[4]. À Moncton, Irène LeBlanc, assistée d'autres jeunes femmes – Philomène Robichaud, Marie Bourgeois et Laurise Cormier –, fonde la première section de la Jeunesse ouvrière catholique

[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, nº 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, nº 4 (octobre 1936), p. 14; « Séance du Cercle de Jeanne d'Arc du Collège S.-C. », *Le Réveil*, vol. 1, nº 11 (9 avril 1937), p. 2.
[4] Lettre de Théo Godin à Alfred Savoie datée du 14 décembre 1935, Fonds 30.3.12, CEAAC.

féminine de l'Acadie en 1936[5], alors que des cercles de l'ACJC de la région fleurtent avec l'idée de s'annexer à la JOC masculine[6].

Ces francs-tireurs n'inaugurent toutefois pas l'établissement officiel de l'Action catholique spécialisée. Certes, ces mouvements se déploient en Acadie à compter des années 1940, mais non pas sans certaines difficultés et une relative lenteur. Nombre d'obstacles freinent leur progression, allant de l'attente d'un mandat épiscopal à la difficulté d'adaptation en milieu acadien des 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 n'est pas dire que ces embûches empêchent les mouvements d'Action catholique spécialisée, et en 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.

Autour de ces thèmes, 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. S'ensuit une étude des impacts de la pédagogie jéciste à même le milieu acadien, notamment son rôle dans la mise sur pied des

[5] En novembre 1936, la section regroupe 32 jeunes femmes. « 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.

cités étudiantes comme premières formes d'organisations structurées au sein desquelles la jeunesse étudiante aspire faire entendre sa voix comme catégorie sociale auprès des autorités scolaires, collégiales et sociétales.

D'officieuse à mandatée : les difficultés d'enracinement de la JEC 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, de suite, 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 à *JEC* dès 1935 et entreprennent de s'initier à la pédagogie jéciste. Encadrés par le père Roger Bessette, leur étude du mouvement porte ses fruits alors qu'une cohorte de ces jeunes[7] obtiennent l'autorisation du supérieur du collège d'y fonder une section jéciste en 1937. Quelques clercs engagés auprès 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 mène 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 aux possibilités de sa mise en branle dans le diocèse[8]. C'est dans ce contexte que l'abbé Albert Leménager, vicaire à la cathédrale de Moncton, se rend au

[7] Il s'agit de Guillaume Bourque, président; Emery LeBlanc, secrétaire; Roger Jalbert, trésorier; Fernand Boucher et Omer Cormier, militants.
[8] Lettre de l'abbé Oscar Bourque au père Émile Deguire, sans date; lettre du père Paul Leduc au père Émile Legault datée du 15 juin 1935; lettre de Oscar Bourque au père Émile Deguire datée du 17 mars 1937; lettre du père Roger Bessette au père Germain Lalande, s.d. [automne 1937], Fonds P65, boîte 91, BANQ.

Québec pour se familiariser avec les mouvements spécialisés[9]. Ayant fait rapport de ses observations à Mgr L.-J.-Arthur Melanson à son retour de voyage, l'archevêque de Moncton 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 spécialisées[10].

Comme il l'explique au père Besset, Mgr 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 ACJC[11]. » La JEC dans l'archidiocèse de Moncton va, dans ce contexte, fonctionner durant ses premières années de manière officieuse, ses militantes et ses militants étant contraints d'œuvrer « quelque peu dans l'ombre »[12]. La section de l'Université Saint-Joseph s'affiche dès lors comme cercle de l'ACJC, mais sans déroger

[9] « M. l'abbé Leménager de retour à Moncton », *Le Réveil*, vol. 1, nº 12 (30 avril 1937), p. 1.
[10] Lettre de l'abbé Albert Leménager au père Émile Deguire datée du 23 février 1938, Fonds P65, boîte 91, BANQ, Montréal.
[11] Lettre du père Bessette au père Germain Lalande datée du 8 mars 1938, Fonds P65, boîte 91, BANQ.
[12] Lettre au père Lalande datée du 18 juin 1937; lettre de H. Léger, ptre, à la Centrale jéciste datée du 6 février 1940; lettre du père Médard-Marie Daigle à Benoît Baril datée du 25 octobre 1938, Fonds P65, boîte 91, BANQ.

au programme jéciste : « nous avons pris le nom d'ACJC pour faire plaisir à Mgr. Mais nous avons suivi le programme de la JEC[13]. »

Cette position adoptée par Mgr Melanson est suivie par Mgr Patrice-Alexandre Chiasson du diocèse de Bathurst qui décide qu'à l'instar des cercles acéjistes de Moncton, ceux de son diocèse se spécialiseront, mais tout en demeurant affiliés au Comité central de l'ACJC[14]. Dans ce contexte où l'ACJC se désorganise de plus en plus au cours de la seconde moitié des années 1930 et que les mouvements spécialisés ne sont pas officiellement accueillis par les autorités diocésaines, nous assistons à la multiplication d'associations jeunesse indépendantes tels les cercles de jeunes éleveurs et de jeunes couturières[15]. L'essor d'autres organisations catholiques de jeunes tels les troupes scoutes et les cadets et cadettes du Sacré-Coeur mine également à l'épanouissement 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 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, de sorte qu'ils sont au nombre de cinq en 1939[17]. En Nouvelle-Écosse, les initiatives sont moins heureuses alors que les faibles incursions de la JEC dans la province se sont, de tout temps, butées à des échecs : « s'il y a eu parfois de faibles essais de JEC

[13] Lettre du père Roger Bessette à Benoît Baril datée du 9 janvier 1939, Fonds P65, boîte 91, BANQ.
[14] Lettre de J.-Gilles Schmouth à François Desmarais datée du 25 juin 1938, Fonds P55/59.215.08, BANQ, Chicoutimi.
[15] « Les jeunes éleveurs de St-François », *Le Madawaka*, 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, nº 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], Fonds P65, boîte 91; lettre de Rachel Long à Hélène Landry datée du 2 octobre 1960, Fonds P65, boîte 85, BANQ.
[17] Rapport du Conseil général de l'ACJC, mai 1939, p. 5-6, Fonds 35.15, Archives de l'Archidiocèse de Moncton.

dans certaines institutions de la Nouvelle-Écosse, aucune expérience n'a abouti encore[18]. » Pour une bonne part, l'éloignement géographique explique les déboires jécistes en Nouvelle-Écosse, de même que pour certaines régions du Nouveau-Brunswick. Les grandes distances qui séparent la centrale jéciste de Montréal des provinces maritimes indisposent les dirigeants nationaux à s'y rendre régulièrement pour voir à la bonne marche du mouvement[19], empêchent nombre de jeunes moins fortunés de se former à la pédagogie de la JEC en participant aux congrès et camps annuels, qui ont tous lieu dans la province de Québec[20], et occasionnent des retards dans les correspondances et l'envoi de documentation entre la Centrale et les diverses sections jécistes rurales[21], ce qui fait entrave à la mise en application du programme de la JEC en Acadie[22]. 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 Mgr Melanson et de Mgr 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, Mgr Norbert Robichaud de

[18] Lettre de Carmen Daigneault à sœur Marie Saint-Amédée, f.d.j., datée du 21 septembre 1951, Fonds P65, boîte 81, BANQ. Sur la JEC en Nouvelle-Écosse, voir également lettre de A. Hubert, c.j.m., au père Maurice Lafond, c.s.c., datée du 7 février 1943, Fonds P65, boîte 81; lettre de sœur Rose-Anne Marie à la Centrale de la JEC datée du 13 février 1963, Fonds P65, boîte 91, BANQ; M. Crepeau, « Nouvelle-Écosse : tout le collège », *Vie étudiante*, mars 1948, p. 4.
[19] Lettre du père Maurice Lafond à Mgr Camille-André LeBlanc datée du 16 septembre 1944, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[20] Lettre de William Poirier à Benoît Baril datée du 28 mai 1939, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[21] Lettre de William Poirier à Gérard Pelletier datée du 12 octobre 1939; lettre au Père Germain-M. Lalande datée du 21 juin 1940; lettre de l'abbé J.-W. Roche à Jacqueline Rathé datée du 11 octobre 1943; lettre de Venetta Roy à Françoise Chamard datée du 29 avril 1944, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[22] Lettre de Claude Desjardins à la Centrale de la JEC datée du 31 octobre 1943, Fonds P65, boîte 81, BANQ.

l'archidiocèse de Moncton et Mgr Camille-André LeBlanc du diocèse de Bathurst, accordent un intérêt relatif aux mouvements spécialisés. En 1943, Mgr LeBlanc nomme l'abbé Joseph-W. Roche, vicaire à Caraquet, aumônier de la JEC et l'abbé Yvon Sirois, curé socialiste en devenir d'Acadie[23], aumônier de la JOC[24]. Malgré cette prédisposition favorable du nouvel évêque envers les mouvements spécialisés, jusqu'au seuil des années 1960, la JEC dans le diocèse de Bathurst ne dispose d'aucune structure de coordination. Pour enthousiaste que soit l'abbé Roche vis-à-vis le mouvement, le mauvais état de santé de son curé à Caraquet 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 activités[25]. Pour sa part, Mgr LeBlanc, qui s'engage vivement au cours des années 1940 dans le recrutement de congrégations religieuses pour son diocèse[26], consacre peu de temps à l'étude et à assurer le suivi des mouvements d'Action catholique spécialisée : « pour le moment, je n'entends pas pousser les mouvements spécialisés. Je ne suis pas "anti"; mais j'avoue ne pas connaître l'Action catholique[27]. » Dans ce contexte, la JEC dans le diocèse progresse surtout sous l'impulsion d'institutrices et d'instituteurs, bien

[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 datée du 6 mars 1943, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[25] Lettre de Joseph-W. Roche à Guy Cormier datée du 17 mars 1943; lettre de Joseph-W. Roche au père Germain Lalande datée du 22 juin 1943; lettre de Joseph-W. Roche au père Maurice Lafond datée du 21 septembre 1944, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[26] Lettre de l'abbé J.-W. Roche à Jacqueline Rathé datée du 11 octobre 1943, Fonds P65, boîte 81, BANQ. À l'initiative de Mgr 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 Notre-Dame-Reine-du-Clergé (1948) et Sœurs des Saints Cœurs de Jésus et de Marie (1949). « Mgr Camille-André LeBlanc (1942-1993) », [En ligne], http://diocesebathurst.com/web/fr/a-propos/eveques-predecesseurs (page consultée le 7 septembres 2017).
[27] Propos de Mgr Camille-A. Leblanc cité dans lettre de Maurice Lafond, c.s.c. à Mgr Norbert Robichaud datée du 2 janvier 1945, Fonds 35.17, Archives de l'archidiocèse de Moncton.

souvent des religieuses et des religieux, qui se sont ralliés et formés au mouvement de leurs propres initiatives.

À Moncton, les succès de la JEC sont plus appréciables alors que Mgr Robichaud s'y intéresse davantage. Dès 1944, un premier trio diocésain de femmes est formé, sous la présidence de l'institutrice de Saint-Anselme Marguerite Richard, pour coordonner l'organisation de sections jécistes dans les couvents de l'archidiocèse. Après avoir longuement étudié et discuté de la question avec des dirigeants nationaux[28], Mgr Norbert Robichaud publie une lettre pastorale le 1er octobre 1944 dans laquelle il mandate la JEC comme œuvre officiellement responsable de l'apostolat laïque auprès des étudiantes et des étudiants :

> 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'archidiocèse[29].

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 assignées[30]. » La directive n'est pas anodine. Les œuvres

[28] Lettre du père Germain-M. Lalande à l'abbé J.-W. Roche datée du 12 octobre 1942, P65, boîte 81, BANQ.
[29] Norbert Robichaud, « Lettre pastorale », *Cahiers d'Action catholique*, 5e année, no 53 (janvier 1945), p. 215.
[30] *Ibid.*, p. 214-215. Voir aussi Mgr Norbert Robichaud, « Recommandations faites au Conseil de l'Université S. Joseph », 14 septembre 1944, Fonds 177.1241, CEAAC.

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. Cette réalité est en partie conditionnée par la perception de la JEC qu'entretiennent certains clercs. La pédagogie jéciste, encourageant l'autonomie et la responsabilisation des jeunes au sein de la société et de l'Église, cherchant à faire d'eux des « acteurs » et non plus de simples « fidèles » pour reprendre la catégorisation du politologue Bernard Fournier[31], est mal reçue par nombre de religieuses et de religieux qui pensent la jeunesse incapable de se prendre en charge elle-même. 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 étudiante »[32].

Cette posture mène plusieurs clercs à prioriser l'engagement de leurs ouailles dans les mouvements d'Action catholique généraux au sein desquels 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, 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 3 500 membres des Ligues du Sacré-Cœur, des 3 500 membres des Dames de Sainte-Anne, des 1 000 membres des cercles Lacordaire et des quelques 6 000 à 8 000 membres de la Croisade eucharistique. Tous ces mouvements sont à ce moment nettement préférés par l'abbé Fernand Ouellet, aumônier diocésain de l'Action catholique,

[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 et Paris, Presses de l'Université Laval et L'Harmattan, 1994, p. 191.
[32] Lettre de Lorraine à Lily datée du 23 novembre 1954, Fonds P65, boîte 91, BANQ.

qui se désole par ailleurs du fait que l'ACC accorde plus d'importance, de son point de vue, aux mouvements spécialisés. Le rapport que Ryan donne d'une réunion d'une section locale des Ligues du Sacré-Cœur, dont l'abbé Ouellet est également l'aumônier, atteste du faible appel à l'engagement des laïques dans ces mouvements de piété et du contrôle 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 Journée[33].

Si pour certaines religieuses et certains religieux la responsabilisation des laïques au sein des structures de l'Église les refroidit face aux mouvements spécialisés, pour d'autres, c'est la crainte que ces mouvements détournent de la vocation sacerdotale de futurs clercs en les invitant à vivre leur vocation en tant que laïque qui les inquiète. Au Juvénat Saint-Jean-Eudes de Bathurst, du témoignage de l'aumônier de la section jéciste de l'établissement, il semble que la « crise de la vocation » y est particulièrement décriée[34]. Il nous faut mettre en relief que les clercs inquiétés du Juvénat pouvaient parler d'expérience, ayant notamment assisté au départ de Louis J. Robichaud, président de la section jéciste de l'institution en qui les dirigeants nationaux ont par ailleurs une très bonne estime, le décrivant comme un « un type en qui l'on peut avoir une grande

[33] Claude Ryan, Journal de visite du diocèse de Bathurst, 24 mars 1960, p. 9, Fonds P16/H3.3.6, Service des archives et de gestion des documents (SAGD), Université du Québec à Montréal, Montréal.
[34] Lettre du père Arcade LeBlanc au père Maurice Lafond datée du 26 mai 1944, Fonds P65, boîte 81, BANQ.

confiance[35] ». Militant actif de la JEC, Robichaud, futur premier ministre du Nouveau-Brunswick, abandonne, au moment de son engagement au sein de la JEC, ses ambitions de joindre les ordres religieux et quitte le Juvénat pour poursuivre ses études à l'Université du Sacré-Cœur.

Bien que cette réticence de certains clercs envers les mouvements spécialisés porte entrave à son effervescence en Acadie, elle ne l'arrête pas. Ainsi, après avoir été mandatée en 1944, la JEC dans l'archidiocèse de Moncton se dote d'une fédération diocésaine avec sa première permanente en la personne de Marguerite Richard. Par le dévouement de Richard et de son équipe diocésaine[36], 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 voué à « adapter le programme national au besoin du diocèse[37]. » Le diocèse d'Edmundston, nouvellement créé en 1944, assiste à un progrès similaire alors que son second évêque, Mgr Roméo Gagnon, 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 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 1er octobre 1955, que l'aumônier

[35] Lettre de Jacqueline Rathé à l'abbé J. W. Roche datée du 8 avril 1943, Fonds P.65, boîte 81, BANQ. Voir aussi Louis Robichaud, « Notre campagne sur la messe », 17 mai 1943, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[36] De 1944 à 1949, les premières dirigeantes diocésaines qui œuvrent aux côtés de Marguerite Richard dans la Fédération diocésaine sont : Antoinette Léger, Thérèse Gaudet, Claudia Thériault, Germaine Richard, Flora Cormier, Jeannine Léger et Dorice Belliveau.
[37] Lettre du Comité diocésain de la JECF à Mgr Norbert Robichaud datée du 16 septembre 1950; Rapport des activités de la JECF de l'Archidiocèse de Moncton pour la période allant du 1er juillet 1954 au 30 juin 1955, p. 5-6, Fonds 35.17, Archives de l'archidiocèse de Moncton. *En Marche : Bulletin mensuel de la Fédération de la JEC* est publié de 1949 à 1954.

Benoît Rioux, ancien jéciste durant ses années d'étude 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] en vue d'exposer et d'adapter aux particularités du diocèse la pédagogie du mouvement. L'engagement de Rioux porte ses fruits alors que 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 – 80% dans le diocèse d'Edmundston, soit 480 militantes contre 120 militants[39].

Nous le constatons, les femmes occupent une large place au sein de 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 embûches et en toute égalité avec les hommes. Étant bien de leur temps, nombre de 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 sphère privée, ont une attitude paternaliste envers l'éducation des femmes dans le mouvement. Le père Clément Cormier, pourtant progressiste à certains égards et lui-même engagé dans la JEC lors de ses années d'étude au Québec, n'échappe pas à ce constat.

[38] Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, Bathurst, N.-B., 1956.
[39] Relevé national des mouvements d'Action catholique, des associations et services à but apostolique au Canada, Bathurst, 1957, Fonds P16/H3.3.5; Relevé national des mouvements d'Action catholique, des associations et services à but apostolique au Canada, Edmundston, 1957, Fonds P16/H3.6.3; Relevé national des mouvements d'Action catholique, des associations et services à but apostolique au Canada, Moncton, 1957, Fonds P16/H3.16.10, SAGD.

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 voulu par la technique jéciste : « Elles tempêtent 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, alors qu'il relève que Cormier, pourtant friand d'esprit pratique et d'empirisme, offre aux étudiantes du Collège Notre-Dame d'Acadie un enseignement général et désengagé 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 militants[41]. » 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, 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

[40] Marguerite Richard, Rapport de visite au Couvent Notre-Dame du Sacré-Cœur de Saint-Joseph, 9 novembre 1947, Fonds P65, boîte 92, BANQ.
[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, Fonds P16/H3.16.14, SAGD.

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 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, soit par une « réduction de l'autorité des dirigeantes » et une participation plus active de la hiérarchie et de l'aumônier dans les activités des sections[42]. 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 fratries, mais il nous faut mettre en relief 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 groupes[43].

Quant aux sections masculines, le problème majeur est d'un autre ordre alors que la forte présence des femmes au sein du mouvement tend à nourrir l'idée que les mouvements spécialisés « soient surtout des affaires de filles »[44]. La conséquence directe de ce préjugé est de désintéresser les garçons, surtout en milieu scolaire, de la JEC. L'effectif jéciste masculin dans les diocèses étant faible, les hommes engagés à titre de responsables dans le mouvement ne le sont que de manière sporadique et, de tout temps,

---

[42] Clément Cormier, « Mémoire soumis à la T. R. Mère Albina. Mes idées sur l'Action catholique au Collège Notre-Dame d'Acadie », Fonds 177.2548, CEAAC.
[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, Fonds P16/H3.16.16, SAGD. Voir aussi lettre de Normand Schofield au père Maurice Lafond datée du 13 janvier 1948; lettre de sœur Lorraine LeBlanc à sœur Marie-Reine Esther datée du 2 avril 1966, Fonds P65, boîte 91.

aucune fédération diocésaine masculine n'est fonctionnelle en Acadie. Au mieux, les hommes œuvrent à titre de responsables masculins au sein 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 sections féminines sont toutefois tout aussi touchées par les problèmes du recrutement que les sections masculines. À nombre d'occasions, les dirigeantes diocésaines relèvent le manque de continuité dans la JEC, alors que certaines sections, pour dynamiques qu'elles aient été durant quelques années, deviennent léthargiques à la suite du départ de militantes et de militants qui n'ont pas cherché à assurer leur relève : « Il n'y a jamais de relève de faite et on recommence avec des militantes nouvelles presqu'à tous les ans[45]. »

Au terme de cette vue d'ensemble sur l'organisation de la Jeunesse étudiante catholique dans les provinces maritimes, nous pourrions être tenté de conclure, avec les détracteurs du mouvement, que la « "JEC c't'une affaire de frères"[46] », voire de clercs, dont les nombreuses difficultés de son implantation attestent de son faible impact en Acadie. Il faut toutefois se garder de pareille interprétation. Relevons que le bilan des obstacles rencontrés par la JEC en Acadie, mis en évidence ici, est une conséquence directe de la méthodologie de l'organisation. Les militantes et les militants jécistes étant engagés dans l'étude critique de leur milieu, et par extension de leur association, étudier l'histoire du mouvement par ses rapports d'activités et sa correspondance conduit nécessairement à rendre compte de ces difficultés. Comme nous le dirait l'historienne

[45] Lettre de Lorraine à Lily datée du 23 novembre 1954, Fonds P65, boîte 91, BANQ. Voir aussi, « Les services », *En Marche*, novembre 1952, p. 7.
[46] Cité dans lettre de Guy Cormier à Claude Desjardins datée du 12 novembre 1943, Fonds P86, boîte 81, BANQ.

Arlette Farge, il faut percevoir que le récit que nous avons dressé a été teinté par le matériau dont nous avons usé comme unité de compréhension[47]. Ainsi, nous devons concevoir que malgré l'emprise encore évidente des adultes sur le mouvement, les jeunes Acadiennes et Acadiens parviennent, et nous le verrons, à y 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 vivant, léthargique et 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 la Corporation des escholiers griffonneurs, Roméo LeBlanc, rédacteur de *Vie étudiante* et secrétaire de la Corporation des escholiers 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 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 à la suite de son union avec Jean Cadieux[48]. Leur fille, Louise Cadieux, est d'ailleurs la dernière présidente de la Fédération diocésaine de l'archidiocèse de Moncton en 1968-1969.

[47] Arlette Farge, *Le goût de l'archive*, Paris, Seuil, 1989.
[48] « Naissance », *Liaisons*, vol. 9, nº 2 (1948), p. 9.

Des chefs pour agir sur la masse

Bien que la responsabilisation des étudiantes et des 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. Ce 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 « noyauter » 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'école[49]. » 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 extériorisent cet enseignement dans leur institution et rallient la masse étudiante à leur projet de transformer le milieu étudiant. Notons que les chefs recrutés, s'ils sont les plus influents, ne sont pas nécessairement les plus dociles et 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 les étudiants « les plus pieux ou les plus obéissants », mais plutôt les plus populaires, celles et ceux qui naturellement sont considérés comme « les meneurs » auprès

[49] Lettre de Françoise Chamard à sœur Larose datée du 13 mars 1944, Fonds P85, boîte 85, BANQ.

des jeunes[50]. 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 cheffes du mouvement[51].

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 introduits à cet enseignement à l'occasion du second congrès de l'UJCC qui est organisé à l'Université Saint-Joseph de Memramcook en 1941 et dont le thème est « La formation du chef ». Au cours du congrès, une conférence du président de la JEC, Gérard Pelletier, très prisée par le trio jéciste de l'établissement – Adélard Savoie, Léon Richard et Paul-Émile Poirier –, présente les qualités recherchées des chefs de la Jeunesse étudiante catholique[52]. Devant faire preuve d'une « charité rayonnante » – vertu de la JEC –, les chefs doivent apprendre à se sacrifier et à s'abandonner en servant avec désintérêt le bien commun de leur milieu : « "Je ne suis pas venu pour être servi mais pour servir"[53] ». Adélard Savoie résume un peu plus tard, à l'occasion des Semaines sociales du Canada, ces qualités des chefs catholiques : « Quelle est la mission du chef? Elle se résume en un mot : servir. Le chef est avant tout celui qui sait s'oublier dans l'intérêt du bien commun.

[50] Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, Bathurst, s.é., 1956, p. 14-15.
[51] Lettre de sœur Larose à Aline Cardinal datée du 23 février 1944; lettre de sœur Larose datée du 2 avril 1944, Fonds P65, boîte 85, BANQ.
[52] « La deuxième semaine d'étude de l'UJCC à Memramcook », *L'Ordre social*, 5 août 1941, p. 1, 3 et 6; Adélard Savoie, « Congrès de l'UJCC », *Liaisons*, septembre-octobre 1941, p. 4; lettre de Léon Richard à Germain-M. Lalande, c.s.c., datée du 30 août 1941; lettre de Léon Richard à « Cher Militant » datée du 12 août 1941, Fonds P65, boîte 91, BANQ.
[53] Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, Bathurst, N.-B., 1956; lettre de sœur Marie Rose-Françoise à sœur Marie Simone datée du 21 octobre 1961, groupe 7, 6/1; « Camps de formation pour garçons », 26 et 29 août [1962], groupe 7, 6/36, Archives du diocèse de Bathurst, Bathurst.

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 accompli[54]. »

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 par ailleurs. Qu'importe si les étudiantes et les étudiants s'associent ou non au mouvement, ce qui prime, 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 pour 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, alors qu'elle se rend compte qu'elle 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 les militants envers leur mouvement plutôt qu'au sein du 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'école[55]. » Un dirigeant diocésain de la JEC renchérit dans le même sens au moment de

[54] Adélard 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), 30e session, Edmundston, 1953,* 1953, Institut social populaire, Montréal, p. 112. Voir aussi Adélard 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 datée du 12 novembre 1943, Fonds P65, boîte 81, BANQ.

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 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 service[56]. »

Une abondante littérature, diffusée 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 qui gagne en popularité au cours des années 1930 et 1940 est 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 telles celles d'Albert de Mun, de Frederic Ozanam et de Gabriel Garcia Moreno, à la jeunesse des années 1930, l'on propose plutôt des modèles de son âge, plus propres à 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, aux côtés des modèles internationaux de jeunes catholiques tels Guy de Fontgalland et Pierre Giorgio Frassati, ceux de jeunes bien de chez elle, dont Paul-Émile Matte et Gérard Raymond[57]. En Acadie, Mgr L.-J.-Arthur Melanson se fait un grand propagandiste de Frassati auprès des jeunes dont la vie dans toute son épaisseur a été, pour l'archevêque, un éloquent exemple d'Action catholique[58]. Son admiration pour le jeune Italien le conduit

[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^{o} 14 (1er 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*, 1er août 1939, p. 5.

notamment à visiter son tombeau en 1937[59] et à soutenir l'abbé James Branch dans son projet d'en faire le sujet d'une pièce de théâtre[60]. 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 Acadie[61]. C'est toutefois la biographie du jeune Gaspésien Jean Olscamp, ancien du Collège Saint-Joseph, que Mgr Melanson exhorte son ancien professeur, le frère Léopold Taillon, c.s.c., à écrire, qui reçoit la plus grande diffusion en milieu acadien[62].

Publiée à 3000 exemplaires en 1938 et rééditée à 10 000 exemplaires en 1939[63], la brochure *Fleur de Gaspésie : Jean Olscamp, 1902-1921*, aspire à faire de ce jeune Gaspésien un « modèle d'inspirante 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 : « pour 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

[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 », nº 5, Saskatchewan, Imprimerie Amateur, 1937.
[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] Fr Léopold Taillon, c.s.c., « À la mémoire vénérée de Mgr François Daigle », Fonds 177.333, CEAAC.
[63] Lettre du frère Léopold Taillon au père P. Martin, c.s.c, datée du 23 janvier 1954, Fonds 35.10.5, CEAAC.

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 charité[64]. Ces « étapes libératrices » franchies, Jean Olscamp en ressort comme 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 vécut »[65].

En dehors de l'Acadie, bien que la Centrale de la JEC contribue à diffuser la brochure[66], la biographie de Jean Olscamp apparaît peu stimulante pour les jeunes. Gérard Pelletier, qui en fait une recension à Benoît Baril, relève que la brochure n'apporte rien de nouveau aux autres biographies de jeunes existantes. Il est d'avis que 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 mise de l'avant 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 ennuie 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

[64] Il nous faut mettre en relief que la trame autour de laquelle Taillon construit la biographie de Jean Olscamp ne déroge pas tellement de celle mise de l'avant dans les romans d'apprentissage pour jeunes publiés à la même époque et dans lesquels les héros connaissent une transformation, suivant une prise de conscience de leur identité, qui les mène 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, Fides, 2014, p. 369-388.

[65] Frère Léopold Taillon, c.s.c., *Fleur de Gaspésie : Jean Olscamp, 1902-1921*, Moncton, Imprimerie nationale Ltée, 1938.

[66] Lettre de Émile Legault au frère Léopold Taillon datée du 7 juin 1938, Fonds 35.10.10, CEAAC.

étudiants[67]. » 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 frères[68]. »

Si la formation des chefs de l'ACJC en dehors des cercles d'études se faisait surtout à l'occasion des congrès annuels, les jécistes ont pour leur part la fréquentation des retraites fermées et l'organisation de camps nationaux et régionaux comme moyens d'éducation. Lieux de recueillement et de calme, éloignées du « tourbillon » de la vie mondaine, les retraites fermées sont des établissements où les catholiques peuvent se recueillir et se « 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 » où ils se sensibiliseront à ne pas être des « catholiques de baptême » ou « de messe et de confession », mais des « catholiques de combats », soit des lieux où ils s'imprégneront de catholicisme pour agir en véritables auxiliaires du clergé[69]. 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 1940[70]. Mgr Norbert

[67] Lettre de Gérard Pelletier à Benoît Baril datée du 11 mars 1939, Fonds 35.10.11, CEAAC.
[68] Lettre de Ernest Richard à « Cher frère » datée du 26 janvier 1940, Fonds 35.10.12, CEAAC. Voir aussi La rédaction, « Jean Olscamp », *Liaisons*, janvier-février 1942, p. 12.
[69] « Rôle social de la Retraite fermée », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 4e année, no 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*, 16e année, no 12 (juin 1944), p. 228-230.
[70] Mgr Norbert Robichaud, directeur, « Un an d'apostolat à la Maison Saint-Joseph des retraites fermées », *Annales de Notre-Dame de l'Assomption*, 14e année, no 5 (novembre 1941), p. 94-96; « Les retraites fermées », *L'Ordre social*, 28 février 1944, p. 3.

Robichaud ayant été le premier directeur de la Maison Saint-Joseph accorde un intérêt particulier aux retraites fermées. Dans sa lettre pastorale mandatant la JEC 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 défaut[71]. » Pour assister les jécistes dans cette formation, 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 comprise[72].

Les retraites fermées n'ont toutefois pas l'importance auprès des membres de la JEC que leur souhaitent les clercs, les camps étant de loin les temps forts de la formation des militantes et des militants. Bien que certains jécistes d'Acadie participent aux camps nationaux organisés dans la province de Québec, ce sont surtout des dirigeantes et des dirigeants diocésains ou encore quelques chefs de file des sections locales capables de couvrir les frais de voyage qui y prennent part. La majorité des militantes et des militants des provinces maritimes participe surtout aux camps régionaux des fédérations diocésaines. Véritable semaine d'étude, ces camps, organisés durant la période estivale, servent 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;

[71] Norbert Robichaud, « Lettre pastorale », *Cahiers d'Action catholique*, 5e année, no 53 (janvier 1945), p. 215.
[72] Mgr Norbert Robichaud, *Sainteté laïque*, Moncton, Imprimerie acadienne, 1944.

la sociabilisation 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 se répartissent des responsabilités favorisant une vie d'initiatives, de collaboration et de fraternité. Les discussions entre les membres de divers établissements, les échanges 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 préoccupant la gent étudiante et de se préparer adéquatement « à prendre une part plus active à la vie de l'école »[73].

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 des commodités 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 les militants du diocèse d'Edmundston[74]. Dans l'archidiocèse de Moncton, le premier camp diocésain de la JEC est organisé à Cocagne en 1948 et change annuellement d'emplacement jusqu'en 1953 où, prenant exemple sur les jocistes qui avaient fondé le camp Castel-des-Flots-Bleus à Cap-Pelé pour les jeunes travailleuses et

[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, Les 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, 1er mars 1953, p. 29, Fonds 3H1, Archives des Religieuses hospitalières de Saint-Joseph à Saint-Basile, Saint-Basile; Reine-Marguerite Lacroix, « J'ai vécu 15 jours avec les étudiantes de Madawaska… », *Vie étudiante*, octobre 1950, p. 4.

travailleurs, les jécistes amassent des fonds qui leur permettent de fonder le camp Notre-Dame-des-Écoles à Dixon Point, lequel est rebaptisé camp Saint-François quelques années plus tard[75]. 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 d'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 catholique[76].

« J'aime ma job[77] » : pédagogie jéciste et redéfinition de l'identité étudiante

Si la fondation du premier trio jéciste d'une section interpelle bien souvent l'intervention d'un adulte, le rôle de ce dernier doit par la suite se limiter à celle d'un guide ou d'un conseiller et non pas d'un animateur. La Jeunesse étudiante catholique soutient l'idée que « c'est surtout par l'action que les jeunes se forment[78] » et que c'est en leur confiant des « responsabilités[79] » 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

[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. Voir aussi lettre de Jeannine Léger à Marie-Paule datée du 31 mai 1950; lettre de Alice à Marthe datée du 25 mai 1953, 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 lettre de l'abbé Benoît Rioux à Maurice Laforest datée du 13 octobre 1961, Fonds P65, boîte 81, BANQ; Rapport de réunion du Conseil diocésaine, sans date [1962], groupe 7, 6/33, Archives du diocèse de Bathurst.
[77] « JMJ », *Liaisons*, vol. 8 n° 1 (1948), p. 10.
[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, Fonds P16/H3.16.16, SAGD.

en accordant, en définitive, davantage d'importance à l'étude au détriment de l'action : « en Action catholique l'important n'est pas de savoir comment faire, mais de "faire faire"[80]. » En mettant de l'avant la nécessaire responsabilisation des jeunes, les jécistes prennent conscience que la JEC « c'est le mouvement des étudiants et non pas celui des professeurs[81] », ce qui par ailleurs favorise une montée de l'autonomie étudiante.

Les responsabilités données aux étudiantes et aux étudiants sont plurielles, pouvant 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, en dernière analyse, les militantes et les militants ne doit toutefois pas se limiter au service du milieu par des actions matérielles, mais doit également les mener, dans la poursuite du bien commun, à servir la masse étudiante pour favoriser son perfectionnement[82].

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 vivant 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 doivent rendre compte de leurs observations du milieu étudiant, des problèmes identifiés et de leurs initiatives en vue de

[80] Benoît Rioux, *Manuel de la JEC*, Bathurst, N.-B., 1956, p. 19-20.
[81] Lettre de Carmen Daigneault à sœur Cécilin-M., f.d.j., datée du 21 septembre 1951, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[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.

les corriger. L'exercice mène les jeunes à s'investir chaque jour à 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 à l'œuvre ou en conversant avec les nouveaux venus qui se sentent seuls et désemparés au collège[83]. Les jécistes s'investissent de la sorte à la « conquête » du milieu par la « conquête » de la masse, soit en travaillant à la « formation réciproque[84] » des étudiantes et des étudiants. Comme le rapporte le jéciste Claude Saint-Laurent de l'Université Saint-Joseph, en s'appuyant sur les écrits du dramaturge Paul Claudel, chaque étudiante et étudiant doit assumer ses responsabilités envers les autres pour les libérer de leur « huître », de leur coquille égoïste, afin 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 espérance[85]. »

La fraternité et la solidarité étudiantes encouragées par la JEC favorisent la consolidation d'un « Nous » estudiantin, une prise de conscience du groupe étudiant comme constituant une catégorie sociale. Cette « conscience étudiante » va de pair, à compter de la première moitié des années 1940, avec la quête de reconnaissance du

[83] Pour des exemples, voir lettre de Guy Michaud à Gérard Pelletier datée du 19 mars 1942; lettre de P. Marcel Poulin à Gérard Pelletier datée du 22 mars 1942; lettre de Gérald LeBlanc à Gérard Pelletier datée du 16 mars 1942; lettre de Lucien Robichaud à Gérard Pelletier datée du 26 mars 1942, Fonds P65, boîte 81, BANQ.
[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.

« métier » d'étudiant. Les jécistes d'Acadie déplorent à ce moment ce qu'ils en viennent à nommer la « détotalisation[86] » du travail étudiant, soit le fait que l'étudiante et l'étudiant ne soient compris et perçus que dans leur finalité – l'obtention d'un diplôme en vue d'entrer sur le marché de l'emploi – et non pas dans l'étendue du travail qu'ils déploient pour y parvenir. La jeunesse étudiante est à l'époque largement reconnue, 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 vivent 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'apprentissage[87]. »

La Jeunesse étudiante catholique cherche alors, à l'aide de ses campagnes, à faire aimer le métier d'étudiante et d'étudiant aux jeunes, pour 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 leur soit

[86] « Notre métier : le travail intellectuel », *Liaisons*, novembre 1955, p. 6-7.
[87] Léonard [Forest], « Parlons notre langue », *L'Évangéline*, 1er mars 1945, p. 7.

reconnue[88]. En marge d'une campagne étudiante de la JEC en 1945, Adélard 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. 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 collèges vides pour une période de dix ans, que deviendrait la société? Qui prendrait la relève[89]?

La campagne de la JEC de 1945 sur le thème de la « fierté étudiante », organisée à l'occasion du 10e anniversaire du mouvement au Canada, a agi comme un moment phare de la conscientisation étudiante[90]. Deux cents étudiantes et étudiants des provinces maritimes se rendent en juin 1945 au Congrès national de la JEC à Montréal[91] pour se joindre, fanion de leur établissement d'enseignement en main, au contingent d'environs 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 chérissent encore le rayonnement au début des années 1960[92]. Cette manifestation étudiante a été le catalyseur d'une série d'autres organisées par les jécistes

[88] Lettre de Françoise Chamard à sœur Marie Albertine, n.d.s.c., datée du 24 avril 1944, Fonds P65, boîte 91; lettre de Françoise Chamard à sœur Larose datée du 24 avril 1944; lettre de Jeanne Benoit à Thérèse datée du 17 janvier 1945, Fonds P65, boîte 85, BANQ; 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.
[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 », *op. cit.*; 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, Fides, 1972, p. 230.
[92] Lettre de S. A. M. Savoie à la Centrale de la JEC datée du 9 octobre 1960, Fonds P65, boîte 85, BANQ.

dans les diocèses et les paroisses du Nouveau-Brunswick au cours des années 1940 et 1950. Dès 1946, les étudiantes, les étudiants et les élèves de Bouctouche et de Memramcook organisent, suivant le thème de la campagne annuel, 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 étudiante[93]. Par ces manifestations périodiques, les campagnes étudiantes et les discours véhiculer au sein de la presse étudiante, une prise de conscience estudiantine, menant les étudiantes et les étudiants à se percevoir comme les dépositaires d'une mission et d'un projet sociétal qui surpassent les murs de leur établissement d'enseignement, s'affermit au cours des années 1940 : « au 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 entière[94]. »

Dès sa fondation, la JEC canadienne aspire à mener les étudiantes et les étudiants à prendre conscience de leur rôle de « citoyen catholique ». Pour les jécistes, il importe que la gent étudiante conçoive son rôle non pas comme une stricte préparation en vue d'entrer sur le marché du travail, mais comme une participation active dans l'actuel : « 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 toujours[95]. » 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 […

[93] Lettre de Marguerite Richard à Françoise Chamard datée du 5 avril 1946; lettre de Germaine Richard à la Centrale de la JEC datée du 22 mai 1946; trio du comité local de l'École supérieure de Bouctouche au père Lafond sans date, Fonds P65, boîte 91, BANQ.
[94] Huguette Léger, « Externe? Chanceuse! », *Bleuettes*, septembre-octobre 1951, p. 1.
[95] Lettre de Émile Deguire, c.s.c., à Mgr Arthur Melanson datée du 29-30 décembre 1937, Fonds 35.17, Archives de l'archidiocèse de Moncton.

qui les ramènera] à tout instant vers les années d'apprentissage[96] ». Fort 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 années d'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 et de s'engager – parce que la formation passe par l'action – dans les questions d'actualité[97]. Comme l'explique en 1946 le militant Réal Michaud de l'Université du Sacré-Cœur, la gent étudiante ne doit plus tendre vers l'avenir, attendant d'avoir complété sa formation avant de prendre part aux débats 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'avenir[98]. »

Tournée vers le présent, les jeunes de la JEC s'engagent de plus en plus envers des enjeux qui leur sont contemporains et revendiquent que leurs droits, en tant que citoyennes et citoyens, leur soient reconnus. Au cours des années 1950, les étudiantes et les étudiants se font davantage critiques de l'irrationalité du jugement qui fait d'eux des citoyennes et citoyens moindres durant leurs années d'études alors que les jeunes de leur âge œuvrant sur le marché du travail et n'ayant pas poursuivi leurs études sont perçus comme des citoyennes et des citoyens à part entière : « Est-ce normal que l'épithète "étudiant" annule tous les privilèges que nous aurions si nous étions restés dans le monde[99] ? » C'est dans

[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.
[98] Réal Michaud, « Réveil », *op. cit.*
[99] Jean-Pierre Jomphe, « Les étudiants, des privilégiés? », *L'Écho*, novembre-décembre 1958, p. 8.

ce contexte que les jécistes d'Acadie mettent à l'avant-plan de leur travail de conscientisation étudiante l'idée d'engagement dans le présent, 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 présent[100].

Pour les militantes et les militants de la JEC, la jeunesse étudiante fait activement partie de la « communauté civile[101] ». Cette rhétorique d'engagement, qui glisse progressivement vers une volonté participative, passe toutefois mal aux yeux de certains adultes qui ne partagent pas les positions des jécistes et persistent à réduire le rôle de la gent 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, ne se garde pas d'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

[100] « Nous prenons en main… notre mission », *Liaisons*, avril-mai 1950, p. 1.
[101] « La semaine de la Jeunesse étudiante », *Le Madawaska*, 1er mai 1952, p. 3.

fédéral. […] À chaque âge, ses problèmes! À l'âge étudiant, les problèmes de l'étude et de la formation[102]. » 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 les 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 évènements « 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 entourage[103].

Nationalisme et internationalisme

Le rapprochement du politique des jécistes en Acadie au cours des années 1950 ne conduit pas à une agitation de la question nationale. De toute son existence, la JEC dans les provinces maritimes demeure un mouvement anationaliste, maintenant la séparation entre l'Action nationale et l'Action catholique. La question de la séparation des sphères d'action reste d'ailleurs polémique au Canada français durant nombre d'années suivant 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

[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.

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 devant ces « perfides attaques de quelques dirigeants de la JEC » ne tardent pas. Entre autres, 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 des catholiques, marginalisent celles de 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'injustices[105].

La JEC dans les provinces maritimes n'est à ce moment pas suffisamment organisée pour donner son opinion sur la polémique, mais les jécistes, au cours des années subséquentes, emboîtent le pas, à la suite de leurs homologues du Québec, dans le sentier

[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, Fonds 177.2330, CEAAC.
[105] Lettre de Anatole Vanier à Mgr Robichaud datée du 8 novembre 1946, Fonds 35.17, Archives de l'archidiocèse de Moncton.

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 toute entière[106]. » 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 conscientiser les étudiantes et les étudiants envers les questions internationales, est fondé. Les jécistes d'Acadie sont dès lors non seulement portés à fraterniser avec l'idée qu'ils font partie d'une catégorie sociale – étudiante – surpassant les frontières de leur pays, mais également à se sensibiliser aux enjeux sociaux internationaux. C'est dans ce contexte que les jécistes d'Acadie amassent des fonds pour la campagne de souscription en faveur des étudiantes et des étudiants d'Europe « dévastés par la guerre »[107], que les jécistes des sections jeunes destinent leurs prières à l'attention des pays frappés par des difficultés politiques et/ou économiques – Inde, Japon, Chine, Russie, Allemagne –, que l'attention portée aux œuvres missionnaires augmente et que la presse étudiante acadienne accorde un intérêt grandissant aux questions internationales, voire tiers-mondistes[108]. Il nous faut relever que cet engagement à l'attention des enjeux internationaux favorise, 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 (SUCO) au campus de Moncton de l'Université Saint-Joseph[109]. En somme, de l'avis

[106] Jacqueline Roy, « Moderne ou vieux jeu? », *Bleuettes*, avril 1951, p. 2.
[107] Lettre de Alice Roy à la Centrale de la JEC datée du 30 janvier 1946; lettre de Joffre Daigle à la Caisse de secours datée du 29 janvier 1946, Fonds P65, boîte 81; lettre des élèves de Saint-Antoine à la Caisse de secours datée du 29 janvier 1946; télégramme du père R. E. Savoie à la centrale de la JEC datée de février 1946, Fonds P65, boîte 91, BANQ.
[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 Pincombe, « Nouvelles de l'WUSC », *Liaisons*, mars 1959, p. 3; « SUCO », *Liaisons*, 9 mars 1962, p. 3; Charlotte Cormier, « L'Entraide

des jécistes d'Acadie, l'étudiante et l'étudiant catholiques des années 1950, pour être de leur temps, suivant le thème de la campagne étudiante de 1951 – « Étudiant, homme de son temps » –, doivent être tournés 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 pardessus 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 monde[110].

Bien campés dans l'internationalisme, les jécistes d'Acadie des années 1950 réprouvent l'« esprit de clocher[111] » – lire le nationalisme – des Acadiennes et des Acadiens qui, de leur point de vue, les aveugle face aux enjeux sociaux, surtout eu égard aux difficultés vécues des démunis au pays et à l'international. En marge du concours oratoire organisé par les jeunes nationalistes de l'Association générale des étudiants acadiens en 1952, le jéciste Guillemond Ouellet de l'Université Saint-Joseph ne manque pas de décrier le « patriotisme trop sentimental » des participantes et des participants. De l'avis de Ouellet, le patriotisme acadien carbure beaucoup trop au traditionalisme, ce qui indispose les Acadiennes et les Acadiens à se défaire de leur 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 le jéciste.

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.

Ouellet perçoit comme futile que les étudiantes et les étudiants d'Acadie chantent encore, les yeux rivés vers le passé, les souffrances de la Déportation, alors que les misères du monde de leur temps appellent à leur 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 évènement 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 patriotisme[112].

Bien que la vocation universaliste de la JEC en Acadie détourne les préoccupations étudiantes de la question nationale, il nous faut mettre en relief que par leur critique qui met en évidence les effets délétères du nationalisme dans ses orientations traditionalistes, les jécistes tracent par le fait même la voie vers 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 assister la jeunesse étudiante dans sa formation aux valeurs et au programme de la JEC, les jécistes fondent des services – bibliothèques, jeux, coopératives, etc. – devant servir d'organes intermédiaires d'éducation entre le mouvement et la masse

[112] G. Ouellet, « Notre patriotisme étudiant », *Liaisons*, mars 1952, p. 2; Guillemond Ouellette, « Un étudiant se pose la question : notre patriotisme est-il trop sentimental? », *Vie étudiante*, mai 1952, p. 5.

étudiante[113]. De l'éventail de services que mettent en place les militantes et les militants au cours des années 1940 et 1950, la presse étudiante est sans contredit celui auquel ils accordent le plus d'intérêt comme véhicule de formation. Les jeunes de l'Université Saint-Joseph ouvrent le bal de cette entrée des jeunes de la JEC dans le journalisme étudiant alors qu'un groupe, composé d'un bon nombre de jécistes qui cherchent conseil auprès de Gérard Pelletier dans l'entreprise, fonde *Liaisons* (1941-1967) à l'été 1941[114]. Suivent ensuite *L'Écho du Sacré-Cœur/L'Écho* (1935-1969) de l'Université du Sacré-Cœur qui se modernise en abandonnant son format agrafé en 1945 pour devenir un journal tabloïde, *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. Il nous faut aussi relever que sous l'égide de l'Action catholique sont lancées d'autres initiatives en journalisme étudiant acadien au cours des années 1940, mais dont la vie éphémère et la précarité en ont limité la portée. C'est le cas du feuillet *L'Éloëze* des scouts de l'Université Saint-Joseph publié à compter de février 1940[115], de la revue *L'Étoile filante* des juvénistes du Juvénat Saint-Jean-Eudes qui paraît de 1942 à 1946[116], de la « Rubrique étudiante » du journal *L'Évangéline* fondée en 1945 à l'initiative des jécistes

[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 illustrer en même temps de façon concrète les idées de la JEC. » Gérard Pelletier, « Ce que nous entendons par "Services" en JEC », *Cahiers d'Action catholique*, 4e année, no 40 (décembre 1943), p. 167.

[114] Lettre de Paul-Émile Poirier à Gérard Pelletier datée du 16 janvier 1941; lettre de Gérard Pelletier à Paul-Émile Poirier datée du 8 février 1941, Fonds P65, boîte 91, BANQ.

[115] Voir Fonds P1.5141.04, CEAAC.

[116] Marcel Tremblay, *50 ans d'éducation, 1899-1949 : l'Université du Sacré-Cœur, Caraquet – Bathurst*, Montréal, Thérien Frères, 1949, p. 307.

du couvent de Caraquet[117] et du *Vaisseau d'or* des jécistes de la paroisse de Cocagne dont deux numéros paraissent en 1949[118].

Aspirant au perfectionnement de la presse étudiante pour en faire un efficace canon d'idées au sein de la classe étudiante, les jécistes organisent une journée d'étude sur le journalisme étudiant en 1943 à la suite de laquelle est fondée la Corporation des escholiers griffonneurs (CEG). Fédérant une bonne part de la presse étudiante francophone du pays, la CEG veut favoriser le développement mutuel des journaux étudiants, sur le plan technique, esthétique et du contenu, notamment en encourageant les échanges entre chacun par le biais de son organe *Le Griffon* et de son Service d'information, véritable agence de presse vouée à diffuser des textes véhiculant les idées du mouvement auprès des rédacteurs des périodiques étudiants du Canada français et d'Acadie[119]. *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, prix décernés en reconnaissance de l'excellence des périodiques étudiants : *Bleuettes* remporte la Griffe d'Azure 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'année[120].

---

[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 respectivement été publiés en novembre et décembre 1949. Voir Émilie LeBlanc, « Le Vaisseau d'or », *Le Vaisseau d'or*, vol. 1, nº 1 (novembre 1949), p. 1, Fonds P65, boîte 92, BANQ.

[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.

Parmi les services conçus par la JEC qui incarnent 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, dans le cadre 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 coopérative à la suite desquelles un groupe de jeunes fonde un comité provisoire en vue de l'organisation d'une caisse populaire dans leur établissement[121]. Leur initiative porte ses fruits alors qu'une caisse populaire et une coopérative de consommation sont fondées en 1944[122]. Dès sa première année, la caisse compte 75 membres et un actif de 2 000$[123]. L'entreprise est imitée en 1947 par les étudiants de l'Université du Sacré-Cœur où, à la suite d'une journée d'étude organisée par les jécistes, une caisse populaire est fondée le 12 mars, largement dû au dynamisme du militant de la JEC, et premier gérant de la caisse, Pierre Savoie. Au terme de sa première année d'activité, la caisse compte 150 membres et un actif de 581,19$[124].

[121] Les organisateurs de ces journées d'étude sont Jean-P. Laurin, président; Adélard 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. Programme des « Journée d'études coopératives organisées par les élèves du cours universitaire », 1944, Fonds 177.1729

[122] Les coopératives de l'Université Saint-Joseph deviennent inactives autour de 1947-1948 et sont refondées en 1949. P. Egide Arsenault, « Notre Co-op », *Liaisons*, février 1949, p. 1; Léon Landry, « Un congrès des coop. étudiantes », *Liaisons*, novembre 1949, p. 2; Normand Smyth, « Résurrection de la Caisse populaire dans notre collège », *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; George 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.

Les faibles ressources de ces coopératives en milieu collégial attestent du fait qu'elles n'aspirent pas à servir d'outils de « libération[125] » économique – et nationale – au même titre que les autres coopératives de la société acadienne. Si ce n'est que les coopérateurs de l'Université Saint-Joseph ont considéré l'idée de consacrer une partie des ristournes de leur caisse à la création d'une bourse étudiante, ces coopératives ne sont également pas destinées à apaiser le fardeau financier des étudiantes et des étudiants. Les coopératives étudiantes sont plutôt conçues comme des moyens de formation à deux niveaux, l'un théorique, l'autre pratique[126]. D'abord, du point de vue moral 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 surpasser l'enseignement strictement livresque du coopératisme en engageant les étudiantes et les étudiants dans l'administration de leurs coopératives : « la théorie seule ne suffit pas. Il faut la pratique, l'expérience concrète pour arriver à des résultats tangibles[127]. » Valorisant l'apprentissage dans l'action en donnant des responsabilités aux étudiantes et aux 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 étudiantes et les étudiants aux rouages du coopératisme, les coopératives étudiantes répondent aux aspirations à l'engagement dans le présent des jécistes : « Quel est le but de notre caisse? D'abord elle veut faire connaître le mouvement

[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*, 4e année, no 43 (mars 1944), p. 329-332. Sur les liens perçus par la jeunesse acadienne entre coopératisme et éducation, voir Adélard Savoie, *L'éducation : condition fondamentale du coopératisme*, Québec, Université Laval, avril 1948, 19 pages.
[127] J. A. Savoie, « Caisse populaire collégiale », *op. cit.*

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 1er lieu le but de la Caisse populaire[128]. »

Le ciné-club 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 des mauvais effets du cinéma, propageant des idéologies malsaines, chez les jeunes. Mgr Norbert Robichaud de Moncton en est particulièrement critique, 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 une censure aiguë du septième art 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 amollissante [*sic*], des relations libres entre jeunes gens, des embrassades prolongées, des personnes immodestement vêtues, etc. 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 films[129].

Malgré les mises en garde, l'intérêt grandissant de la jeunesse envers 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

[128] Jean-Louis Lang, « But de la caisse populaire », *Liaisons*, décembre 1958, p. 11.
[129] Mgr Norbert Robichaud, « Recommandations faites au Conseil de l'Université S. Joseph », 14 septembre 1944, Fonds 177.1241, CEAAC.

les élèves de l'école supérieure de la paroisse dépensent en somme environ 32,00$ par mois au cinéma[130]. 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'intérêt[131]. Les conclusions d'une enquête menée par un propagandiste de la JAC auprès de la jeunesse rurale du comté de Madawaska en 1950 abondent dans le même sens en relevant que le cinéma occupe une large 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 américain[132]. »

Pour les jeunes de la JEC, les conclusions de ces enquêtes attestent du fait que le cinéma ne peut être qu'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 assistent[133]. » Refusant, dans sa volonté de rechristianiser le milieu étudiant, « de laisser des zones intouchées à nos exigences spirituelles[134] », la Centrale de la JEC fonde la Commission étudiante du cinéma (CEC) en novembre 1949. La Commission cherche, notamment par le biais de sa revue *Découpages*, à éduquer les étudiantes et les étudiants pour les assister dans le développement d'une saine culture cinématographique, c'est-à-dire, une culture critique

[130] « Retours », *En Marche*, mars 1950, p. 4; lettre de Claudia Thériault à Marie-Paule Demers datée du 13 mai 1950, Fonds P65, boîte 91, BANQ.
[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, dossier Jeunesse agricole catholique, Archives diocésaines d'Edmundston, Edmundston.
[133] R. L. [Roméo Leblanc], « Négligeons-nous notre cinéma? », *Vie étudiante*, octobre 1948, p. 2.
[134] « Une revue de cinéma – *Découpages* », *En Marche*, novembre 1952, p. 6.

du cinéma[135]. 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 réprouver : « Il est temps qu'on arrête de se comporter comme si on avait peur. Il n'y a qu'une seule manière d'apprivoiser le cinéma, pour qu'il nous serve et que nous ne soyons pas ses esclaves : c'est par l'intelligence[136]. »

À Moncton, les jécistes sont particulièrement engagés dans l'étude critique du cinéma. D'abord, Léonard Forest initie en novembre 1949 la publication d'un ciné-guide, indiquant la cote morale des films, dans les pages du journal *L'Évangéline* afin d'assister les Acadiennes et les Acadiens dans leurs choix cinématographiques[137]. 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 que soient fondés des ciné-clubs dans les établissements d'enseignement comme organes d'éducation. Après étude, le ciné-club Georges-Méliès de l'Université Saint-Joseph est fondé à l'automne 1950 avec son premier exécutif : Guillemond Ouellette, président; Léonard Forest, secrétaire; Roger Anctil, trésorier. Le ciné-club 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 afin de les conduire, par cet exercice analytique,

[135] Marie-Marthe Tardif, « La commission étudiante du cinéma », *Vie étudiante*, mai 1950, p. 11. Pour une vue d'ensemble sur l'histoire des ciné-clubs 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.

à devenir des spectateurs conscients et critiques au cinéma[138]. Suivant l'organisation du ciné-club de l'Université Saint-Joseph, les jécistes participent par toute la province du Nouveau-Brunswick à l'organisation de ciné-clubs 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 pour les ciné-clubs[139]. Les étudiants du ciné-club de l'Université Saint-Joseph publient même un périodique au cours de l'année 1952-1953 pour les assister dans leur travail d'éducation critique du cinéma[140].

Le développement des journaux, des coopératives et des ciné-clubs dans les collèges et les couvents ne fait que donner force à 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 les militants de la JEC poursuivent les mêmes idéaux qu'au sein de la société civile. C'est ce qui conduit les dirigeantes et les 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 étudiante »[141]. Fait intéressant pour notre propos, c'est au père Clément Cormier, ce « collaborateur très assidu au travail de la JEC », lors de ces années d'étude à Québec, qu'est donnée la responsabilité de compiler les données

[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 St-Joseph », *L'Évangéline*, 6 novembre 1951, p. 3.
[139] Hélène Landry, « [L'enquête sur *Bleuettes*] », *op. cit.*; 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 dans le Fonds P1.5660.01, CEAAC.
[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.

des rapports d'enquête produits par les sections jécistes[142]. Ce travail le mène notamment à tracer le gabarit d'un numéro de *Message*, bulletin des aumôniers de la JEC, en 1939[143].

De ces rapports d'enquête, il ressort que la Cité étudiante est conçue par les jécistes comme une « société professionnelle des étudiants[144] », voire une « corporation étudiante[145] » : « 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 travail[146] ». 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 déterminée[147] », 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 humaine[148]. » Cette lecture corporatiste de la Cité étudiante conduit les jeunes de la JEC à favoriser la collaboration corporative entre les étudiantes/étudiants et maîtres/administrateurs plutôt que leur opposition suivant le modèle du syndicalisme étudiant; la gent étudiante et

[142] Les rapports d'enquête remis à Clément Cormier par Benoît Baril sont conservés dans les dossiers 177.1801 et 177.1802 du Fonds d'archives Clément-Cormier du Centre d'études acadiennes Anselme-Chiasson. Voir aussi lettre de Benoît Baril au père Clément Cormier datée 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 datée du 11 décembre 1939, Fonds 177.73, CEAAC.
[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.
[144] « IV – Le cadre sociologique », *Message*, [1939]; « Société professionnelle des étudiants », communiqué de la Central de la JEC, Montréal, 11 juillet 1938, 177.2329, CEAAC.
[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, Fonds 177.1797, CEAAC.
[147] « Société professionnelle », notes manuscrites, Fonds 177.1799, CEAAC.
[148] « I. Vie culturelle », Fonds 177.1796, CEAAC.

l'autorité étant vue comme 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 objectif[149]. »

Initialement vaporeuse, cette conception corporatiste du monde étudiant prend corps en Acadie au cours des années 1940-1950 alors que les étudiantes et les étudiants de la JEC fondent des « cités étudiantes », premières formes concertées de gouvernement étudiant chez eux. La première cité étudiante d'Acadie est mise en branle 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. Une initiative similaire est lancée au Collège Notre-Dame d'Acadie au début des années 1950 et une cité étudiante est fondée à l'Université du Sacré-Cœur en 1957[150]. Dans chacun de ces établissements d'enseignement, les cités étudiantes, par son maire, ou sa mairesse, et ses ministres, tiennent à fédérer toutes les organisations et les activités de leur collège en leur corps de sorte à agir en tant qu'organe intermédiaire et de collaboration entre la gent étudiante et l'autorité afin de veiller au respect du bien commun dans leur milieu : « 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'initiative[151] ». En définitive, comme le résume dans ses mémoires Fernand Arsenault, ancien jéciste de

[149] Henri Arsenault, « La cité étudiante n'est pas une union ouvrière », *L'Écho*, septembre-octobre 1957, p. 2.
[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, Fonds 177.1893, CEAAC.

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 étudiants[152]. »

Gouvernement étudiant et les 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 à l'éthique personnaliste qu'elles se nourrissent durant les années 1950 pour préciser leur engagement. C'est notamment au couple-concept libertés-responsabilités que les jeunes jécistes de ces gouvernements étudiants s'appuient pour définir leurs devoirs envers leur milieu et leur rapport à l'autorité.

Des années 1950 au début des années 1960, une bonne part des jeunes œuvrant dans les cités étudiantes jécistes conçoivent effectivement la liberté comme une composante indispensable au bien commun, voire à leur personnalisation, soit à l'affranchissement et au 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 en soi : « Notre prison est donc nous-mêmes, notre

[152] Fernand Arsenault, *Raconte-moi une histoire : de Bonaventure à Memramcook*, Lévis, Éditions de la Francophonie, 2011, p. 356.

corps, nos penchants, nos manques[153]. » 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 – 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 condisciples[154]. Cette responsabilité d'engagement social est centrale à l'éthique personnaliste, et 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 populaire à la gestation du bien commun[155]. » 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 :

---

[153] A. M., « Oyez, Étudiants! », *op. cit.*

[154] Jacqueline Roy, « Moderne ou vieux jeux? », *op. cit.*; Huguette Léger, « Externe? Chanceuse! », *op. cit.*; Thaddée Reneault, « Le sens de l'homme », *L'Écho*, janvier-février 1952, p. 7; Gilles Parent, « Notre vocation de chefs en tant que chrétien », *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.

[155] Ubald Thériault, « Conciliation du corporatisme et de la démocratie au Canada? », *L'Écho*, janvier-février 1959, p. 6.

> 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 dépasser[156].

Cette conception de la liberté, si elle s'oppose à l'autoritarisme contraignant et oppressif vis-à-vis l'épanouissement des personnes, n'est pas antinomique à « l'autorité véritable », celle qui est garante de l'ordre et responsable de l'éveillement des personnes dans la société. Cette conception personnaliste de l'autorité qui est au service des personnes, voire du bien commun, est d'ailleurs mise de l'avant par les architectes du Ralliement de la jeunesse acadienne de 1966 – sur lequel nous reviendrons – alors qu'ils 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 signification[157]. » 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 »,

[156] Micheline McNicoll, « La liberté », *Bleuettes,* mai 1961, p. 2. Les citations de Mounier sont tirées de Emmanuel Mounier, *Le personnalisme*, Paris, Presses universitaires de France, 1949. Pour une étude des concepts de liberté et de la démocratie chez Emmanuel Mounier, voir E.-Martin Meunier, *Le pari personnaliste. Modernité et catholicisme au XXe siècle*, Montréal, Fides, p. 156-161.

[157] Roger Savoie, « L'autorité au service de la personne et de l'unité », cité dans Jean-Paul Hautecoeur, *L'Acadie du discours*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 195.

les jeunes acceptent une « censure basée sur le critère du bien commun[158]. » C'est en suivant le même raisonnement que les étudiantes et les 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 intelligence[159].

C'est à la suite de cette idée de la « valeur éducative d'un acte libre », soit de la portée formatrice d'un choix conscient, qu'il est proposé en 1954 d'établir la « Messe libre » pour les étudiants de l'Université Saint-Joseph, leur donnant le choix entre assister à la messe ou participer à d'autres 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

[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 1er mars 1966, Fonds 175.1.1, Centre d'archives et de recherche Mgr Donat-Robichaud (CARMDR), Shippagan.
[159] Louis Émond, « Le sens de la responsabilité étudiante », *op. cit.*

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 pour parler comme le sociologue Jean-Philippe Warren[160]. 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 les significations de celle-ci pour les mener à vivre leur catholicisme pleinement par l'exercice d'un choix conscient[161].

Tout ce bagage théorique qui interpelle la nécessité d'une action libre et responsable des jeunes est au fondement des aspirations participative et collaborationniste des cités étudiantes. En pratique toutefois, la collaboration des cités étudiantes avec l'autorité en vue de transformer le milieu de sorte à favoriser l'épanouissement des personnes n'atteint pas l'idéal d'égalité entre les partis voulu par le corporatisme social, les étudiantes et les étudiants demeurant subordonnés[162] à leurs maîtres et administrateurs : « Le gouvernement étudiant […] ne change, ni crée, et n'abolit rien sans approbation de

[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, Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 126.
[161] « Rapport de nos discussions au sujet de la messe libre », 1er mars 1954, 4 pages, Fonds P1.3910.63, CEACC. 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.

l'autorité, munie de son droit de véto[163]. » À l'Université Saint-Joseph, outre l'organisation d'activités parascolaires, la cité étudiante sert surtout à demander des permissions/privilèges à l'autorité pour agrémenter la vie étudiante : allongement des heures de loisir, autorisation pour des sorties récréatives, etc. Chez les étudiantes des couvents, les tentatives de rapprochements corporatistes avec l'autorité semblent s'être bien souvent résumées à l'organisation de quelques repas communs où les jeunes et les adultes d'une maison d'enseignement ont mangé autour d'une même table[164].

Si 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 mènent pas de suite à se lancer dans le syndicalisme étudiant, s'organisant initialement sur le mode collaborationniste du corporatisme social – ce qui n'est pas dire que le militantisme des jécistes s'inscrit à la suite du corporatisme étudiant[165] –, il n'en trace pas moins la voie. Non seulement les cités étudiantes, par leur modèle électif, ont permis aux étudiantes et aux étudiants de choisir eux-mêmes leurs chefs, elles ont aussi doté la gent étudiante d'une structure organisationnelle participative, volontairement engagée dans une prise de parole critique de leur milieu en vue de le

[163] J.-Roméo LeBlanc, « Le gouvernement étudiant », *Liaisons*, avril-mai 1947, p. 3.
[164] Lettre de Françoise Chamard à sœur Marie Albertine, n.d.s.c., datée du 24 avril 1944, Fonds P65, boîte 91; lettre de François Chamard à sœur Larose datée du 24 avril 1944, Fonds P65, boîte 85, BANQ.
[165] Il est conventionnellement entendu de nos jours par « corporatisme étudiant », l'apolitisme et le repli sur soi des étudiantes et des étudiants qui mènent des revendications suivant les intérêts conjoncturels de leur groupe immédiat, indifféremment des répercutions qu'ils auront sur la jeunesse étudiante advienne, sur le reste de la société ou encore en rapport aux autres enjeux sociétaux, voire internationaux. Certes, les jécistes inscrivent leur militantisme dans le milieu étudiant, et c'est surtout envers ce milieu qu'ils déploient leurs énergies en vue de le réformer. Néanmoins, la JEC éduque aussi les étudiantes et les étudiants à faire preuve de responsabilités sociétales, à inscrire leur engagement à la suite des enjeux de leur société, voire à l'échelle internationale. Caser le mouvement jéciste à la suite du corporatisme étudiant ne nous semble, en ce sens, pas du tout rendre compte de son militantisme dans toute son épaisseur. Sur la question du corporatisme étudiant au Québec, voire 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, nº 92 (2013), p. 397-422.

transformer. Quand les jeunes comme Léonard Forest et Claude Roy, qui sont d'avis que les « disciplines qu'on nous enfonce comme un museau sont désuètes et illusoires[166] » et que « l'éducation telle qu'elle se fait aujourd'hui détruit la liberté de l'adolescent[167] », prennent conscience au cours des années 1950 que le modèle corporatiste, réduit par le « droit de veto » de l'autorité, fait obstacle aux réformes en vue de l'atteinte du bien commun – ou que « collaborer c'est se faire fourrer[168] » comme le diront certains jeunes des années 1960 –, la transition vers les conseils étudiants syndicaux sera à ce moment facilitée, comme nous le verrons dans le chapitre cinq, par l'existence des cités étudiantes.

Conclusion

En septembre 1944, Mgr Norbert Robichaud s'adresse aux autorités de l'Université Saint-Joseph pour leur présenter ses perceptions des activités étudiantes et ses espoirs envers la JEC. De son point de vue, la Jeunesse étudiante catholique doit avant tout se faire 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 paganisant. Pour favoriser l'Action catholique dans leur établissement d'enseignement, il recommande au personnel de mettre fin aux pratiques « démoralisantes » de leur maison par la censure du cinéma, l'arrêt des activités « inutiles

[166] Léonard Forest, « L'esprit de révolte », *Liaisons*, novembre 1950, p. 2.
[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.

avec des personnes de l'autre sexe » et la diminution des sorties extérieures qui sont moins propres à former qu'à distraire les étudiants de leur « tâche principale » : l'étude[169]. Ces attentes de Mgr Robichaud envers l'Action catholique de la JEC ont toutefois tôt su être infirmées.

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 choses sociales, humaines, voire naturelles, que surnaturelles. Mgr Robichaud veut christianiser la jeunesse. Les jécistes quant à eux, à la suite des acéjistes, veulent reconstruire, voire moderniser la chrétienté par la définition d'une nouvelle praxis étudiante catholique. Cherchant à responsabiliser les étudiantes et les étudiants dans leur milieu, le mouvement a par le fait même conduit la gent étudiante 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 Mgr Robichaud, qui souhaite voir les activités étudiantes limitées « aux murs de l'Université », les jécistes, s'affirmant citoyennes et citoyens, jettent leurs regards par-delà les frontières de leur établissement pour s'engager envers les problèmes sociaux de leur époque. Ces postures du mouvement s'accompagnent de la multiplication des échanges entre les jeunes par la voie de la presse étudiante, des camps, des congrès, des parades, etc. Par ces activités diverses et la sociabilité qui en découle, la JEC contribue à une prise de conscience étudiante, non seulement propre au développement d'une solidarité transinstitutionnelle

[169] Mgr Norbert Robichaud, « Recommandations faites au Conseil de l'Université S. Joseph », 14 septembre 1944, Fonds 177.1241, CEAAC.

régionale, canadienne-française, voire internationale, mais également favorable aux activités mixtes entre les étudiantes et les étudiants que réprouve l'archevêque. La passivité étant étrangère à la formation par l'action de la JEC, les militantes et les 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 infligent les autorités, préférant proposer d'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 tracé une voie étudiante hors des sentiers prescrits par la hiérarchie catholique, mais au nom même d'une Action catholique éclairée, soit d'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 pourrons 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 destine[1]?
>
> (Basile de Grand Pré, 1945)

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 été menée que dans des manifestations sporadiques et dispersées dans quelques cercles littéraires de collèges 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

[1] Basile de Grand-Pré, « Notre objectif », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 7.

Cormier. Étant à réaliser des enquêtes, suivant 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, pour une part des jécistes de la première heure en Acadie, en viennent à réaliser que leurs aspirations de poursuite incessante vers davantage de paix et de justice dans la société sont freinées en milieu acadien par un bon nombre d'inégalités 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) et l'Association générale des étudiants acadiens (AGEA) en 1947, la première étant la première association étudiante acadienne d'envergure fondée uniquement par des jeunes acadiens et travaillant pour eux, et la seconde étant la première fédération étudiante acadienne.

Bien que l'AEA et l'AGEA n'ont jamais été étudiées de sorte à en contextualiser l'émergence, voire les raisons d'être, à en exposer le programme, à rendre compte de leurs réalisations et à expliquer l'impact qu'elles ont eu dans la société acadienne et sur le façonnement d'une identité étudiante acadienne, elles ne sont pas pour autant inconnues. Plusieurs travaux ont « noté » leur existence pour relever les nombreux réformistes acadiens en devenir qui les ont traversées, 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, Adélard Savoie, ou encore le premier ministre acadien du Nouveau-Brunswick, Louis J. Robichaud[2].

Au-delà de l'inventaire de personnalités distinctives, nous nous proposons, dans le cadre de ce chapitre, d'étudier le programme et les activités de ces groupes au sein desquels ont été formulées quelques-unes des intentions primordiales des réformistes acadiens des années 1960. Nous situons d'abord leur origine à la suite des influences qu'a eues 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 des activités et de l'évolution organisationnelle 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 manière, notamment vis-à-vis la 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 défini ses premiers membres, il nous faut faire un détour par l'étude de la pensée et de l'enseignement du père Clément Cormier. Au cours des années 1940, le père 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 pour une large part à l'armature

[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.

idéologique et aux recommandations sollicitées de ce dernier qu'une cohorte de jeunes se sont appuyés pour définir la mission de leur association naissante.

Chef de file des mobilisations collectives acadiennes de la période, Cormier ne se garde pas d'affirmer que son engagement est au service de sa « petite patrie ». Qu'il s'agisse de l'École de 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 socio-économiques 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 néobrunswickois à forte démographie acadienne qui montre que 73,6% des jeunes sont dans des grades inférieurs au niveau convenu pour leur âge et que seulement 14,8% atteignent la huitième année. Il en va de même de ses travaux sur les entreprises commerciales et industrielles acadiennes qui soulèvent que les Acadiennes et les Acadiens ne contrôlent 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 sont évaluées à 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 est reproduit dans *Liaisons* et reçu par une partie de la jeunesse

[3] Clément Cormier, « Tableau démontrant le niveau du développement intellectuel des élèves, par rapport à leur âge », Fonds P65, dossier « Statistiques », BANQ; notes de cours, « Le commerce », Fonds 177.1726, CEAAC.

estudiantine comme un plaidoyer en faveur du « progrès » de l'Acadie[4]. Dans cette étude, Cormier relève que l'économie acadienne est en définitive « subordonnée », « rudimentaire » et « mal ordonnée », les Acadiennes et les Acadiens ayant le contrôle d'un capital beaucoup trop faible, parce que s'étant tenu à l'écart des industries et ayant 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 défaut[5].

Pour Cormier, le schisme avec le traditionalisme économique passe notamment par la pluralisation des vocations étudiantes, trop souvent canalisées dans les mêmes professions : « nos bacheliers auraient-ils l'impression de créer scandale s'ils n'entraient pas en médecine, ou en droit? » Le père sainte-croix, par l'« audace exagérée[6] » que lui reconnaissent ses pairs, s'investit d'ailleurs durant toute sa carrière à faire de l'Université

[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 St-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 : « 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. » Clément Cormier, c.s.c., « Conférence sur la restauration sociale », prononcée au Collège Saint-Laurent, novembre 1939, p. 2, Fonds 177.2321, CEAAC.

[6] Lettre du père Paul Leduc à Gérard Pelletier datée du 18 novembre 1941, Fonds P65, boîte 81, BANQ.

Saint-Joseph un établissement d'enseignement des plus modernes, apte à offrir un choix de cours des plus diversifiés à ses étudiants. Bien que certaines de ses initiatives aient connu une vie éphémère, comme l'ESSEM, et que d'autres n'aient pas été réalisées de suite ou même de son vivant, dont ses projets en vue de fonder une École de travail social[7], une Faculté de prémédecine[8] et des cours en journalisme et en relations publiques[9], son engagement en vue de les concrétiser n'en demeure pas moins réelle. Cormier accorde néanmoins un intérêt particulier, 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 Adélard 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 formera[10]. S'il se trouve onze étudiants acadiens inscrits à la Faculté de sciences sociales de l'Université Laval en 1946-1947[11], c'est largement à l'impulsion du père Clément Cormier qu'il faut l'attribuer, lequel est engagé, à l'époque, à diriger les jeunes d'Acadie à la Faculté de son maître, le père Georges-Henri Lévesque[12]. C'est en ce sens que Adélard Savoie s'inscrit à l'Université Laval en 1945 dans l'idée

[7] Lettre de Clément Cormier à J.-Adélard Savoie datée du mercredi saint 1946, Fonds 177.181, CEAAC; lettre de Adélard Savoie à Clément Cormier datée du 29 avril 1946, Fonds 177.1311, CEAAC.
[8] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 4 mai 1945; lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 25 mai 1945, Fonds 177.181, CEAAC.
[9] Lettre de Jean Hubert au père Clément Cormier datée du 21 août 1953, Fonds 177.62; Jean Hubert, « La formation des journalistes », Fonds 177.1630, CEAAC.
[10] Adélard Savoie, « Transformations apportées par la guerre aux sciences sociales et portée de ces transformations dans la pratique des sc. sociales », Fonds 104.11, CEAAC.
[11] Les onze étudiants sont : Benoît Corrivault; Edgard Gallant; Bernard Jean; Jean Lizotte; Charles-Édouard Poirier; René Cormier; Adrien Desjardins; Adélard Savoie; Claude Allard; Paul-Émile Poirier et Valier Savoie. « Liste des étudiants acadiens actuellement aux études à Québec, 1946-1947 », Fonds 104.12, CEAAC.
[12] Lettre du père Clément Cormier au père Georges-Henri Lévesque datée du 12 janvier 1945, Fonds P151/D11, Division de la gestion des documents administratifs et des archives (DGDAA), Université Laval, Québec. 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.

initiale de revenir en Acadie pour y travailler comme sociologue au Secrétariat social permanent[13] ou encore que des jeunes hors du monde des sciences sociales s'y disent attirés. C'est le cas de l'étudiant en médecine Clarence Bourque qui avoue à Cormier en 1944 que : « Depuis quelque temps déjà, je tourne mes regards affamés vers les "sciences sociales" […], je me lancerais de tout cœur en sociologie[14] ».

Les inégalités entre les communautés linguistiques des provinces maritimes relevées par les travaux en sciences sociales de Cormier et de ses étudiants sont, pour une part, connues des nationalistes de la période. L'éloquence des chiffres soulevés par ces études en offre toutefois une preuve statistique qui, par le fait même, donne une force empirique 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 une prise en considération des besoins particuliers de l'Acadie. Puisant à même leurs expériences et leurs observations en milieu acadien, il apparaît évident qu'une Action catholique bien menée ne peut pas faire fi de la question nationale. Comme l'affirme Clarence Bourque : « faire de l'action nationale, c'est faire de l'action catholique. Le fait psychologique de l'axe "langue-foi" est irréfutable[15]. » C'est dans ce contexte qu'une faction de la jeunesse gravitant autour du père Cormier, pour une part parmi les jécistes de la première heure en Acadie, amorce un virage nationaliste au nom même d'une certaine conception de l'Action catholique. Bien qu'admiratifs du père Lévesque et de ses thèses, ces jeunes nationalistes ne se gardent pas de diverger d'opinion avec lui sur la question de la séparation des sphères d'action.

[13] Lettre de Adélard Savoie à F. G. J. Comeau datée du 7 mai 1945, Fonds 104.08, CEAAC.
[14] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 1er juillet 1944, Fonds 177.181, CEAAC.
[15] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 7 avril 1947, Fonds 177.181, CEAAC.

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 passe pas le test du 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 personnes[16].

Alors que les militantes et les militants de l'Action catholique, notamment au sein de la JEC, se mobilisent en vue de favoriser l'unité entre les catholiques anglophones et francophones du Canada, la jeunesse évoluant autour du père Cormier revendique plutôt la distinction entre les groupes. Pour ces jeunes nationalistes et Clément Cormier, 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 différenciation entre la « théorie » et la « pratique », Cormier la résume dans un mémoire qu'il rédige à l'occasion d'un débat concernant 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 débat[17], relevons que les caisses populaires acadiennes, ayant été fondées pour une bonne part en milieu rural pour assister économiquement les Acadiennes et les Acadiens

[16] Lettre de Adélard Savoie à Éveline LeBlanc datée du 2 février 1962, Fonds 104.17, CEAAC.
[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.

par de petits prêts que leur refusent les grandes banques, n'idéalisent pas, comme leurs consœurs anglophones, l'idée de verser une importante part de leurs faibles ressources à la fédération américaine pour recevoir des services, surtout adaptés aux caisses urbaines, dont leurs membres ne disposeront pas, parce qu'étant offert en anglais ou encore parce qu'ils n'en ont guère besoin; notamment le service d'assurance déjà comblé en Acadie par la Société mutuelle l'Assomption. Relevons également que bien des gérants de caisses populaires acadiennes de l'époque travaillent à titre bénévole. Les caisses acadiennes indisposées à verser un salaire à leur gérant ne sont pas plus aptes à payer les frais d'adhésion à la CUNA. L'argument déterminant pour Cormier, devant justifier la non-adhésion à la CUNA, demeure toutefois l'expérience des relations entre *credit unions* anglophones et 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 relève Cormier dans son mémoire, bien que la Ligue se doit théoriquement d'être bilingue, en pratique, ses relations s'exécutent en anglais et, à son avis, il n'en sera pas autrement au sein de 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 ne connaissent pas le français, et à part les rares circonstances où l'on demande de traduire, les délibérations "bilingues" se font en anglais[18]. » Pour Cormier, l'expérience impose, comme il le résume en une locution, de « Distinguer pour unir ».

[18] Clément Cormier, « L'attitude des français du N.-B. devant le projet d'affiliation de la Ligue des C[aisses] P[opulaires] du N.-B. à CUNA », p. 13, Fonds 177.2962, CEAAC.

Bien que Cormier emprunte la formule – Distinguer pour unir – au philosophe Jacques Maritain, il ne fait pas allusion à la distinction et à l'union entre le temporel et le spirituel – ou entre la métaphysique et la mystique – auxquelles se réfère l'écrivain français[19]. Pour Cormier, 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 de coopération à niveau égal, mais pas d'« unité »; pour le père 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 proche du père Georges-Henri Lévesque, une part des positions défendues par Cormier sur la question nationale au cours des années 1940 ne sont pas sans se rapprocher de celles du chanoine Lionel Groulx. Sans qu'il s'y rapporte explicitement dans son mémoire, nous y entrevoyons notamment l'influence de la brochure de Groulx, publiée quelques années plus tôt, *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 pour le Canada français, Cormier conclut sur 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;

[19] Jacques Maritain, *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer et Cie Éditeurs, 1932.
[20] Lionel Groulx, *Pourquoi nous sommes divisés*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943.

> ensuite tout le monde. Le patriotisme est un devoir; il est une vertu chrétienne que nous sommes tenus de pratiquer[21].

De l'AEA de l'Université Laval à l'AGEA

Le 10 mars 1939, alors que Clément Cormier est à compléter 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 Laval[22] ». Suivant ses idées sur la question nationale acadienne et sur le rôle que doit jouer la jeunesse au sein de la société, qu'il tire des enseignements de la JEC, Cormier, de même que ses collègues, aspire à ce 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 :

> Conçue 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 pourrons profiter de notre concours mutuel[23].

La conjoncture de la Seconde Guerre mondiale et le retour de Clément Cormier au Nouveau-Brunswick pour assurer la direction de l'École de sciences sociales et économiques de Moncton font toutefois avorter le projet. Le père sainte-croix maintient

[21] Clément Cormier, « L'attitude des français du N.-B. […] », *op. cit.*, p. 12. Voir aussi lettre de Clément Cormier datée du 10 janvier 1948, Fonds 177.1730, CEAAC.
[22] Le père Clément Cormier en est l'aumônier, Bénédict Pothier le président, Emery 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.

néanmoins son intérêt pour qu'un mouvement jeunesse analogue à celui dont il avait contribué à établir les balbutiements soit créé, et partage ses vues avec quelques-uns de ses étudiants. Les jeunes l'affirment 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 chambre à l'USJ [Université Saint-Joseph][24]. » C'est ainsi qu'à la suite de l'initiative de Cormier[25], une poignée de jeunes acadiens de l'Université Laval – notamment Clarence Bourque, Eugène Cormier et Jean Chiasson – entreprennent, dès mars 1944, de créer une fédération des étudiantes et des étudiants acadiens[26]. Tout comme pour Cormier et ses camarades de 1939, la nécessité de cette organisation en gestation s'explique par 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 en branle 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 les étudiants acadiens de l'Université Laval. Ayant fait part de leurs aspirations à l'occasion du banquet, l'exécutif de l'organisation, dont le secrétaire, l'abbé Paul-Émile Gosselin, et les représentants acadiens que sont Calixte Savoie et le frère

[24] Lettre de Clarence Bourque au Père Clément Cormier daté du 29 mars 1944; lettre de Clarence Bourque au Père Clément Cormier datée du 7 avril 1947, Fonds 177.181, CEAAC.
[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. Vous avez été le précurseur de l'AEA. » Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 7 avril 1947, Fonds 177.181, CEAAC. Voir aussi lettre de Clarence Bourque à Adélard Savoie datée du 27 août 1944 et lettre de Clarence Bourque et Eugène Cormier à Adélard Savoie datée du 18 novembre 1944, Fonds 104.12, CEAAC.
[26] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 29 mars 1944, Fonds 177.181, CEAAC; Eugène Cormier, « Pour l'union des étudiants acadiens », *Liaisons*, vacance 1944, p. 3.

Antoine Bernard, c.s.v., s'empresse d'offrir son soutien moral et matériel au projet. À la suite de quelques réunions[27], le groupe de l'Université Laval, regroupant à ce moment 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 les étudiants acadiens de l'Université Laval, mais également celles et ceux de tous les établissements postscolaires de la Ville de Québec et de ses régions avoisinantes : écoles ménagères, séminaires, couvents, etc[28]. Inspirés par leurs confrères de Québec et invités à les joindre dans l'entreprise, les étudiantes et les étudiants de Montréal fondent une seconde succursale de l'AEA dans leur ville le 5 novembre 1945[29]. C'est largement de 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.

Relevons de suite que, pour les premiers acteurs de l'AEA, l'association est indubitablement nationaliste : « le 1er 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 patriotique[30]. » Bien qu'étant une association d'étudiantes et d'étudiants, la problématique étudiante n'y est ainsi abordée durant ses premières années que sous le prisme de la question nationale. En ce sens, l'AEA cherche principalement à regrouper les étudiantes et

[27] Procès-verbaux du Comité étudiant pour la mise sur pied d'une association étudiante acadienne datés du 23 septembre 1944, du 1er octobre 1944, du 8 octobre 1944, du 15 octobre 1944, Fonds 177.181.
[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, no 2 (1947), p. 80-82.
[29] « L'Association à Montréal. On s'organise », *Le Trait d'union*, 1er décembre 1945, p. 1; Georges Lepage, « L'Acadie jubile », *Le Trait d'union*, 1er 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, Fonds 177.181, CEAAC. Voir aussi à ce sujet lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 7 avril 1947, Fonds 177.181, CEAAC.

les étudiants acadiens afin de les conscientiser eu égard à leurs responsabilités sociales et nationales envers l'Acadie. Comme l'indiquent ses statuts :

> 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 approuvée et formulée par l'Association[31].

Suivant la fondation des deux premières sections de l'AEA, les membres s'engagent à munir l'Association d'un organe pour répondre à ses aspirations de joindre la jeunesse acadienne là où elle se trouve afin de véhiculer ses idées auprès d'elle et par toute l'Acadie. Dès juin 1945, le groupe de l'Université Laval coordonne la publication d'un *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens* servant largement d'outil de propagande en faveur de la création d'une fédération étudiante acadienne[32], et contenant majoritairement des textes des premiers promoteurs et supporteurs 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* : « Organe de l'Association des étudiants acadiens ». Le nouveau périodique étudiant se démarque par son apparence soignée – pages lustrées, mise en page 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

[31] Statuts et règlements de l'AEA de Québec, 8 mars 1946, Fonds 104.12, CEAAC.
[32] Lettre de Clarence Bourque et Eugène Cormier au père Clément Cormier datée de 1945, Fonds 177.181, CEAAC.

d'idées, voire « scientifique », accordant peu d'intérêt au simple fait d'actualité[33] : « Nous désirons donc plutôt des articles de fond que des articles de pure information[34]. » « 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 Taillon[35]. Les jeunes aspirent également à ce que leur journal, qu'ils veulent mature et sérieux, intéresse autant le lectorat professionnel que le lectorat étudiant afin d'en faire un véritable « organe d'éducation nationale »[36]. Durant ses premières années d'existence, *Le Trait d'union* assume cette vocation intellectuelle en accueillant dans ses pages de nombreux textes abordant divers aspects de la question nationale acadienne – économie, éducation, fonctionnarisme, identité, immigration, etc. – sous le prisme d'études en sciences sociales – économie, histoire, linguistique, littérature, philosophie, 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 maîtrise[37].

Dans la poursuite de leur projet de fonder une fédération étudiante, les jeunes de l'AEA de Québec sollicitent les recommandations de leur maître Clément Cormier. De l'avis du père 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

[33] Communiqué intitulé « Le Trait d'union : organe de l'Association des étudiants acadiens », [1945], Fonds 39.18.19; Esope, « Bombes atomiques… », *Le Trait d'union*, vol. 1, nº 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 datée du 9 décembre 1945, Fonds 39.5.4, CEAAC.
[35] Lettre de Clarence Bourque au frère Léopold Taillon datée du 28 janvier 1946, Fonds 35.1.16, CEAAC.
[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.
[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.

patriotique » vouée à inculquer un « sens national » à la jeunesse[38]. Cormier recommande à ce sujet aux étudiantes et aux étudiants de l'AEA de se réunir en congrès afin de circonscrire 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 acadiens[39]. Il accepte même, sous sollicitation de Clarence Bourque, de rédiger une première version des statuts et règlements de la fédération. Revenant sur les idées émises dans son mémoire rédigé 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 nationale[40] : « Au point de vue national, la Fédération adopte comme formule générale pour déterminer les relations qui doivent exister entre Acadiens et autres groupes ethniques : "Distinguer pour unir"[41]. »

Faute de préparation adéquate, les statuts et règlements ébauchés par Cormier ne sont pas discutés de suite au moment de la séance d'étude de l'AEA au congrès de l'Association acadienne d'éducation de juillet 1946. Les étudiantes et les 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

[38] Statuts et règlements de l'AEA de Québec, 8 mars 1946, Fonds 104.12, CEAAC.
[39] Lettre de Clément Cormier à Henri-P. LeBlanc datée du 15 avril 1946, Fonds 29.1.12; lettre de Clément Cormier à J. Adélard Savoie datée du mercredi saint 1946; lettre de Clarence Bourque à Clément Cormier datée du 29 août 1946; lettre de Clarence Bourque à Clément Cormier datée du 10 mai 1946, Fonds 177.181, CEAAC.
[40] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 22 février 1946; lettre du père Clément Cormier à Clarence Bourque datée du 8 mars 1946, Fonds 177.181, CEAAC.
[41] Clément Cormier, « Projet. Statuts et règlements de la Fédération des étudiants acadiens », 1946, Fonds 177.181, CEAAC.

association dans les divers établissements d'enseignement d'Acadie[42]. 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 idées[43]. » 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 acadiens[44]. À comparer l'ébauche de Cormier avec les statuts et règlements définitifs, nous constatons que, mis à part quelques pacotilles, le document est demeuré inchangé[45]. Clarence Bourque avait en cela raison d'affirmer à Cormier dès 1946 : « Vos idées passent facilement à l'AEA[46]. »

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 de Pointe-de-l'Église (1947) – accueillant également quelques élèves des écoles supérieures de la région –, l'AEA de l'Île-du-Prince-Édouard (1947) regroupant 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

[42] Adélard Savoie, rapporteur, « 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] Adélard Savoie, secrétaire, « 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, Fonds 177.181, CEAAC; Statuts et règlements de l'Association générale des étudiants acadiens, Fonds 104.12, CEAAC.
[46] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 22 février 1946, Fonds 177.181, CEAAC.
[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.

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'agent de liaison entre leur institution et la fédération. Peu d'informations sont offertes sur les raisons expliquant cette situation. Dès le précongrès de 1946, nombre de supérieurs des établissements d'enseignement d'Acadie se montrent pourtant enthousiastes à l'idée d'accueillir l'association dans leur maison et, à l'Université Saint-Joseph, rappelons que le père Clément Cormier assure la fonction de supérieur de l'établissement dès 1948 sans pour autant qu'une section de l'AEA y soit organisée. Les jeunes disciples de Cormier, qui les appuie abondement dans leur initiative rappelons-le, lui avaient d'ailleurs demandé d'engager ses étudiants envers 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 su conduire à la fondation d'une succursale à l'Université Saint-Joseph. Relevons que certaines sources suggèrent toutefois que l'AGEA, largement animée par ses deux sections universitaires du Québec, n'était pas structurée de sorte à répondre aux « problèmes sensiblement différents » des étudiantes et des étudiants des collèges classiques d'Acadie et qu'elle aurait de la sorte nui à la mise sur pied de succursales dans ces établissements[49].

[48] Lettre de Adélard Savoie à Clément Cormier datée du 1er mars 1946, Fonds 177.1311, CEAAC.
[49] Adélard Savoie et *al*., « Rapport de la Commission des étudiants acadiens », *Rapport du cinquième Congrès de l'Association acadienne d'éducation*, *op. cit*., 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.

Malgré ces difficultés, l'AGEA et ses succursales, par leurs activités, parviennent à établir un certain réseau de sociabilité entre les étudiantes et les 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 transinstitutionnelles en Acadie. C'est également en ce sens que la fédération inaugure en 1949 son premier concours oratoire annuel entre les étudiantes et les 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 participe de la formation nationale de la gent étudiante. Non seulement ces débats visent le perfectionnement de la prise de parole publique, mais ils aspirent à éduquer 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 nationaux[50]. »

Enfin, outre la tenue de réunions et la publication du *Trait d'union*, les succursales de l'AGEA organisent nombre d'activités ludiques pour fins de récréation et de socialisation pour les étudiantes et les étudiants acadiens. Ballades en traîneaux, patinage, danses, projections de films, piqueniques et dégustations d'huîtres en sont des exemples. Les jeunes organisent également des dîners-causeries, invitant des membres de l'élite acadienne – le frère Antoine Bernard, Calixte Savoie, Albany Robichaud, etc. – à les entretenir sur divers sujets liés à la question nationale. L'organisation d'un gala annuel chez les étudiantes et les étudiants de l'AEA de Québec et de Montréal, auquel plusieurs

[50] Claude Gaudreau, « Concours oratoire intercollégial », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 1. Voir aussi « Le Concours oratoire intercollégial mixte », Fonds 29.14.5, CEAAC.

personnalités d'Acadie et du Québec – Daniel Johnson, Bona Arsenault, etc. – prennent part, demeure toutefois l'activité sociale la plus prisée par la jeunesse étudiante de toute l'histoire de l'AEA/AGEA[51].

Nous reviendrons plus en détail sur le programme de l'AEA/AGEA, mais avant de clore cette partie, une précision quant aux fondements idéologiques de ces associations s'impose. Nous l'avons relevé, pour les jeunes de l'AEA/AGEA, il est clair que leur fédération se propose, aux fins du bien commun, de mener une Action nationale qui, selon la majorité d'entre eux, n'est pas sans être alimentée par un fonds d'Action catholique. De façon complémentaire aux buts nationalistes de la fédération que nous avons relevés plus haut, les jeunes soulignent aussi dans ses statuts et règlements son « caractère », notamment, 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 eux[52].

Certains pourraient entrevoir dans ces énoncés l'affirmation d'un groulxisme qui n'ose pas dire son nom. De notre point de vue, pareille interprétation serait toutefois

[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, Fonds 718, CEAAC.

précipitée, non seulement parce que les jeunes des premières années de la fédération n'inscrivent par leur projet national acadien à la suite de celui du Canada français, mais aussi parce que leur rapport à la question religieuse n'est pas aussi net qu'ils le laissent 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 laissé entendre, ayant manifesté certaines inclinaisons 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 Action nationale et Action catholique, mais au-delà de cet idéal sporadiquement évoqué, la question proprement religieuse est largement tenue silencieuse dans leur association, hormis chez quelques femmes, pour une bonne part des jécistes ou anciennes jécistes, qui défendent durant la seconde moitié des années 1940 un féminisme chrétien sur lequel nous reviendrons. Considérant ce mutisme vis-à-vis la question religieuse dans l'association nationaliste, nous devons dire que la balance semble pencher, non pas parfaitement, mais tout de même davantage, du côté des positions défendues par le père Lévesque, qui, rappelons-le, sans s'opposer à l'Action nationale, demandait néanmoins que les associations nationales se distinguent des catholiques. Il n'est pas anodin de relever à ce propos que l'article phare énonçant les principes poursuivis par l'AGEA, qui est rédigé par Adélard Savoie et intitulé « Attitude nationale[53] », un texte 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 de sciences

[53] Adélard Savoie, « Attitude nationale », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 4-5.

sociales de l'Université Laval, qui lui donne « son approbatur[54] ». Se disant empreint « d'humanisme », Adélard Savoie, ancien jéciste s'étant épris d'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 divergeant d'opinion avec lui 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 sociale[55]. » En définitive, même si des jeunes comme Savoie qui, par ailleurs, 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 aux groulxistes entre les deux champs, c'est en bout de compte une action presque strictement nationale qui les animera dans l'AGEA.

Comblant le vide nationaliste laissé dans les milieux jeunesse d'Acadie depuis la disparition de l'ACJA à la fin des années 1920, il est de notre point de vue plus à propos de concevoir l'AGEA, s'il faut se donner un point de comparaison, comme une variante acadienne de l'ACJC post-1941, soit dans sa mouture nationaliste dégagée des aspects religieux après s'être séparée des mouvements d'Action catholique. La variante acadienne du mouvement de jeunes nationalistes qui, il faut le concevoir, présente certaines particularités qui ne se comprennent pas entièrement dans l'ornière des catégories canadiennes-françaises, n'entretiendra aucune relation avec l'association nationaliste

[54] Lettre de Adélard Savoie à Clément Cormier datée du 1er mars 1946, Fonds 177.1311, CEAAC.
[55] Lettre de Adélard Savoie au Père Clément Cormier datée du 21 octobre 1945, Fonds 177.1311, CEAAC.

canadienne-française (ACJC/AJC), pas plus qu'avec la Jeunesse étudiante catholique, sinon, pour 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 seront souvent épurés de leurs connotations catholiques.

L'ambivalent rapport au féminisme chrétien des étudiantes et des étudiants de l'AGEA

Avant d'aborder de front le programme des jeunes de l'AGEA, quelques précisions en ce qui concerne la place des femmes dans la fédération sont à propos. Dès la mise en branle du projet de créer une fédération étudiante acadienne en 1944, les jeunes s'entendent pour dire que son objectif est d'encadrer « toute la jeunesse étudiante acadienne tant féminine que masculine[56] ». Dans leurs textes, les jeunes désignent d'ailleurs régulièrement la fédération de manière inclusive : « Fédération d'étudiants & d'étudiantes 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 des activités qui leur sont propres[58], de façon générale, les activités des sections de la fédération en milieu universitaire sont mixtes. Qui plus est, bien qu'aucune femme ne siège au conseil de l'AGEA et que les conseils exécutifs des succursales soient largement dominés par des hommes, les étudiantes en viennent à occuper certaines fonctions. Dès la

[56] Procès-verbal du Comité étudiant pour la mise sur pied d'une association étudiante acadienne datée du 23 septembre 1944, Fonds 177.181, CEAAC. Voir aussi Eugène Cormier, « Pour l'union des étudiants acadiens », *Liaisons*, vacance 1944, p. 3.
[57] Lettre de Clarence Bourque et Eugène Cormier au père Clément Cormier, datée de 1945, Fonds 177.181, CEAAC.
[58] « Un beau geste », *Le Devoir*, 14 décembre 1945, p. 2.

fondation de l'AEA de Montréal, la vice-présidence est partagée en deux postes dont l'un est impérativement occupé par une étudiante et, à compter de 1946, ce sont des femmes qui assurent la fonction de secrétaire à la rédaction du *Trait d'union*. Enfin, les femmes représentent en moyenne 10-15 % des membres des succursales universitaires de la fédération. Par exemple, en 1946-1947, elles sont 16 femmes parmi les 129 jeunes de l'AEA de Québec[59].

Durant les premières années d'existence de l'AEA/AGEA, les étudiants acadiens sont généralement enthousiastes eu égard à la présence des femmes dans le milieu universitaire. Certes, les étudiantes sont par moment désignées de manière sexiste dans les pages du *Trait d'union* comme le « sexe faible » et de « charmants spécimens », 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 libérales[60]. 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 favorable à l'idée d'une formation supérieure pour les femmes en Acadie. C'est notamment durant cette période que plusieurs jeunes femmes se rendent à l'Université Laval pour étudier en « service social », que Marguerite Michaud[61] défend sa thèse de doctorat en histoire à l'Université

[59] « Liste des étudiants acadiens actuellement aux études à Québec, 1946-1947 », Fonds 104.12, CEAAC.
[60] « Élections de l'AEA Montréal et Québec », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 1.
[61] Né à Bouctouche, Marguerite Michaud (1903-1987) a fait ses études au Couvent de l'Immaculée-Conception de sa paroisse, à la St. Francis Xavier University d'Antigonish où elle a obtenu un baccalauréat, à la Sorbonne à Paris où elle a obtenu un « diplôme de professeur de français à l'étranger » et à la Columbia University de New York où elle a entamé ses études doctorales avant de les compléter à l'Université de Montréal en 1947. Elle enseigna au cours de sa carrière aux écoles supérieures de Richibouctou et d'Edmundston, à Campbellton, au Collège Saint-Joseph de Brooklyn, comme chef du Département des langues romaines et professeur de langue et de littérature française, avant de revenir au Nouveau-Brunswick pour y enseigner à l'École normale de Fredericton. « Entrevue : Mlle Marguerite Michaud », *Le Lien* (Montréal), 15 février 1947, p. 6. Voir aussi Marguerite Michaud, *La construction française au Nouveau-*

de Montréal – devenant la première femme titulaire d'un doctorat en Acadie – et que l'Académie Notre-Dame du Sacré-Cœur de Memramcook commence à conférer 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 s'inscrivent dans les suites 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 ainsi pas en cause la constitution catholique de la famille prêchée par l'Église et les élites nationalistes[62]. 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 la jeunesse – la relève acadienne – reçoit sa première éducation au foyer, de l'enseignement 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 pays[63] ». Bien que le féminisme chrétien ne mène pas les étudiantes à proclamer l'absolue égalité avec les hommes, l'idée qu'elles leur sont néanmoins complémentaires

Brunswick : Bouctouche, paroisse-type, thèse de doctorat (histoire), Université de Montréal, 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 19e siècle aux années 1970 », *Courrier hebdomadaire du CRISP*, nos 2012-2013 (2009), p. 5-54.

[63] Ramona Godbout, « Un collège féminin en Acadie », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 6.

les conduit à affirmer la pertinence de leur collaboration en toute chose, dans tous les domaines. La « femme-médecin » et la « femme-avocat » ne seront en ce sens jamais l'entier équivalent du médecin ou de l'avocat masculin, mais « si elle[s le sont] 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 venant compléter ces domaines par leurs aptitudes particulières dont les hommes ne disposent pas[64].

Ces idées de complémentarité et de collaboration entre les femmes et les hommes mènent certaines étudiantes, comme Alberte Robichaud, à soutenir l'idée que les femmes ne peuvent en ce sens demeurer au foyer, ayant elles aussi des responsabilités dans l'espace public, ce qui justifie par le fait même à nouveau la nécessité d'une formation intellectuelle pour les femmes de sorte qu'elles puissent répondre à leur rôle d'« élite féminine […] dans l'arène des activités sociales[65] ». 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 ce n'est pas pour autant dire qu'elles aspirent en cela à l'atteinte d'un « égalitarisme irréel », 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

[64] Antoinette Léger, « Brin d'histoire… », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 5.
[65] Alberte Robichaud, « Étudiantes d'aujourd'hui… Épouse de demain… », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 5.

et fondamental, il est certain que sa contribution au bien commun sera d'une valeur inestimable[66]. »

Ce féminisme chrétien répandu et incontesté dans les pages du *Trait d'union* de 1945 à 1950 s'efface toutefois au profit d'un antiféminisme marqué chez plusieurs étudiants de l'AGEA dans les deniers numéros du périodique, soit de 1951 à 1952. Plusieurs critiquent dès lors le « virus de l'émancipation » avec ces « thèmes ronflants » – accessibilité aux 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 familiale[67]. » Les antiféministes de l'époque soutiennent, s'appuyant en cela sur la thèse centrale de *La femme éternelle* de l'écrivaine allemande Gertrud von LeFort, que « la vocation éternelle de toute femme est d'être mère », soit physiquement ou spirituellement[68]. Alors que les féministes chrétiennes soutenaient avec le romancier Johann Wolfang von Goethe que « "L'éternel féminin entraîne en haut[69]" », justifiant en ce sens leur discours sur la collaboration et la complémentarité des genres dans la famille et la société, les antiféministes du début des années 1950 renouent pour leur part 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 à ce propos, un collaborateur du *Trait d'union* écrit en 1951 : « Ce que je veux dire, c'est que l'homme a

[66] Charlotte Babin, « Rôle familial et social de la femme », *Le Trait d'union*, juin1948, p. 3-4.
[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] Cité dans Antoinette Léger, « Brin d'histoire… », *op. cit.*

juridiction et action exclusive dans son domaine, c'est tout! […] "Mesdames, retournez à vos chaudrons!"[70]. »

Il est mal aisé d'interpréter, à partir des sources consultées, ce revirement significatif en rapport à 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 un travail à la suite de 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 foyer[71]. Ce revirement sur la question de la place des femmes dans les universités et dans le monde du travail peut aussi s'expliquer en partie par le changement significatif que connaît l'effectif de l'AGEA au tournant des années 1950. Avec le départ des premiers membres de la fédération, à la suite de leur graduation, nous observons une baisse générale du nombre d'étudiantes dans l'AEA de Montréal et de Québec, les deux succursales qui, jusque-là, donnaient 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. Notamment, dans les sept derniers numéros du *Trait d'union*, d'avril-mai 1949 à janvier-février 1952, seulement trois articles sont signés d'une étudiante – tous de

[70] L'Oncle, « Du féminisme : À vos chaudrons mesdames », *Le Trait d'union*, janvier-février 1951, p. 3 et 5.
[71] Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montréal, Boréal, 2003, p. 132-133.

Lise Arsenault – sur un total de 128[72]. Nous y reviendrons, mais il est aussi possible d'expliquer ce revirement idéologique par le fait que le passage du flambeau entre la première et la seconde génération de l'AGEA n'a pas été assuré. Les pionniers de la fédération, ayant largement dominé son animation durant ses premières années et n'ayant pas, ce faisant, laissé de place à la relève, n'ont pas favorisé la continuité dans ses activités. Ainsi, côtoyant beaucoup moins d'étudiantes dans la fédération, n'étant ainsi pas mis en avant de leur point de vue, 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.

Concluons à ce sujet que cet antiféminisme de la seconde génération 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 féministe chrétien en règle en insistant sur la pertinence d'une éducation postsecondaire pour les femmes afin qu'elles puissent répondre à leur rôle de collaboratrice avec les hommes dans la société[73]. La question demeure donc polémique et polarisée. Il faut concevoir, comme l'a très justement souligné l'historienne Karine Hébert pour le cas du Québec, que si le féminisme et l'antiféminisme demeurent largement débattus de part et d'autre à l'époque, c'est parce que les positions restent partagées 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 étudiants[74].

---

[72] Georges Grondin, « Mortels, tremblés, car Grondin gronde! », *Le Trait d'union*, novembre-décembre 1951, p. 4.
[73] « Sujets abordés par nos jeunes orateurs samedi », *L'Évangéline*, 12 avril 1954, p. 3.
[74] 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-

Par-delà la professionnalisation et le bon-ententisme : posture participative et passage au politique

Conscients des responsabilités qui incombent à l'élite comme définitrice et garante des composantes constitutives du fait national, ce sur quoi nous reviendrons, les jeunes de l'AEA/AGEA déplorent l'indifférence entretenue par un grand nombre de professionnels envers 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 outrancière[75] » de plusieurs qui, par « égoïsme » et « individualisme », n'ont d'intérêt que pour leur prospérité propre; d'autre part, le « complexe d'infériorité » des Acadiennes et des Acadiens envers la population anglophone qui les conduit dans les sentiers du « bon-ententisme », de « l'aplatventrisme » et de la « phobie du nationalisme ». Suivant ces préceptes, 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 : « si 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 patriotisme[76]. »

Précisons que les fondateurs de l'AEA ayant étudié auprès du père Clément Cormier à l'Université Saint-Joseph sont particulièrement au fait de l'état léthargique des mobilisations nationales en Acadie. Plusieurs de ces pionniers avaient notamment fait

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, nº 4 (2004), p. 593-625.
[75] Clarence Bourque, « Unissons-nous », *Liaisons*, décembre 1944, p. 2.
[76] Basile de Grand-Pré, « Notre objectif », *op. cit.*

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, aux conclusions de ces enquêtes que les jeunes puisent pour justifier la pertinence de leur association. Parmi les études menées par ce groupe, celle du jeune Adélard Savoie sur la décadence de la Société nationale l'Assomption depuis 1927, qui constitue par ailleurs un indicateur criant du désœuvrement des mouvements nationaux en Acadie pour ces jeunes[77], relève plusieurs des idées sur lesquelles les instigateurs de l'AEA s'appuient pour attester du caractère apathique de l'élite acadienne des années 1940[78].

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 acadiennes[79]. » Les étudiantes et les étudiants d'Acadie ne peuvent, de l'avis des jeunes de l'AEA/AGEA, se cantonner dans les frontières de leur discipline/profession; ils doivent également se faire « spécialistes de la cause

[77] C. Bourque, « En marge d'un congrès », *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 8.
[78] Dans une lettre au président de la SNA François G. J. Comeau, Adélard 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. » Lettre de Adélard Savoie à F. G. J. Comeau datée du 24 octobre 1943, Fonds 12.4.2, CEAAC. Pour les conclusions de l'enquête, voir J. Adélard Savoie, « La Société nationale de l'Assomption – Étude générale », Fonds 104.56, CEAAC.
[79] Jean Chiasson, « L'Association des étudiants acadiens », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 4.

acadienne »[80]. 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 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 foi[81].

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 mythe[82] », les jeunes de l'AEA tiennent à les engager de suite envers la question nationale. Cette formation nationale doit, de leur point de vue, débuter dès 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 future[83].

Décriant l'irrationalité de maintenir la jeunesse hors des champs d'action au sein desquels elle est irrémédiablement appelée à œuvrer dans la vie adulte, les jeunes de l'AEA rejoignent par cette position les préoccupations d'engagement dans le présent des militantes et des militants de la JEC. Rappelons qu'un bon nombre des membres les plus dynamiques de l'AEA ont été parmi les premiers jécistes d'Acadie et qu'ils ne se gardent pas d'emprunt au vocabulaire et aux concepts du mouvement, qu'ils prennent néanmoins

[80] Jean Chiasson, « L'Association des étudiants acadiens », *op. cit.*, p. 1 et 4.
[81] Émile Frigault, « … Aux membres de l'AEA de Montréal », *Le Trait d'union*, 1er décembre 1945, p. 2.
[82] Martin J. Légère, « Le mot du président de Québec », *Le Trait d'union*, 1er décembre 1945, p. 3.
[83] Basile de Grand-Pré, « Notre objectif », *op. cit.*

soin d'adapter aux exigences de la question nationale. Suivant la rhétorique d'engagement dans l'actuel de la JEC, la formation de la jeunesse aux impératifs de la question nationale impose une « participation à la vie acadienne » : « les 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 lui[84]. » 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 inclinaison initiale, d'où l'importance de lui inculquer un souci d'engagement national dès 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'Acadie[85]? »

De l'avis des membres de la fédération, le « perpétuel jeu défensif », la stratégie bon-ententiste, des Acadiennes et des Acadiens, autrefois justifié par le manque de professionnels, de ressources et d'organisations, n'a plus lieu d'être au milieu du 20e siècle. Partisan 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. –, les jeunes, comme Louis J. Robichaud, défendent l'idée qu'étant égaux en droits avec leurs confrères de langue anglaise, l'Acadie ne devrait pas

[84] Martin J. Légère, « Le mot du président de Québec », *Le Trait d'union*, 1er décembre 1945, p. 3.
[85] Clarence Bourque et Eugène Cormier, « Projet d'une Fédération des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 1er mars 1945, p. 7.

avoir à lutter pour ce qui lui 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 libère[86]. » En s'appuyant sur ce concept d'« égalité », qui gagne en occurrence dans les pages du *Trait d'union*[87], les jeunes de l'AEA/AGEA, comme l'écrit Robichaud, s'indignent de la retenue que manifestent les Acadiennes et les 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 demander[88]? » Pour eux, la collectivité acadienne étant égale en droit et en potentialité avec la collectivité canadienne-anglaise, ils ne peuvent que décrier l'absurdité de cette frange de l'élite pour qui « la seule politique est celle de l'aplatventisme[89] », de la soumission et de la démission. Le complexe d'infériorité qui entraîne cette position défaitiste est pour ces jeunes sans fondement : « notre séculaire complexe d'infériorité n'a de fondement que dans l'imagination[90] ». Suivant ce raisonnement, la déférence dont font preuve les Acadiennes et les Acadiens envers les anglophones est, comme le défend hardiment Adélard Savoie, injustifié :

> 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

[86] Louis Robichaud, « En Acadie : Notre rôle politique », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 6.
[87] Adélard Savoie, « Attitude nationale », *op. cit.*, p. 4-5; Basile de Grand Pré, « Commentaires en marge du bilinguisme », *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 5.
[88] Louis Robichaud, « En Acadie : Notre rôle politique », *op. cit.*, p. 6.
[89] Martin J. Légère, « Salut à la petite feuille », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 2.
[90] Roger Goguen, « Mourir avant que de naître », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 5.

> 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 compte[91].

Au sein de l'AEA et de l'AGEA, l'opposition envers la stratégie bon-ententiste est catégorique : « Nous les jeunes, nous en avons assez des peureux des bonne-ententistes toujours prêt à courber l'échine devant les injustices les plus criantes dans le but de ne pas nuire à l'unité nationale[92]. » 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 des réalités présentes, suffisent à justifier cette position. D'expérience, comme le souligne vertement Adélard 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 bonne-ententistes ne régleront jamais nos problèmes nationaux et n'obtiendront que des demi-mesures qui auront l'effet d'un « cataplasme sur une jambe de bois »[93].

Ce rejet de la posture « démissionnaire[94] » des bon-ententistes conduit les membres de la fédération étudiante à proclamer révolu le temps où l'Action nationale se résumait aux envolées verbeuses : « Nous nous sommes beaucoup attachés dans le passé

[91] Adélard Savoie, « Attitude nationale », *op. cit.*, p. 4.
[92] Jean Dure, « Au Nouveau-Brunswick : Notre part dans le fonctionnarisme provincial », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 3.
[93] Adélard Savoie, « Attitude nationale », *op. cit.*, p. 4.
[94] Clarence Bourque, « Le démissionnaire », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 7.

à un patriotisme oratoire et les résultats n'ont pas toujours été heureux[95]. » Leur position de participation et d'engagement dans l'actuel se veut dès lors orientée vers une véritable action nationaliste. Sous la plume des jeunes, une distinction s'établit 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, nécessaire à répondre aux exigences de la primauté du bien commun[96] et à surpasser le surplace de la complaisance patriotique : « Patriotisme dit statisme; nationalisme dit au contraire dynamisme[97] ». Dans un article signé d'un pseudonyme, un étudiant adresse une critique cinglante à cette criante peur 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 inconsciente[98].

La jeunesse de l'AEA/AGEA qui réclame un engagement national « actif », voire « positif », afin de former les « réformateurs[99] » dont l'Acadie à besoin pour progresser, sont d'avis que les Acadiennes et les Acadiens doivent, conformément à leur idée d'engagement dans le présent, s'investir dans tous les domaines – religieux, économiques,

[95] Adélard Savoie, « Attitude nationale », *op. cit.*, p. 4-5. Voir aussi G. C. [Gilles Chiasson], « Pour venir en aide à cette association », *L'Évangéline*, 5 avril 1945, p. 3.
[96] Valier Savoie, « Primauté du bien commun », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 7.
[97] G. A. Cœur, « La phobie du nationalisme », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 7.
[98] *Ibid*.
[99] Claude Allard, « Réflexions… sur un trait d'union », *Le Trait d'union*, 1er décembre 1945, p. 4-5; Louis Robichaud, « En Acadie : Notre rôle politique », *op. cit*.

nationaux, etc. – et particulièrement dans la sphère politique[100]. Concevant dès lors la politique comme le lieu de « l'histoire qui s'écrit[101] », l'espace où se déterminent les fins de la collectivité canadienne et, par extension, de la collectivité acadienne, ils soutiennent que c'est à tort que les Acadiennes et les Acadiens ont méprisé, par complexe d'infériorité et bon-ententisme, ajoutent-ils, l'enceinte politique comme milieu d'action de la « nation » acadienne. Pour nombre des étudiantes et des étudiants gravitant autour de l'AEA/AGEA, dont Clovis Doucet, de l'Université Sacré-Coeur, 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 solution[102]. » Si les revendications que sont à formuler les Acadiennes et les Acadiens – enseignement de la langue française, fonctionnarisme, etc. – 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 simples, Adélard Savoie avance 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 compatriotes dans l'arène politique[103]. » Pour Savoie, les Acadiennes et les Acadiens doivent adopter ce qu'il nomme une « politique de présence ». Partout où se discutent des

[100] Martin J. Légère, « Le mot du président de Québec », *Le Trait d'union*, 1er décembre 1945, p. 3.
[101] G. C. [Gilles Chiasson], « Les jeunes et la politique », *Liaisons*, octobre-novembre 1946, p. 4.
[102] Clovis Doucet, Université Sacré-Cœur, « La politique au N.-B. », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 2.
[103] Adélard Savoie, « Dans l'arène politique », *Le Trait d'union*, janvier-février 1949, p. 6.

enjeux et se prennent des décisions ayant un impact sur la collectivité acadienne, des représentants de l'Acadie doivent y prendre part : « 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 ne se garde pas d'ajouter 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 nationales[104]. »

C'est cette position participative et ce rapport au politique qui 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 dans la tourmente politique[105] » en étant élus à l'Assemblée législative du Nouveau-Brunswick sous la bannière du parti libéral[106]. 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 élu[107]. C'est également en suivant ces préceptes que les

[104] A. S., « À l'AEA de Québec : Magistrale conférence de Me 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 », *op. cit.*
[105] Lettre de Adélard Savoie au père Georges-Henri Lévesque datée du 10 juin 1948, Fonds P151/D11, DGDAA.
[106] « Félicitations », *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 1.
[107] « Quatre candidats conservateurs choisis pour Westmorland », *L'Évangéline*, 10 mai 1956, p. 10.

jeunes de l'AEA/AGEA adressent des mémoires à la direction de Radio-Canada en faveur de l'installation d'un poste émetteur pour la radio française en Alberta et d'un second pour la télévision française dans les provinces maritimes, polémiquent dans la presse acadienne sur diverses questions d'actualité, délèguent des représentants aux congrès d'associations acadiennes, demandent à l'Association acadienne d'éducation d'être 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 auprès de la collectivité acadienne[108].

Relevons néanmoins que la position participative des étudiantes et des étudiants de la fédération n'est pas incompatible avec l'esprit de collaboration de l'élite acadienne de leur temps. Certes, ils ne se gardent pas de décrier l'immobilisme perçu d'une bonne part de cette dernière et de remettre 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 élaborer. 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 », ce dernier groupe étant appelé à collaborer avec le premier à la sortie de leurs études[109]. C'est en ce

[108] Clarence Bourque et Eugène Cormier, « Projet d'une Fédération des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 1er 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; Adélard 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.

[109] Jean Chiasson, « L'Association des étudiants acadiens », *Bulletin de l'Association des étudiants acadiens*, juin 1945, p. 4.

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 exécutif[110].

Qui plus est, l'idée de participation, même si elle conduit à une entrée marquée dans l'enceinte politique comme lieu d'action nationale, ne conduit pas à un déplacement du lieu d'engagement des nationalistes de la sphère culturelle – l'Église, ses corps intermédiaires et les associations nationales – à l'État. Tout comme les jécistes de leur temps, 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'ensembles d'individus aux intérêts communs – étudiantes et étudiants, médecins, avocats, fermiers, 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 organes[111]. » C'est conformément à cette vision organiciste de la société que les jeunes de l'AEA de l'Université Laval lancent, dès 1946, l'idée de fonder une Association acadienne des professionnels pour poursuivre leur

[110] Adélard 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.
[111] Bernard Jean, « En marge de l'AAP : L'opinion du lecteur », *Le Trait d'union*, avril-mai 1951, p. 4.

engagement national une fois leurs études terminées, mais à l'intérieur de cadres adaptés aux préoccupations spécifiques de la vie professionnelle[112]. 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 réanimeront en 1957, une fois adulte, la languissante Société nationale l'Assomption – qu'ils renomment la Société nationale de l'Acadie – comme moment culminant de leur engagement nationaliste, c'est sur le modèle corporatiste qu'ils organisent ce « parlement officieux » de l'Acadie, dotant la SNA renaissante d'un conseil exécutif formant une « véritable synthèse d'organes différenciés » en réunissant des représentants de toutes les associations – corps intermédiaires – affiliées : « le conseil devient une institution corporatiste »[113].

Conception sociologique de la « nation » acadienne : acadianité englobante et impossible unité nationale canadienne

Durant la totalité des années 1940, les positions défendues par les jeunes de l'AEA/AGEA en rapport à la question nationale sont plutôt homogènes, le front nationaliste nettement dominant de la fédération étudiante laissant peu de place à la dissidence. Par exemple, au moment de la publication des premiers numéros du *Trait*

[112] A. S., « À l'AEA de Québec : Magistrale conférence de Me A.-M. Robichaud », *op. cit.*, p. 1; Adélard Savoie, rapporteur, « Au Congrès de l'AAE : rapport de la commission des étudiants acadiens », *op. cit.*, 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.

[113] « La Société nationale des Acadiens : Préambule aux Statuts et Règlements », *L'Évangéline*, 24 juin 1957, p. 4; Emery LeBlanc, « La Société Nationale des Acadiens », *L'Évangéline*, 24 juin 1957, p. 4.

d'union, le rédacteur en chef du temps, 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 commun[114]. » Or Paul-Émile Poirier, qui avait été mis à la barre du *Trait d'union* en raison de ses années 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 critique 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 feu[115]. »

Pour les nationalistes de l'AEA/AGEA, sans nier leur insertion dans la Confédération canadienne, dont ils critiquent néanmoins le non-respect du pacte initial entre les deux peuples fondateurs, et sans proclamer la séparation de l'Acadie ou du Canada

[114] 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*, 1er décembre 1945, p. 3.
[115] Esope, « Bombes atomiques », *Le Trait d'union*, 20 février 1946, p. 1.

français, leurs actions sont orientées vers le bien-être de l'Acadie. L'unité nationale est, de leur point de vue, non seulement « fictive[116] », infondée, mais impossible à réaliser. S'appuyant à ce sujet sur les 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 essentielles[117]. » Malgré qu'ils se montrent disposés à collaborer au sein de la Confédération canadienne, les jeunes de la fédération étudiante ne se gardent pas d'affirmer que leur participation demeure conditionnelle au respect de leurs droits et de leur culture, passant notamment par la sauvegarde de leur langue et de leur religion. Comme l'affirme l'étudiant Roger Goguen, agent de liaison de l'AEA à l'Université Saint-Joseph : « nous 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 rêves[118]. »

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

[116] Adélard Savoie, « Attitude nationale », *op. cit.*, p. 4.
[117] Adélard Savoie, « L'École non-confessionnelle et un ministre de l'éducation », *Le Trait d'union*, novembre 1946, p. 3.
[118] Roger Goguen, « Bêtise ou prudence? », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 2.

sur la « nation » au milieu des années 1940[119], les jeunes de la fédération étudiante établissent une distinction conceptuelle fondamentale entre l'État et la nation[120]. Comme le défend Adélard 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 ce hameau 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 perpétuer[121]. 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 engendreront l'éveil d'une conscience nationale. C'est ce que soutient notamment Martin J. Légère, second président de l'AEA de Québec, en s'appuyant sur les 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

[119] 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, *Les problèmes de civilisation : la nation, volume I : sociologie de la nation*, Montréal, Éditions de l'arbre, 1944.
[120] Basile de Grand-Pré, « Le père Arès et les Acadiens », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 3 et 8.
[121] Adélard Savoie, « Les Acadiens : une nation », *Le Trait d'union*, mars 1947, p. 4-5.

et jouera un rôle considérable dans la formation des nations et dans leur durée[122]." » En définitive, comme le résume Adélard Savoie, une nation se définit en ces termes :

> 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 cette conscience nationale. C'est pourquoi elle joue un si grand rôle dans la formation et la durée des nations[123].

Fort de ce cadre conceptuel, Adélard Savoie, derrière qui se rallient les étudiantes et les étudiants de l'AGEA[124], 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 19e siècle, au moment où une élite acadienne entreprit d'en définir les éléments constitutifs, d'engendrer l'éveil d'une conscience nationale et de consolider le vouloir-vivre collectif des Acadiennes et des 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-

[122] Martin J. Légère, « Jeunesse… espoir de l'Acadie », *Le Trait d'union*, septembre 1946, p. 4-5.
[123] Adélard Savoie, « Les Acadiens une nation », *Le Trait d'union*, avril 1947, p. 5.
[124] Louis Robichaud, « Soirée acadienne à Québec », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 1; lettre de Azarias Doucet à Adélard Savoie datée du 5 novembre 1949, Fonds 104.12, CEAAC.

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 acadienne[125]. » Pour Savoie, la « nation » acadienne n'est donc pas fondée en 1604, date où 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 n'est 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 ces derniers, n'ayant 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 avions 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 nationale[126].

Relevons par ailleurs que pour les étudiantes et les étudiants de l'AEA/AGEA, la « nation » acadienne occupe un territoire relativement circonscrit, correspondant à celui

[125] Adélard Savoie, « Les Acadiens une nation », *op. cit.*, p. 5.
[126] Adélard Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick », *Rapport du Cinquième Congrès de l'Association acadienne d'éducation du Nouveau-Brunswick, op. cit.,* p. 18.

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 déportés de Grand-Pré[127]. » Ce qui n'est pas dire 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 elle, la « nation » acadienne, ne se trouve pas ailleurs. En ce sens, le projet collectif que les jeunes de l'AEA/AGEA travaillent à concrétiser, c'est à l'attention de cette Acadie, bien assise dans les provinces maritimes, qu'il le destine. Cette idée est notamment développée par Adélard Savoie qui, dans un mémoire préparé en vue de la réalisation d'une thèse de maîtrise en sociologie sur les conditions socio-économiques des Acadiennes et des Acadiens de la Ville de Québec, cherche à analyser si ces derniers ont conservé « un certain attachement vis-à-vis leur patrie d'origine[128] ». 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

[127] Claude Allard, « Réflexions… sur un trait d'union », *Le Trait d'union*, 1er 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.

[128] Adélard Savoie, *Les Acadiens de Québec*, mémoire présenté à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval le 5 avril 1946, p. 2, Fonds 104.14, CEAAC.

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 habitants 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 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 permanente[129].

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 »

[129] *Ibid.*, p. 4-5.

acadienne qu'ils distinguent de l'Acadie coloniale, a été forgée et institutionnalisée à compter du 19e siècle par une élite ayant investi l'espace public pour en élaborer et en médiatiser les déterminants. Se revendiquant d'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 – ex. : les Italo-Canadiens. Parce qu'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 Thériault[130].

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, les étudiantes et les 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 fusionner[131]. En ce sens, l'idée d'une nation canadienne, supposant 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

[130] Joseph Yvon Thériault, « Entre la nation et l'ethnie : sociologie et communautés minoritaires francophones », *Sociologie et sociétés*, vol. 26, nº 1 (1994), p. 15-32.
[131] 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, nº 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, nº 2 (juin 2017), p. 297-320.

> 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 canadienne[132].

L'absurde bilinguisme : au sujet d'une polémique linguistique

Parmi les obstacles à l'épanouissement de la collectivité acadienne au sein de l'État canadien, le bilinguisme est en tête de liste pour les jeunes de l'AGEA. Les étudiantes et les étudiants ne s'opposent pas, sur ce point, à l'apprentissage d'une langue seconde, mais plutôt à la façon dont le bilinguisme est pratiqué au pays. D'abord, pour eux, le bilinguisme intégral, l'idée que toutes les citoyennes et tous les citoyens du Canada devraient être bilingues, est un rêve chimérique, une utopie « irréalisable », 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 deux[133]. » Ce qu'ils décrient néanmoins de manière particulière, c'est le bilinguisme tel qu'il s'impose à la jeunesse acadienne dans les systèmes d'éducation des provinces maritimes.

Les étudiantes et les étudiants de l'AEA/AGEA critiquent particulièrement le fait que la jeunesse acadienne reçoit la majorité de sa formation scolaire en anglais avant même d'avoir appris à maîtriser la langue française[134]. S'appuyant sur les travaux du frère

[132] Adélard Savoie, « L'École non-confessionnelle et un ministre de l'éducation », *op. cit.*
[133] Basile de Grand Pré, « Commentaires en marge du bilinguisme », *op. cit.*
[134] Sans revenir en détail sur l'histoire longue 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

Léopold Taillon, spécialiste de l'enseignement des langues et professeurs à l'Université Saint-Joseph, les jeunes 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 est particulièrement criante 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. De fait, d'après des données recueillies par Taillon en 1947, chez les jeunes francophones du Nouveau-Brunswick, dont la majorité reçoivent leur éducation uniquement en anglais à compter de la troisième année, seulement 15% atteignent le grade 7 contre 50% pour les jeunes anglophones qui ne sont, pour leur part, introduits à la langue française qu'à partir de la neuvième année : « Contraste alarmant! »[135]. Les étudiantes et les étudiants de l'AEA/AGEA condamnent par ailleurs l'unilatéralité 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 d'à peu

francophones, ce qui ne règle néanmoins pas entièrement la question du français comme langue d'enseignement et d'administration dans cesdites écoles françaises. À l'Île-du-Prince-Édouard et en Nouvelle-Écosse, même si des avancés pour l'enseignement sont notables à compter des années 1960, c'est surtout à la suite de l'enchâssement de la Charte des droits et libertés dans la Constitution canadienne 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 à 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 du jugement rendu par le juge Arthur J. LeBlanc le 15 juin 2000 en Nouvelle-Écosse. Pour une vue d'ensemble sur l'histoire de l'éducation en Acadie, voir Nicolas Landry et Nicole Lang, *Histoire de l'Acadie*, 2e édition, Québec, 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, Boréal, 2010; Gaétan Mignault, « La progression des droits linguistiques au Nouveau-Brunswick dans une perspective historique globale », *McGill Law Journal/ Revue de droit de McGill*, vol. 52, no 1 (2007), p. 83-125.

[135] 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.

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 – chat"[136]. » Dans une prose pour le moins colorée, propre à son style, 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, oh prodige! oh merveille! vous verrez de petits acadiens [*sic*] 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 audacieux[137].

Bourque est notamment d'avis que cette « sotte hybridité » imposée par le bilinguisme à sens unique, ne se perpétue en Acadie que parce que les bon-ententistes s'efforcent de l'entretenir, convaincus de son indispensabilité : « Cet illogisme tout cuit a évidemment son origine dans la marmite infernale et assimilatrice des bonne-ententistes[138]. » Les jeunes de l'AEA/AGEA, sont plutôt d'avis que le bilinguisme enfoncé dans la gorge des Acadiennes et des Acadiens est grandement néfaste pour

[136] Roger Goguen, « Bêtise ou prudence? », *Le Trait d'union*, 30 avril 1946, p. 2.
[137] Docteur C. Bourque, « Affreux métissage », *op. cit.*
[138] Lettre de Clarence Bourque au père Clément Cormier datée du 23 juillet 1944, Fonds 177.181, CEAAC.

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 au contraire, qu'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 métissage[139].

Ces vues et ces positions sont résumées dans un article au titre évocateur du père Léopold Laplante[140], aumônier-directeur de la dynamique AEA du Collège Sainte-Anne : « L'absurde bilinguisme ». Revenant dans ce texte sur le fait que les « frais du bilinguisme » reviennent uniquement aux francophones, l'auteur stipule l'absurdité et le caractère anti-pédagogique du système scolaire des provinces maritimes qui impose la langue anglaise comme langue d'apprentissage aux Acadiennes et aux Acadiens, revendiquant, en conclusion de l'article, 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

[139] Docteur C. Bourque, « Affreux métissage », *op. cit.*

[140] Ardent nationaliste, pour les biographes du Collège Sainte-Anne, le professeur de littérature René LeBlanc et l'historienne Micheline Laliberté, c'est d'ailleurs durant les années où Laplante est supérieur de l'institution (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 : collège et université, 1880-1990,* Nouvelle-Écosse, Centre d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990, chapitre 9.

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 soit mises sur le même pied. Sachez l'une de ces deux langues et vous êtes un Canadien authentique[141]. »

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 : « il 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 langues nuit au bien du pays; au contraire, soutenons que la culture des deux langues est et sera notre force[142]. » C'est toutefois de la plume d'un correspondant anonyme, signant « Un Acadien inquiet », que l'opposition envers le projet nationaliste des jeunes de l'AGEA se fait plus virulente. L'auteur du texte ouvre sa diatribe en soulignant que l'article de Laplante a finalement mis « à nu cette tendance nationaliste et ce fanatisme outrancier que je redoutais au début de votre association et que je croyais 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 des

[141] A.-L. Laplante, « L'absurde bilinguisme », *Le Trait d'union*, décembre 1947, p. 7.
[142] Alexandre Savoie, « L'éducation nationale », *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 3.

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 « suicider » l'Acadie. Pour « Un 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 « emballements 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 les 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 », et proclamant par le fait même l'absolue nécessité du bilinguisme en Acadie, s'objecte à ce que l'enseignement de la langue anglaise soit réduit au cinquième des heures de classe. Il dit à ce sujet 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 française[143]! »

Les jeunes de l'AGEA ne pouvaient que se délecter à la lecture de pareilles affirmations. Après tout, la correspondance avait été envoyée à leur journal, dont ils assurent le plein contrôle de la mise en page. Nulle occasion ne pouvait être plus favorable

[143] Un acadien inquiet, « Lettre ouverte à A.-L. Laplante », *Le Trait d'union*, mars 1948, p. 4.

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 – Adélard Savoie, Clarence Bourque, Louis J. Robichaud, Basile de Grand Pré – donnent suite aux propos d'« Un Acadien inquiet ». Sur la même page du numéro de mars 1948, où paraît la critique du correspondant, un texte de Clarence Bourque prend, quant à lui, le parti des positions défendues par l'eudiste Léopold Laplante, 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 positionner « Un Acadien inquiet » parmi les bon-ententistes, les « apathiques », les « indifférents »[144], « 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 milieux anglais de « *fine fellows* » et de « *good mixers* »[145].

Après avoir formulé, tour à tour, une réfutation des « élégantes stupidités » d'« Un Acadien inquiet »[146], les jeunes de l'AGEA reviennent sur leurs positions politiques eu égard au bilinguisme, à l'État canadien et à 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 du droit naturel et de la Constitution », les jeunes de la fédération

[144] Louis Robichaud, « Soirée acadienne à Québec », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 1.
[145] Adélard Savoie, « Les inquiétudes d'un "Acadien inquiet" », *Le Trait d'union*, mai 1948, p. 6.
[146] « En parlant de bilinguisme », *Le Trait d'union*, juin1948, p. 7.

réaffirment que la véritable bonne entente, ce n'est pas au « prix de concessions unilatérales » qu'elle sera atteinte, mais dans une atmosphère d'égalité, seul moyen favorable au bien commun permettant aux peuples du Canada de collaborer à niveau égal pour 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'autre[147] ». Enfin, revenant sur la maxime du père Clément Cormier énonçant 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 absurde[148]! »

Derniers moments de l'AGEA

Au cours de l'année universitaire de 1948-1949, des changements significatifs survenus au sein du corps exécutif de l'Association générale des étudiants acadiens et de ses sections universitaires marquent le début de la fin pour la jeune fédération. Roger Goguen succède à Louis J. Robichaud comme rédacteur en chef du *Trait d'union*. Goguen étudiant à l'Université de Montréal, le changement de rédacteur engendre par le fait même le transfert de la rédaction du périodique de l'AEA de l'Université Laval à l'AEA de l'Université de Montréal[149]. C'est également à compter de ce moment que l'AGEA perd un bon nombre de « ses globules actives » avec la graduation et le départ de celles et ceux

[147] Basile de Grand Pré, « Commentaires en marge du bilinguisme », *op. cit.*
[148] Docteur C. Bourque, « Affreux métissage », *op. cit.*
[149] « 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.

qui avaient été jusque-là les animateurs les plus dynamiques de la fédération : Adélard Savoie, Clarence Bourque, Louis J. Robichaud, Charlotte Babin, Jean Chiasson, etc[150].

Ayant hérité de la direction du journal au moment où il annonçait déjà quelques difficultés financières, Goguen connaît une année difficile à la barre du *Trait d'union*. Durant l'année, il cherche une solution au « marasme financier » tout en essayant en vain de recruter des collaborateurs pour le journal[151]. En effet, les étudiantes et les étudiants de l'AEA de l'Université de Montréal ne s'étaient jamais montrés aussi actifs que leurs consœurs et confrères de l'Université Laval en ce qui concerne leurs contributions au périodique. L'AEA de Montréal s'était par ailleurs gagné la réputation d'être un noyau beaucoup plus intéressé par les activités récréatives qu'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 les étudiants semblent s'y ennuyer, y assistant en faible nombre en comparaison avec leur participation aux activités ludiques[152].

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*[153] : « Si nous avions à énumérer le travail accompli par les

[150] Claude Gaudreau, « Communiqué », *Le Trait d'union*, novembre 1948, p. 7; lettre de Adélard Savoie à Claude Gaudreau datée du 8 février 1950, Fonds 104.12, CEAAC.
[151] « 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.
[152] « Le "sérieux" disparaîtrait-il chez les étudiants acadiens de Montréal? », *L'Évangéline*, 10 décembre 1949, p. 6.
[153] 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, 1946-1943, Fonds MG1, boîte 19, dossier 131, Centre acadien, Pointe-de-l'Église.

différentes sections collégiales de l'AEA depuis leur fondation, nous pourrions le faire en peu de paroles[154]. » Chez les étudiantes et les étudiants des succursales du Québec, les relations ne sont pas soutenues, chaque section de l'AEA vivant dans l'indifférence l'une de l'autre : « Les deux associations de Québec et de Montréal, par exemple, agissent chacune dans son milieu respectif, l'une ignorant les activités de l'autre[155]. » Dans ce contexte de manque d'échanges entre les succursales et de désinvestissement des étudiantes et des étudiants de l'Université de Montréal par rapport aux activités non récréatives, dont la rédaction du *Trait d'union*, nous constatons une nette diminution du niveau intellectuel des textes publiés dans le journal de la fédération. L'absence de contributions et la diminution de la qualité des articles, cumulées aux problèmes financiers, font en sorte qu'au cours de l'année universitaire 1948-1949, les étudiantes et les étudiants de l'AGEA ne publient que trois numéros de leur périodique, à la suite de quoi ils en suspendent la publication.

Aux dires de Roger Goguen, devenu président de l'AEA de Montréal pour l'année universitaire de 1949-1950, l'AGEA est à ce moment frappée d'un « silence de ténèbres[156] ». 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 mène plusieurs personnes à juger son influence « nulle » et à remettre en question sa raison d'être[157]. Du côté de l'AEA de Québec, maintenant présidée par l'étudiant en sciences sociales Valier Savoie, l'AGEA est vertement critiquée pour son anémie[158]. Valier Savoie

[154] « Le coin de la rédaction », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 2.
[155] Ra, « Regards rétronspectifs [*sic*] », *Le Trait d'union*, avril-mai 1949, p. 2.
[156] Lettre de Roger Goguen datée du 30 janvier 1950, Fonds 718, CEAAC.
[157] « L'Association des étudiants a traversé une petite crise… », *L'Évangéline*, 19 avril 1950, p. 6.
[158] Lettre de Valier Savoie à Léandre Legresley datée du 9 février 1950, Fonds 29.14.6, CEAAC.

ayant entre-temps été recruté pour prendre part à la fondation de l'éphémère Comité canadien des mouvements jeunesse[159] (CCJM), dont il devient le vice-président, se fait particulièrement actif pour redynamiser le mouvement jeunesse acadien afin qu'un noyau organisé puisse joindre l'association de coordination des mouvements jeunesse canadiens-français naissante. C'est dans cette atmosphère de critiques que les étudiantes et les étudiants de Québec décident de reprendre les rênes de l'AGEA et de la réorganiser de sorte 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 de ses statuts et règlements qui est présentée au moment de leur second congrès organisé à Edmundston à l'été 1950, en marge du 6e congrès de l'Association acadienne d'éducation[160]. L'évènement 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*, confiant l'impression à l'Association acadienne d'éducation pour en réduire les coûts[161]. 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'emphase est mise sur les rapports d'activités des sections de la fédération, le

[159] 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. Lettre de Claude Ryan à Léandre Legresley datée du 2 février 1950, Fonds 29.2.11, CEAAC; lettre de Valier Savoie à Léandre Legresley datée du 13 février 1950, Fonds 29.14.6, CEAAC; La Rédaction, « Le Comité canadien des mouvements de jeunesse », *Vie française*, vol. 4, nº 8 (avril 1950), p. 438-440.

[160] Lettre de Valier Savoie à Léandre Legresley datée du 2 juillet 1950, Fonds 29.14.6, CEAAC.

[161] « Rapport du deuxième congrès de l'Association des étudiants acadiens », Edmundston, Fonds 104.12, CEAAC; « 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.

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 gendre de palabre[162].

La relance du congrès de 1950 est toutefois vaine. L'AGEA, n'arrivant pas à recruter davantage de collaborateurs pour son journal – surtout à l'extérieur de l'Université Laval –, peinant à retrouver l'appui des abonnés des belles années du périodique, et accumulant un déficit de plus en plus élevé avec la publication de chaque nouveau numéro, ne parvient qu'à publier six numéros du *Trait d'union* de novembre 1950 à février 1952[163]. Inquiétés 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 entreprennent d'appuyer les étudiantes et les étudiants dans leur démarche en organisant une campagne de souscription en faveur du *Trait d'union*. Malgré d'actifs efforts du médecin Jean Chiasson, qui parvient à amasser environ 300$, le montant recueilli arrive à peine à couvrir le déficit accumulé. Pour ajouter l'insulte à l'injure d'une jeunesse qui semble peu intéressée à sauver le périodique agonisant, les étudiantes et les étudiants de

[162] Jean-Paul Bernier, « *Le Trait d'union* est renfloué », *Le Trait d'union*, novembre 1950, p. 4.
[163] 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.

l'AEA de Québec organisent un onéreux banquet au moment même où les anciens se démènent pour trouver des fonds à leur journal. Chiasson, écrivant au sujet de « l'éclat particulier » du gala de l'AEA de Québec à Adélard Savoie, avoue que « [d]e loin ça donne l'impression que les étudiants ne font que s'amuser[164]. »

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[165] » : « 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 Gala[166]? » Avec l'arrêt définitif de la parution du *Trait d'union* en février 1952[167] et l'AGEA qui n'arrive toujours pas à coordonner et à susciter l'entrain de ses sections collégiales et universitaires, ne répondant en ce sens plus à sa mission, la fédération rend l'âme au cours de l'année 1954-1955[168].

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. Nous y reviendrons dans le chapitre cinq, mais 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'enclenchent, préludes au néonationalisme acadien, autour de la redéfinition de l'identité acadienne. Les étudiantes et les étudiants de l'AEA de Québec poursuivent ainsi

[164] Lettre de Jean Chiasson à Adélard Savoie datée du 21 janvier 1952, Fonds 104.15, CEAAC. 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.
[165] Joffre Daigle, « Un peu des idées que nous "Brassons" », *Le Trait d'union*, novembre-décembre 1951, p. 3 et 7.
[166] Valbert Dugas, « Pan! Pan! », *Le Trait d'union*, octobre 1951, p. 5.
[167] Edmond Landry, « Les étudiants acadiens à Québec », *L'Évangéline*, 22 octobre 1952, p. 3.
[168] Arthur Langford, « Mot du président », dans Programme du concours oratoire intercollégial acadien, 1956-1957, p. 1, Fonds 29.14.5, CEAAC.

l'organisation du 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 ramènent pas au jour *Le Trait d'union*, de 1955 à 1957, ils entretiennent une chronique intitulée « Entre nous » dans les pages du journal *L'Évangéline* où ils exposent dorénavant leur point de vue dans l'espace public acadien[169]. Malgré les tentatives pour maintenir l'AEA de l'Université Laval, au cours des années 1960, les remises en question du « patriotisme acadien » chez les jeunes qui s'y sentent moins interpellés, la diminution constante de son nombre de membres, les critiques des fondements nationalistes de sa constitution 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 », tous ces facteurs conduisent à sa remise en question : « 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. » Ces questions étant analysées 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 jeunes[170]. Le mouvement étudiant acadien est néanmoins d'ores et déjà largement porté à ce moment par les conseils étudiants et l'Union générale des étudiants acadiens que nous analysons dans le prochain chapitre.

[169] Louis Arsenault, « Entre nous. Chronique de l'AÉA de Québec », *L'Évangéline*, 1er mars 1956, p. 4; Roch Banville, « Entre nous. Chronique de l'AÉA de Québec », *L'Évangéline*, 6 mars 1956, p. 4; lettre de Guy St-Pierre à Ami acadien datée de janvier 1956, Fonds 29.14.7, CEAAC.
[170] 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, Fonds 29.14.5, CEAAC.

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 réciproque. 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 de son journal *Le Trait d'union*, l'organisation d'un concours oratoire, de galas et de conférences, les jeunes de l'AGEA permettent le développement d'une conscience estudiantine proprement acadienne tout en travaillant 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 une participation active et immédiate de la jeunesse étudiante en toute matière, notamment envers la question politique, le lieu de détermination des fins collectives tant du Canada que de l'Acadie. Revendiquant 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 de l'intérieur des structures existantes le projet collectif acadien. L'AGEA, pour brève qu'ait été l'existence de cette fédération, n'aura pas

pour le moins 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 du devenir de l'Acadie. Ayant néanmoins occupé toute la place au sein de la fédération, sans veiller à assurer leur relève, les jeunes de l'AGEA ont destiné leur dynamique, mais brève entreprise, à vivoter au tournant des années 1950 avant de finalement rendre l'âme. C'est donc largement dans l'inconscience de l'héritage que leur avait 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 de l'élite acadienne, laquelle est à ce moment largement composée des premiers militants des diverses succursales de l'AGEA.

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 droits[1].
>
> (Almire Lamontagne, 1966)

Dans les suites 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'engendre la Seconde Guerre mondiale[2]. Le système d'éducation, perçu à ce moment comme un secteur d'intervention primordial pour répondre aux besoins économiques du temps, parce qu'étant le lieu où se forment les professionnels de demain, est visé par une série de réformes au cours des années 1940-1950 pour améliorer, notamment, la qualité des programmes scolaires et l'assiduité dans

[1] Almire Lamontage, « Le journalisme et la politique étudiante », Camp de PEA, Orientation : formation journalistique, Petit-Rocher, [30 août au 3 septembre1966], Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.
[2] Robert A. Young, « "and the people will sink into despair": Reconstruction in New Brunswick, 1942-1952 », *Canadian Historical Review*, vol. 69, nº 2 (1988), p. 127-166.

les écoles[3]. Ces premières mesures sont nettement dépassées avec l'arrivée au pouvoir de Louis J. Robichaud à la tête du parti libéral en 1960, lequel crée 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 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 à ce moment un ensemble de lois abolissant les Conseils de comté, centralisant l'assiette fiscale à Fredericton et uniformisant la taxation, la gestion des écoles et le salaire des enseignantes et des enseignants. Le projet officiellement lancé en 1967 sous le nom « Chances égales pour tous » – un vaste programme de réformes sociales visant à offrir des services équitables aux citoyennes et citoyens de la province indépendamment de leur région et statut socio-économique – mène notamment à la normalisation des programmes scolaires, à la consolidation des 422 districts scolaires existant en 33 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 1963[4].

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

[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, nº 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.

rajeunissement de la population[5] à la suite de la 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 monde 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, en vue de sa modernisation, est à s'effectuer.

Dans le cadre du présent chapitre, nous étudions la façon dont le mouvement étudiant acadien s'insère à l'intérieur de ces nouvelles dynamiques sociopolitiques et compose avec elles. Les premières parties de notre analyse portent d'ailleurs sur l'étude des impacts de ces nouvelles réalités sur les rapports qu'entretiennent les étudiantes et les étudiants acadiens avec le Canada, le Canada français et l'Acadie. Les jeunes provenant 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 d'un flux idéologique dont les fondements empruntent tant à l'Action catholique qu'à l'Action nationale, lorsqu'ils ne les entrecroisent pas. Nous verrons ainsi comment au cours des années 1950, une certaine canadianisation de la référence acadienne s'opère alors que les jeunes sont à ce

[5] En 1961, 57% des quelque 600 000 habitants du Nouveau-Brunswick, sont âgés de moins de 25 ans. Maurice Beaudin, « L'État moteur : Louis J. Robichaud et le combat pour l'industrialisation au Nouveau-Brunswick », dans *Ibid*., p. 94.

moment d'avis que leur prospérité passe par une participation active à toutes les instances de la société et par une insertion dans l'État canadien, apparaissant dorénavant comme le garant des fins de la collectivité. Chez les uns, ce rapport à l'État canadien entraîne l'affirmation d'une canadianité, chez les autres un rapprochement envers 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 tabler sur les cités étudiantes héritées de la Jeunesse étudiante catholique pour organiser des conseils étudiants, puis des fédérations étudiantes, imbus de syndicalisme étudiant et aspirant à se constituer en groupes de pression pour représenter les intérêts des jeunes dans l'ensemble de la société civile. Bien que cette participation soit surtout dirigée vers 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 d'initiatives jeunesse. Se présentant comme le point de rencontre des mobilisations nationale et catholique qui se sont déployées depuis le début du 20^{e} siècle, les années 1950 et 1960 opèrent une certaine synthèse des projets de chacun et desquels émerge notamment un humanisme qui se retrouvera au fondement des luttes étudiantes de la période pour l'atteinte du bien commun et la promotion de la liberté responsable. Nous verrons en ce sens comment la pédagogie humaniste, voire personnaliste, notamment 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 envers le Canada et le Canada français, tous les jeunes ne sont pas à rejeter catégoriquement la pertinence et la raison d'être d'une communauté culturelle acadienne – après tout, un bon nombre parle toujours d'Acadiennes et d'Acadiens –, mais de leur point de vue, les fins de cette communauté doivent être redéfinies afin d'en faire un projet étant au service de l'épanouissement des personnes qui la compose et non pas l'inverse. En bref, l'horizon des jeunes adeptes de ce renouveau national, ce sera 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 apparaît être en pleine ascension. Les traditionnels bilans des acquis effectués lors des congrès nationaux n'en démentent pas, la vitalité et la prospérité acadiennes s'observant à tous les niveaux[6]. L'élite acadienne ne cesse au cours de la décennie de comptabiliser ses compagnies millionnaires[7] (Société mutuelle l'Assomption, Fédération des caisses populaires acadiennes, Coopérative du Madawaska ltée, Nadeau et Nadeau ltée, etc.), de faire état 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

[6] Pour un excellent exemple de ces bilans, voir Calixte Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick (1948-1949) », *Vie Française*, vol. 4, nº 4 (décembre 1949), p. 226-237 et Calixte Savoie, « La vie française au Nouveau-Brunswick (1948-49) », *Vie Française*, vol. 4, nº 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.

députés, dont trois ministres, sur 52 à l'Assemblée législative du Nouveau-Brunswick en 1948). À tous ces succès s'ajoute l'essor démographique de la population acadienne du Nouveau-Brunswick, qui entraîne les plus grands enthousiasmes. Alors qu'au moment de la première Convention nationale acadienne en 1881, la population francophone représentait 18,25% de la province avec 58 635 personnes, voilà qu'en 1951 elle s'est élevée à 35,9% avec 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 Canada[8] ». Pour reprendre les titres de deux ouvrages du frère Antoine Bernard, nous assistons dès lors 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 les étudiants de l'Association générale des étudiants acadiens. Alors qu'au moment de la mise en branle de leur fédération à la suite de la Seconde Guerre mondiale, les jeunes laissaient entendre que l'Acadie leur apparaissait « s'achemine[r] à pas de géant vers une émancipation qui devrait devenir complète[10] » et que « [l]e temps n'[était] plus pour nous de mourir pour une cause, mais de vivre[11] », 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,

[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.
[10] Adélard 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 (1er 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*, 1er mars 1945, p. 7.

mais une question d'épanouissement et de rayonnement[12]. » Face au constat de l'« étonnante vitalité » de l'Acadie, les jeunes, qui ne croient plus à l'incertitude de l'avenir de leur patrie, décrient « l'absurde illusion que l'élément français des Provinces Maritimes est destiné à disparaître ou, du moins, voué à l'assimilation[13] » et affirment sans ambages l'irrecevabilité des discours sur la survivance acadienne. Proclamant avec bien d'autres étudiantes et étudiants de l'AGEA le rayonnement de l'Acadie, 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 conseil[14].

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 tout autant au façonnement que n'importe quel autre groupe qui le compose et au sein duquel il a le même droit d'y puiser des ressources pour son épanouissement : « Il est temps que l'Acadien se pose droit sur

[12] Adélard 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 », *op. cit.*
[14] Bernard Jean, « En marge de l'AAP : l'opinion du lecteur », *Le Trait d'union*, avril-mai 1951, p. 6.

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 pays[15]. »

L'affirmation de la canadianité acadienne 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 évènements martèlent sans cesse 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 acadien[16] ». L'heure n'est donc plus à évoquer les « pénibles » conséquences de la Déportation, à se lancer dans une chasse aux coupables – les architectes britanniques, les Français qui ont abandonné l'Acadie, les Canadiens anglais exploiteurs – ou à faire « revivre le grand Dérangement dans tout ce qu'il a de tragique et d'amer[17] ». 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 les 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, Adélard 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 Acadiens, leur histoire, leur étonnante survivance et leur vitalité », de même que leur « désir sincère de

[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 de Adélard Savoie, s.d., p. 3, Fonds 104.122, CEAAC.

travailler avec eux [« nos concitoyens de langue anglaise »], la main dans la main, à l'édification d'un Canada plus grand et plus uni[18]. »

Ne nous méprenons pas, les positions défendues par Adélard Savoie ne constituent pas une volte-face sur les principes qui avaient été au fondement de l'« attitude nationale » qu'il s'était occupé à définir dans l'AGEA. Participer à l'édification du Canada ne s'oppose pas aux aspirations de progrès, de participation et de collaboration portées par le projet des jeunes de la fédération étudiante. 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 uni[19]. » Il nous faut voir, en ce sens, avec l'historien Ronald Rudin[20], que certaines études sur le bicentenaire ont eu tort de conclure de ces célébrations qu'elles n'ont constitué qu'un simple véhicule de réaffirmation du traditionalisme et du bon-ententisme des élites acadiennes du début du siècle. Encore nous faudrait-il distinguer la « bonne entente » acceptée par les visées collaborationnistes des jeunes de l'AGEA du « bon-ententisme », cette attitude génératrice d'un complexe d'infériorité qui a réduit le peuple acadien, à leurs yeux, à un marchepied pour les Canadiens anglais. Dans l'esprit des organisateurs, le bicentenaire, qui se veut « le point

[18] Adélard Savoie, *Les Acadiens, hier et aujourd'hui*. *Texte d'une conférence prononcé à Marieville, le 26 septembre 1954*, 3e Cahier de la Société historique de la Vallée-du-Richelieu, Québec, Éditions du Richelieu, 1954, p. 18. Voir aussi Adélard Savoie, « Les fêtes du Bicentenaire en Acadie », 6 pages, Fonds 104.122, CEAAC.
[19] Gatien Arsenault, « 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, Boréal, 2014.

de départ d'une nouvelle ère », table sur le passé comme tremplin pour orienter les mobilisations acadiennes « vers la conquête de nouveaux sommets »[21]. Adélard Savoie ne manque d'ailleurs pas, au cours de la décennie, de revenir sur les idées que lui et ses camarades 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-mêmes »[22]. Fidèle à ses convictions qui l'avaient mené à œuvrer pour l'Action nationale au nom même des enseignements de l'Action catholique, il revient, au moment d'un congrès de l'Association canadienne des éducateurs de langue française en mai 1957, sur ses positions 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 culture[23].

[21] Bazile le forgeron, « Le bicentenaire de la Déportation », 3 pages, Fonds 104.122; Gatien Arsenault, « Manifestation du bicentenaire », *op. cit.*
[22] Adélard 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, 1er septembre 1959, p. 13-14, Fonds 104.136, CEAAC.
[23] Adélard Savoie, « Le patriotisme au Canada français », *L'Évangéline*, 23 mai 1957, p. 4.

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 les étudiants en viennent à interroger de plus en plus leur rapport à l'acadianité et à la canadianité, cette dernière semblant présenter les meilleures 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 dépoussiérer le nationalisme acadien, la jeunesse acadienne des années 1950 annonce déjà une bonne part des débats qui animeront les étudiantes et les étudiants du milieu des années 1960.

Comme nous l'avons vu dans le troisième chapitre, les jeunes de la Jeunesse étudiante catholique ont une propension marquée à inscrire leur référence, à l'image de l'Église catholique, dans un cadre universel : « C'est à la rédemption du monde qu'ils travaillent[24] ». 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, par ailleurs : « 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

[24] Paul Thériault, « La JEC : un moyen d'apprendre la charité », *L'Évangéline*, 16 avril 1953, p. 9.

pays[25]. » Nous aurions néanmoins tort d'affirmer que les jeunes de la JEC sont pour autant indifférents aux problèmes acadiens. S'inscrivant à la suite des idées de l'écrivain Charles Péguy, largement lu dans les milieux d'Action catholique, ils affirment qu'ils ont comme responsabilité sociale, suivant leur position privilégiée d'étudiante et d'étudiant qui les destine à occuper des professions bien en vue, de se placer « au-dessus du peuple par notre intelligence, mais dans le peuple par notre âme[26]. » 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 des Acadiens qui la composent. Suivant cette posture humaniste qui oriente leurs intérêts vers les conditions de vie de leurs concitoyennes et concitoyens, les jécistes des années 1950 en viennent pour une bonne part à critiquer les excès d'enthousiasme vis-à-vis la vitalité acadienne alors qu'ils observent autour d'eux de criantes injustices socio-économiques. 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 les personnes qu'elles rassemblent s'en portent mieux. Claude Ryan, qui sonde les jeunes de la JEC au moment des célébrations du bicentenaire, relève d'ailleurs, dans son rapport de visite, que plusieurs d'entre eux sont d'avis que les Acadiennes et les Acadiens auraient eu avantage à mener de sérieuses enquêtes sur leurs réalités sociales 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

[25] « Le civisme », programme de la campagne étudiante de 1957 à l'Université Saint-Joseph de Memramcook, Fonds P1.5221.01, CEAAC.
[26] Charles Péguy cité dans « Le rôle social de l'étudiant », *L'Évangéline*, 7 décembre 1956, p. 4.

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 yeux[27]." »

C'est dans ce contexte d'une jeunesse dont les préoccupations sont à la fois orientées vers les misères vécues des défavorisés du monde et de leur milieu, que les jeunes des mouvements d'Action catholique spécialisée s'intéressent aux conditions des ouvriers, voire des prolétaires, et à la « domination économique » en Acadie, et s'engagent à « tendre une main charitable vers les Canadiens affamés et les pays surpeuplés ». Chez plusieurs de ces jeunes, une sensibilité envers les idées de gauche, auxquelles un bon nombre adhéreront au cours des années 1960 et 1970, commence à se dessiner[28]. Posant un tel regard critique sur l'Acadie, l'étudiant Gérard Godin écrit en 1954 :

> 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

[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, Fonds P16/H3,16,14, SAGD.
[28] Guy Cormier, « Ouvriers et étudiants », *Liaisons*, vol. 9, nº 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'allocation familiale, don insignifiant inventé par le Tartare politique pour s'assurer des votes et s'attirer les louanges du peuple[29].

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, leur rapport au monde s'inscrit pour leur part de plus en plus dans 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 aux 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]" ». Étant égaux en droits et en privilèges avec les anglophones dans la Confédération canadienne, ils ne doivent pas s'y tenir à l'écart et se priver de ses contributions[31]. L'épanouissement continu de l'Acadie ou du « fait français » au Canada impose donc une participation dans toutes les sphères du monde social de sorte que les Acadiennes et les Acadiens puissent, à la fois, y puiser des ressources pour leur propre enrichissement et y apporter leur contribution pour

[29] Gérard 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] Il est mal aisé de ne pas entrevoir ici un partage d'idées avec 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 promue à plusieurs reprises en Acadie au cours des années 1950 à l'occasion de conférences. Lors d'un entretien avec le journaliste Jean Hubert de *L'Évangéline* en 1955, Lévesque affirme en ce sens 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 », suivant des motifs protectionnistes profrançais, devant « tout ce qui est étranger » à leur culture et d'ainsi se « priver d'un tas de choses qui sont bonnes en soi ». 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 le mène à défendre un « nationalisme ouvert » aspirant 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), Université Laval, Québec, 2015, chapitre 6.

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 posture 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 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] dépend[s] du peuple canadien? […] Qu'est-ce qui distingue les Acadiens du reste des habitants français au Canada? […] Qu'un groupe soit arrivé avec De Mons et l'autre avec Champlain, qu'est-ce que ça crée comme distinction? Où est la culture acadienne, car il devrait y en avoir une s'il y a un peuple? Somme tout : 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 dû[32].

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 oppositions 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

[32] Rosaire Couturier, « Le temps est venu… », *Liaisons*, décembre 1958, p. 3.

que les vôtres et je ne suis en aucune manière désolé de ne pouvoir les partager, car j'aime mon pays, j'aime l'Acadie[33]. » C'est de l'étudiant Louis-Joseph Boudreau que vient la critique la plus forte des propos de Couturier sur l'inexistence de l'Acadie. Fait intéressant pour notre argumentation, Boudreau sollicite Adélard Savoie – dont les idées eu égard à la question nationale acadienne sont bien connues par les étudiants de l'Université Saint-Joseph pour les avoir lues ou entendues à l'occasion de conférences – pour l'assister dans la rédaction de sa réfutation[34]. L'influence de Savoie dans la riposte de Boudreau est sans équivoque. L'article présente les mêmes arguments qu'il avait employés dans ses textes du *Trait d'union* au milieu des années 1940, notamment en s'appuyant aussi abondamment sur les travaux du père Richard Arès pour définir la culture et justifier l'existence de la « nation » acadienne depuis la fin du 19e siècle[35]. Cette collaboration d'Adélard Savoie dans la polémique n'est pas anodine. À maints égards, les jeunes étudiants qui accordent un intérêt à la question nationale s'inscrivent à la suite de ses idées et de celles que défendaient ses camarades de l'AGEA de la seconde moitié des années 1940. S'ils plaident de façon plus accrue pour une inscription dans la canadianité, ils ne manquent pas d'affirmer qu'ils ne nient pas pour autant les particularités de l'Acadie[36], que leur participation à la Confédération canadienne doit être fondée sur le principe de « coopération » – collaboration – à niveau égal, qu'ils s'opposent à toutes entreprises de fusions entre les nationalités et qu'en ce sens ils ne peuvent appuyer le bilinguisme et l'union nationale que dans la mesure où ils seront « authentiques », « bien compris » et

[33] Andy [André] Robichaud, « Le temps est venu », *Liaisons*, février 1959, p. 3.
[34] Lettre de Louis-Joseph Boudreau à Adélard Savoie datée du 31 décembre 1958; lettre de Adélard Savoie à Louis-Joseph Boudreau datée du 8 janvier 1959, Fonds 104.16, CEAAC.
[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.

« bien ordonnés », soit respectueux de l'égalité des cultures canadienne-française et canadienne-anglaise[37]. 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, participante de la Confédération canadienne, à l'intérieur du Canada français.

La position d'une bonne part des jeunes qui convoitent un rapprochement avec le Canada français s'explique en partie par le fait qu'ils cherchent à se distancer du même coup 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 leur apparaît synonyme d'« isolationnisme », de « chauvinisme », de « racisme » et de « droitisme ». Le temps étant au progrès et à la collaboration entre les nationalités, les jeunes préfèrent parler de « patriotisme », bien que cette notion, étant par moment assimilé au nationalisme, soit également l'objet de quelques contestations. Aux yeux d'un bon nombre, le patriotisme acadien leur apparaît trop sentimental, « périmé » et fermer sur soi[38]. Alors que les étudiantes et les 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 honorifique[39], l'idée de se rallier à un patriotisme tourné vers le passé qui, de leur point de vue, les invite

[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 datée du 5 mai 1954, Fonds 177.909, CEAAC.

à « pleurer [… pour] la survie miraculeuse du "petit peuple" acadien » n'a rien d'emballant. Comme le soutient Gérald Bossé, résolument tournée vers « le présent et le futur », les Acadiennes et les 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 passé[40]. »

Dans un texte précurseur du néonationalisme acadien en 1957, Camille-Antoine Richard, étudiant de première année en sociologie et membre l'AEA de l'Université Laval, revient à son tour sur les effets pervers de ce culte au passé, notamment de « 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 sorte à en faire un projet « actif » au service de l'épanouissement des Acadiennes et des Acadiens, soit des personnes qui composent, voire qui incarnent, le collectif acadien et non pas 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 nationalisme[41] », 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

[40] Gérald 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, Fonds 41.35.5, CEAAC.

> « 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 épanouissement[42].

Face à ces diverses postures d'une jeunesse qui se définit par moments « de partout et de nulle part[43] », parfois comme canadienne-française, voire de 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 relève, ne peut anticiper de continuité pour son projet national. 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 de front la façon dont les organisations étudiantes acadiennes se modulent 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, aux initiatives de la Jeunesse étudiante catholique, des cités étudiantes ont peu à peu été fondées dans un bon nombre d'écoles secondaires et de collèges classiques d'Acadie. Initialement modestes, ces organisations n'ont d'abord regroupé qu'une fraction de la gent étudiante – ex. : les étudiants de philosophie dans les collèges classiques – et ne fédéraient que quelques

[42] Camille-Antoine Richard, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *L'Évangéline*, 5 avril 1957, p. 4.
[43] Marie-Marthe Léger, « Entre nous. Chronique de l'AEA de Québec », *op. cit.*

services de la JEC – ciné-club, journal, caisse populaire, etc. Par l'engagement des étudiantes et des étudiants, ces cités étudiantes ont néanmoins été appelées à grandir. Tout autant rejoints par la pédagogie jéciste, les jeunes des autres divisions du cours classique – belles-lettres, rhétorique, etc. – ont peu à peu manifesté un intérêt à participer à la transformation de leur milieu et commencé à élire des représentants de leur classe pour siéger à la cité étudiante. De même, les activités de ces gouvernements ont mené à la création d'un ensemble de comités et de sous-comités pour répondre aux besoins croissants de la gent 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].

Si les cités étudiantes avaient initialement été constituées sous l'égide de la JEC et qu'elles avaient, au départ, rassemblé une bonne part des militantes et militants de cette dernière, leur expansion et démocratisation allaient conduire à leur déclassement – l'élection des membres de l'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 s'appuient sur le modèle de la cité étudiante jéciste qu'ils avaient connue 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 des 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

[44] Sur l'évolution des cités étudiants, voir, notamment, lettre de l'abbé Arsène Richard à l'abbé Charles Valo datée du 6 février 1963, Fonds P65, boîte 91, BANQ, Montréal.

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 les 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 exemple sur 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 nées 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, un secrétaire, 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 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 problème[45].

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, aux dires de ses

[45] Lettre de l'abbé Arsène Richard à l'abbé Charles Valo datée du 6 février 1963, Fonds P65, boîte 91, BANQ, Montréal.

initiateurs, combler les lacunes de la Fédération nationale des étudiants des universités canadiennes (FNEUC) jugée trop anglophone et pas suffisamment réformiste[46]. De part et d'autre, chacune de ces fédérations adresse leurs sollicitations aux étudiantes et étudiants des collèges francophones pour les rallier à leur mouvement, ce qui aura pour effet d'entraîner 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 nommé Cité étudiante – en 1957 et l'Association des étudiants de l'Université Saint-Louis, à Edmundston, en 1958[47]. 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 – du Collège Notre-Dame d'Acadie et des 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 FNEUC[48]. Les temps étant favorable à l'union avec les Canadiens français et les Canadiens, les deux associations jouissent d'une bonne réception en Acadie. À l'exception des étudiants d'Edmundston qui semblent préférer l'ACULF[49], la FNEUC, à la suite de ses efforts marqués pour augmenter son caractère bilingue en 1957-1958, reçoit l'assentiment de la majorité des étudiantes et des étudiants francophones du Nouveau-Brunswick, de même que dans l'ensemble du pays; ce qui entraîne la mise à

[46] Sur ces débats, voire Nicole Neatby, *Carabins ou activistes? L'idéalisme et la radicalisation de la pensée étudiante à l'Université de Montréal au temps du duplessisme*, Montréal et Kingston, 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 datée du 11 mars 1957 cité dans *Ibid*.; 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.
[49] Procès-verbal de l'Association des étudiants de l'Université Saint-Louis du 2 mars 1958, Fonds 5, série A, Centre de documentation et d'études madawaskayennes (CDEM), Edmundston.

mort de l'ACULF avant même qu'elle ait véritablement pu amorcer ses activités. C'est en ce sens que les étudiantes et les 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 répondre à son rôle de représentante des étudiants universitaires du Canada[50].

Cette mutation des cités étudiantes en conseils étudiants n'entraîne pas, de prime abord, un remaniement de leurs objectifs. Comme l'indique 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 organe représentatif de la gent étudiante auprès des autorités des établissements d'enseignement avec lesquelles elle souhaite 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 activités étudiantes extra-scolaires sur le campus[51]. » Tant dans les autres collèges classiques que dans les écoles secondaires, les conseils étudiants

[50] Procès-verbaux de la Cité étudiante du Collège de Bathurst du 7 mars, 29 septembre et 18 octobre 1958, Fonds 175.1.1, CARMDR; Joe Higgins, « NFCUS Conference Report », février 1957, Fonds P1.3910.64; procès-verbaux du Conseil des étudiants du Collège Saint-Joseph de Moncton du 1er octobre 1957, 4 novembre 1957 et 4 février 1958, 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, 5 pages, Fonds P1.381.46, CEAAC.
[51] Raymond Bernard, « Activités étudiantes », *L'Œil ouvert*, s.d. [automne 1963], p. 1, Fonds 177.1893.

maintiennent dans leur 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 étudiant[52] ». Réactualisant le couple concept de la liberté responsable promu par l'éthique personnaliste du mouvement jéciste, les étudiants du Collège Saint-Louis précisent, quant à eux, que leur conseil doit « Développer le sens de la responsabilité et de la liberté[53] ». Néanmoins, malgré les aspirations collaborationnistes et de participation des étudiantes et des étudiants, leurs idéaux grandissant pour la cogestion dans leur établissement d'enseignement sont, jusqu'au milieu des années 1960, limitées par les autorités. À l'automne 1966, les étudiantes et les étudiants assistent à une réaffirmation criante du « paternalisme » de l'autorité, qu'ils dénoncent vertement, à ce moment, alors qu'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 des étudiants de l'établissement et de lui accorder un droit de participation dans l'administration des affaires qui les concernent, notamment au sujet desdites cartes étudiantes[54].

---

[52] « Projet de statuts pour l'Association des étudiants de l'Université à Memramcook », 1961-1962, Fonds P1.3910.06, CEAAC. 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], 3 pages, Fonds Groupe 7, 6/37, Archives du diocèse de Bathurst, Bathurst.

[53] « Constitution de l'Association des étudiants de l'Université Saint-Louis », [1961], Fonds 5, série B, CDEM.

[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 Ferguson, « Proposition du Conseil d'administration de l'Association des étudiants de

L'immobilisme – imposé – des conseils étudiants est dans ce contexte fortement critiqué. Les volontés collaborationnistes étant freinées par les autorités, les conseils sont limités à leur demander des « permissions » 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 à l'attention des étudiants pauvres dont l'un des mandats est de développer un programme de bourses à leur attention. Ceux 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 enjeux des pays défavorisés. Les conseils parviennent également à obtenir quelques rabais pour les étudiants sur présentation de leur carte étudiante, notamment pour réduire les coûts d'entrée au théâtre ou des services d'un 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 seulement[55] ». Malgré ces

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,

initiatives, force est de constater que ce sont surtout les divertissements – particulièrement les sports – et la question des commodités – un local pour le conseil étudiant, des gilets pour les finissants, l'album souvenir, etc. – qui occupent les énergies des conseils étudiants au seuil des années 1960[56]. 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 permissions[57]. » Critiquant cet état des choses, où 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 *Liaison*s, Rosaire Couturier, dénonce son inefficacité face aux problèmes étudiants : « notre 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 étudiant[58]. » 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 gent 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

« 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.

[56] Voire les procès-verbaux de l'Association des étudiants de l'Université Saint-Joseph de Moncton de 1954 à 1961, Fonds P1.5115.04 et P1.5115.05, CEAAC; et les procès-verbaux de l'Association générale des étudiants du Collège de Bathurst de 1957 à 1962, Fonds 175.1.1, CARMDR.

[57] Claudette Boudreau, « Mot de la présidente sur le conseil étudiant », *Bleuettes*, vol. 16, nº 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.

> 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 autonomes[59]?

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, dans le contexte d'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, mènent quelques étudiantes et étudiants d'Acadie à entreprendre de redéfinir les modalités d'action de leurs associations et de se doter d'organismes pour être représentés auprès des différentes sphères d'autorités, 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'aurore 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 engendrer chez eux « une participation plus active aux affaires de la Nationale [et] afin d'assurer une relève mieux préparée ». Ce vœu marque le point de départ d'un engagement continu de la SNA durant la décennie pour rallier la jeunesse à son organisation. Bien que les souhaits en vue de

[59] Frédéric Arsenault, « Sans brûler d'étapes », *Bleuettes*, vol. 16, nº 2 (1963), p. 2-3.

fonder un équivalent acadien de l'Association de la jeunesse canadienne-française, ou encore des succursales juvéniles de la SNA, ne se concrétisent 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'Acadie[60]. C'est également en réponse aux remarques de la SNA concernant « le 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 acadien[61] ». Il nous faut également relever que c'est durant la 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 Mgr-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 initiatives leur offrent néanmoins l'opportunité de se créer un mouvement.

[60] Le chef du secrétariat, « Rapport du chef du secrétariat », p. 9, dans Rapport annuel de la SNA de 1961, Fonds 41.3.11, CEAAC; Jean Hubert, « Le patriotisme à l'école », *L'Évangéline*, 25 mai 1960, p. 4; Adélard Savoie, « D'un congrès à l'autre », La Société nationale des Acadiens, *XIIIe 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, *XIIIe Congrès général des Acadiens*, *op. cit.*, p. 90.

[61] Roger Chiasson, « Société d'histoire politique : information et opinion », *L'Écho*, mars 1963, p. 5.

[62] Lettre de T. Mourant au secrétariat de l'Ordre de Jacques-Cartier datée du 23 octobre 1964; Rapport d'initiation du 24 avril 1964, Rapport d'initiation du 25 novembre 1963, Fonds MG28-I98, contenant 84, enveloppe « XC 257 (Bathurst, N.-B.) », Bibliothèque et Archives Canada, Ottawa.

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 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 collèges se plaignent de paternalisme, de censure et d'inconsidération [*sic*] de la part de l'autorité[63]. » L'« apathie » des conseils étudiants est particulièrement dénoncée du fait que, incapables d'entretenir un véritable « 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 se jouent maintenant un bon nombre des enjeux en matière d'éducation. C'est notamment parce qu'ils dénoncent des injustices criantes minant l'accessibilité aux études de plusieurs jeunes et qu'ils revendiquent un programme de bourses adéquat ou encore la gratuité scolaire à tous les niveaux, 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

[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, nº 2 (1963), p. 1; Léon Thériault, « LEG pense… apathie », *L'Écho*, septembre-octobre 1962, p. 2.

à l'État[64]. » Enfin, les jeunes abordent également l'enjeu de leur rapport à la question nationale. À la suite de la jeunesse étudiante acadienne des années 1950, le projet national acadien leur apparaît « dépassé » et suscite peu d'intérêt pour 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 acadiens [*sic*] 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'ignore[65].

Au terme des échanges de l'assemblée générale de la SNA, les étudiantes et les 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 acadien[66]. C'est à la suite de ce constat, et pour étudier la possibilité de fonder un organisme en vue d'y répondre, que les jeunes de l'assemblée mettent sur pied la Commission d'étude sur les affaires étudiantes (CEAE), composée d'un

[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, nº 1 (1962), p. 12.
[66] Léon G. Thériault, « Notre portrait », *op. cit.*

représentant pour chacun des établissements d'enseignement supérieur d'Acadie et d'un conseil exécutif : Frédéric Arsenault, Gilles Cormier, Paule Doucet[67].

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 syndicalistes[68], le projet québécois est notamment promu en Acadie par le directeur de *L'Écho*, Léon Thériault. Aucun représentant du Collège de Bathurst n'est présent à la journée syndicale de l'AGEUM, mais les rapports que reçoit Thériault du *Quartier latin*, journal de l'Université de Montréal, et du bulletin de la PEN[69], dont il est le directeur général de la région acadienne (PEN-Acadie), lui permettent d'en prendre largement connaissance. Lecteur de *Vie étudiante* de la JEC, Thériault est déjà sensibilisé à la conception de l'« étudiant [comme] un travailleur intellectuel de par son métier[70] », 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'accomplissement[71]. » Comme plusieurs des étudiantes et

[67] Paule Doucet, « Sur quel ton les étudiants acadiens traitent-ils du patriotisme? », *op. cit.*
[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, nº 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), Université du Québec à Montréal, Montréal, 2010.
[69] Notamment « Le syndicalisme étudiant… et l'UGEQ », *La Presse étudiante nationale*, vol. 1, nº 3 (avril-mai 1963), p. 4-5, Fonds 178, dossier « Association des conseillers de journaux », CARMDR.
[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.

des étudiants de son milieu engagés dans la politique étudiante, l'humanisme et l'éthique personnaliste, largement promus par les mouvements d'Action catholique spécialisée, occupent une bonne partie de ses lectures. Albert Camus, Teilhard de Chardin, Henri Bergson, Simone Weil, Gabriel Marcel, Georges Bernanos et Emmanuel Mounier sont abondamment lus par ces jeunes engagés de la première moitié des années 1960 et ils les citent parmi leurs « maîtres », particulièrement Antoine de Saint-Exupéry[72]. Ainsi, Thériault justifie-t-il ses plaidoyers en faveur de l'engagement des étudiants et pour leur sortie du « conformisme » en s'appuyant notamment sur la pensée de Saint-Exupéry : « 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]. » S'il avait présenté une ouverture 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 envers les bienfaits du syndicalisme étudiant 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 affaires[74]. » Alors que, jusque-là, la CEAE avait évoqué l'idée de fonder une « Association générale des étudiants acadiens[75] », 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).

[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.
[75] Jean-Bernard Robichaud, « AGEA », *L'Écho*, avril-mai 1963, p. 3.

Soulignons que la montée de la rhétorique syndicale dans le mouvement étudiant acadien, soit la notion d'appartenance à une « classe sociale » distincte et celle concevant les étudiantes et les étudiants comme de « jeunes travailleurs intellectuels », marque un changement progressif de paradigme. Peu à peu, les étudiantes et les étudiants commencent à briser avec les conceptions élitistes du monde étudiant d'antan – la gent étudiante perçue comme « l'élite » de demain – et à critiquer les limites des visées collaborationnistes, qui, en définitive, place trop souvent les jeunes dans un état de subordination face aux autorités.

L'ensemble des questions soulevées sur le mouvement étudiant acadien 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-Acadie[76]. 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 les étudiants entendent étudier les problèmes du mouvement étudiant en fonction des enjeux francophones, soit en reconnaissant l'Acadie comme une petite société distincte ou encore 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 Canada[77]. » Pour les jeunes gravitant autour de la commission, leur posture en ce sens ne

[76] Paule Doucet, « Pour les étudiants du Nouveau-Brunswick : un premier camp-école », *Bleuettes*, vol. 16, nº 4 (1963), p. 2; Annette Frenette, « Vers un journalisme plus régional », *Bleuettes*, vol. 17, nº 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.

se veut pas séparatiste ou isolationniste. Ils tiennent pleinement à leur inscription dans 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 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 uniformité[78]. » Si les étudiantes et les étudiants défendent ce point de vue, ce n'est toutefois pas seulement parce qu'ils sont d'avis que les cultures francophone et anglophone doivent collaborer à définir le pays, mais surtout pour appréhender le problème étudiant dans ses particularités provinciales et d'être à même de mieux s'engager envers l'État du Nouveau-Brunswick.

C'est dans ce contexte où le militantisme étudiant se provincialise que plusieurs jeunes en sont venus à remettre en question l'affiliation de leurs journaux à la PEN dont la québécisation montante l'éloigne de plus en plus de leurs 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 problèmes[79] [?] » Les étudiantes et les étudiants sont d'avis que la PEN ne traite que de problèmes québécois, n'abordent aucunement les enjeux des provinces maritimes – 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 ».

[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, nº 1 (1962), p. 8.

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 particuliers[80]. » Ce sont ces critiques qui conduisent les jeunes présents au moment du camp à fonder une autre commission pour étudier la possibilité de créer un organisme autonome de la PEN. Composé de trois représentants régionaux – pour les régions de Bathurst, Edmundston, Moncton –, la commission est dirigée par Léon Thériault sur qui plusieurs jeunes fondent leurs plus grands espoirs : « L'élection de Léon Thériault galvanise le désire des journalistes étudiants acadiens de participer à l'effort de libération des Acadiens dans leur état provincial[81]. »

À la suite du camp, les projets se concrétisent. Une quarantaine d'étudiantes et d'étudiants réunis à Moncton les 9 et 10 octobre 1963 balisent la fondation d'une association autonome qui culmine, en janvier 1964, par la création de la Presse étudiante acadienne (PEA). Le nouvel organisme ne se sépare néanmoins pas 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 ailes[82]. Un mois plus tard, les représentants des différentes maisons d'enseignement supérieur d'Acadie engagés dans la création d'un syndicat étudiant se réunissent à Moncton le 24 novembre 1963 pour fonder

[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.

[81] « Les régions », *La Presse étudiante nationale*, vol. 2, nº 1 (février-mars 1964), p. 11, Fonds 178, dossier « Association des conseillers de journaux », CARMDR; Jacques Fortin, « On s'interroge », *L'Écho*, septembre-octobre 1963, p. 1; Murielle Chenard, « Rétrospective de PEA », novembre 1966, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.

[82] Micheline Savoie, « Réforme de structure », *Bleuettes*, vol. 17, nº 1 (1963), p. 2; « Les régions », *La Presse étudiante nationale*, *op. cit*.

l'Union générale des étudiants acadiens. Les fondateurs de l'UGEA statuent à ce moment que la nouvelle association veut 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 provinciales[83] » 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 les 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 réitère 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 : « ce n'est pas seulement lorsque nous sortons 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 province[84]. »

Malgré les enthousiasmes d'un bon nombre devant les promesses perçues de l'UGEA, ses initiatives ont tôt su être freinées par les réticences manifestées par certains jeunes eu égard à sa mission. 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 de l'État de Maine où s'est définie une référence

[83] Léon Thériault, « L'U. G. des étudiants acadiens », *L'Évangéline*, 22 février 1964, p. 4.
[84] Pierre Savoie, « Union générale des étudiants acadiens », *Liaisons*, décembre 1963, p. 2. Voir aussi Micheline Savoie, « Acadie – l'étudiant attend ton défi! », *Rencontre*, printemps 1964, p. 2.

particulière, c'est-à-dire en marge de la référence acadienne[85], le nom de l'association doit être revu pour se faire plus représentatif de l'ensemble des étudiantes et étudiants francophones des provinces maritimes : Union générale des étudiants francophones des Maritimes[86]. D'autres remettent en question la valeur du syndicalisme comme fondement idéologique de l'UGEA. Les autorités de certains établissements d'enseignement apparaissent particulièrement inquiètes des manifestations « gauchistes » ayant entouré la fondation de l'UGEA. Léon Thériault intervient à ce moment 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 intentions des organisateurs n'auraient pas été orientées dans cette direction : « 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 affirme néanmoins que l'association maintiendra sa désignation comme « Union », non pas pour affirmer une vocation syndicale, mais pour illustrer ses aspirations d'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 les 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

[85] Au sujet de la référence madawaskayenne, voir Philippe Volpé, « La brayonnité, la brayonnité?!? : référence madawaskayenne en chantier, 1785-2014 », *Acadiensis*, vol. 44, nº 1 (hiver/printemps 2015), p. 64-90.
[86] Gilles Rioux, « Contradiction par trop flagrante », *L'Évangéline*, 14 mars 1964, p. 4 et 5; procès-verbal de l'Association générale des étudiantes du Collège Maillet du 26 février 1964, Fonds 5, série A, CDEM.
[87] Léon Thériault, « L'U. G. des étudiants acadiens », *op. cit.*; Léon Thériault, « UGEA face à des mythes! », *L'Écho*, *op. cit.*

classiques craignent que sa présence dans l'union n'étouffe le contexte particulier desdits collèges, qui, pour leur part, regroupent non seulement des étudiantes et des 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 main-mise [*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 Moncton[88]. S'il faut dire que les avis à ce sujet sont partagés – 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 de collèges classiques s'en soient trouvés dépréciés[89] –, les réticences envers l'Université de Moncton dominent. 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 fondée en opposition à la déclaration de principe de

[88] Procès-verbal du Conseil étudiant du Collège Jésus-Marie du 20 février 1964, Fonds 133.2, CARMDR; 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.

l'UGEQ lors de la journée syndicale du mars 1963, commence à circuler. Les fondateurs de la FAGECCQ avaient en effet avancé au moment de la journée syndicale que « les étudiants de Collèges classiques ont des modes de vie et de travail différents des autres étudiants, donc ont des problèmes particuliers », ce qui ne manque pas de rejoindre les perceptions de certains jeunes des collèges classiques d'Acadie[90]. Du côté de l'Université de Moncton, voyant que leur 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 : « il ne faudrait pas que l'union soit dissoute pour une question comme celle-là[91]. »

La question de l'affiliation de l'Université de Moncton demeure néanmoins houleuse. Alors que l'UGEA adopte ses statuts et règlements – largement rédigée par Bertrand Johnson de l'AEUM et Yvon LeBlanc du Collège Saint-Joseph – à son assemblée de Bathurst des 21 et 22 mars 1964, les délégués les amendent craignant l'ingérence et la domination possibles des universitaires de Moncton, pour préciser 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 membres[92]. » L'Association des étudiants de l'Université de Moncton demeure parmi les 11 associations membres[93] de l'UGEA à la sortie de cette assemblée, mais les délégués

[90] « En prévision d'une FAGECCQ », *La Presse étudiante nationale*, vol. 1, nº 3 (avril-mai 1963), p. 8-9, Fonds 178, dossier « Association des conseillers de journaux », CARMDR.
[91] Lettre de Bertrand Johnson à Gaétane Michaud datée du 12 février 1964, Fonds 178, dossier « FAGECA », CARMDR.
[92] « Constitution de l'Union générale des étudiants acadiens », [1964], Fonds 122, dossier « UGEA – charte », CARMDR.
[93] Les établissements membres de l'UGEA sont : le Collège Saint-Joseph (Memramcook), le Collège Saint-Louis (Edmundston), le Collège Maillet (Saint-Basile), le Collège Sacré-Coeur (Bathurst), le Séminaire Notre-Dame du Perpétuel Secours (Moncton), le Collège Notre-Dame d'Acadie (Moncton), le Collège

s'entendent pour réviser la question de son affiliation à l'occasion de son congrès annuel de l'automne. Bien que plusieurs se désolent de voir que les « chicanes » nourries par les régionalismes et les « préjugés » institutionnels « retardent l'évolution de notre classe étudiante », il demeure que plusieurs restent d'avis que « la présence de l'université de Moncton dans cette union [est] plutôt un handicap pour le bien commun des étudiants »[94].

La plupart des enjeux soulevés par la polémique autour de la structure et du mandat de l'Union générale des étudiants acadiens sont discutés à l'été 1964 à l'occasion d'un camp d'étude qu'organisent conjointement l'UGEA et la PEA. Sans affirmer l'adhésion au syndicalisme étudiant, les délégués présents réitèrent leurs aspirations de participation dans l'actuel et leurs idéaux envers la cogestion de leur établissement d'enseignement, surtout pour mener des réformes de manière à faire en sorte que le système d'éducation réponde à « son but premier[, soit 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 les étudiants présents au camp critiquent le projet national acadien qu'ils jugent « sentimental », vieilli, passéiste, détaché des enjeux d'actualité, bref d'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 ceux qui lui avaient été donnés à la fin du 19e siècle. Le sondage effectué auprès des délégués montre qu'un rapport à l'acadianité se maintient, mais que,

l'Assomption (Moncton), le Collège Jésus-Marie (Shippagan), les étudiants francophones de l'École normale (Fredericton), le 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 no 2 (1964), p. 1 et 2; Jean-Claude Losier, « UGEA vers l'avenir », *L'Écho*, mai-juin 1964, p. 2; Léon Thériault, « UGEA face à des mythes! », *op. cit.*; « 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.

chez la moitié des jeunes, cette appartenance à l'Acadie n'est acceptée que dans la mesure où elle signifie « Canadien français de Maritimes ». L'autre moitié des sondés, même s'ils rejettent le patriotisme acadien traditionnel, sont d'avis que les Acadiennes et les Acadiens, comme le note Léon Thériault, sont dépositaires « d'une historicité non pas seulement passée, mais d'une historicité actuelle » et affirment la pleine autonomie de leur acadianité 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 appréhendant cette situation de fait :

> 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[95].

À la suite de ce camp, tablant sur ses conclusions, les membres de la PEA consacrent la fondation officielle de leur association à l'occasion de sa première assemblée générale annuelle les 17 et 18 octobre, 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 maritimes[96]. 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

[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], 3 pages, Fonds 178.1.10, CARMDR.
[96] « Premier exécutif de la Presse étudiante acadienne », *Le Basilien*, octobre-novembre 1964, p. 1.

rencontre « mouvementée », alors qu'il est clair que les craintes à l'idée que « l'AEUM domine l'Union » se sont maintenues, les délégués s'entendent pour « 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, à ce moment même, la création de la Fédération des associations générales étudiantes des collèges acadiens (FAGECA) pour remplacer l'UGEA : « En fait, la FAGECA c'est tout simplement l'UGEA moins l'Université de Moncton[97] ». Relevons que les divisions fondées sur les particularités des milieux institutionnels ne sont pas limitées aux collégiens et aux universitaires. Au même moment où la PEA et la FAGECA sont fondés, les jeunes des écoles secondaires du sud-est du Nouveau-Brunswick établissent, en octobre 1964, 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 pour prendre action sur leurs problèmes particuliers[98].

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 les étudiants et un comité d'échanges

[97] « L'Université de Moncton provoque son expulsion de l'UGEA », *Le Bouclier*, vol. 9, nº 2 (spécial 1964), p. 1-3; Annette Frennette, « 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, « Des profundis », *L'Écho*, novembre-décembre 1964, p. 10.

[98] Presse étudiante acadienne, *Bulletin du service de nouvelles*, 2e année, nº 1 (30 octobre 1965), p. 5, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal; lettre de Rachel Daigle à l'abbé Camille Johnson daté du 17 novembre 1965, Fonds 41.14.11, CEAAC.

internationaux[99]. Ses objectifs initiaux visent plutôt à assister les étudiantes et les 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 la gent étudiante] comme membre d'une collectivité distincte », à la fois en tant qu'étudiant et Acadien ou francophone des provinces maritimes[100]. À ces fins, ses premières activités se font surtout d'ordre culturel, cherchant à « promouvoir la culture » au fondement de l'identité des étudiantes et des étudiants francophones de même qu'à affermir une conscience de classe chez eux en encourageant les relations entre les établissements de ses AG membres[101]. C'est en suivant ce « but de promouvoir les relations entre les différents collèges » et une prise de conscience envers l'identité étudiante et acadienne/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 cherche à mettre sur pied une exposition scientifique intercollégiale, des olympiades intercollégiales et un ciné-club intercollégial[102]. Ces manifestations culturelles ne font néanmoins pas le bonheur de tous les membres de la Fédération, certains les jugeant impropres à répondre 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

[99] Procès-verbal de l'Association générale des étudiantes du Collège Maillet du 6 octobre 1964, Fonds 5, série A, CDEM.
[100] Statuts et règlements de FAGECA, s. d., p. 1, Fonds 122, dossier « FAGECA – charte », CARMDR.
[101] *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4e année, no 2 (21 octobre 1966), p. 3, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.
[102] Document intitulé « Fin de semaine artistique », janvier 1967, Fonds 29.14.10, CEAAC; Claude LeBouthillier, « Le congrès de FAGECA du 9 au 10 octobre », *L'Écho*, septembre-octobre 1965, p. 9.

intercollégiale et les diverses représentations extérieures », se retire de l'organisme[103]. La FAGECA, qui avait déjà perdu quelques membres avec l'expansion de l'Université de Moncton – notamment par 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 Moncton[104]. 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.

Cette redéfinition du mandat de la FAGECA tire ses origines en bonne partie du séminaire, financé par la Commission canadienne du centenaire[105], qu'organise son exécutif à Fredericton les 11 au 13 mars 1966. L'évènement, désigné comme « le plus grand rassemblement d'étudiants francophones des institutions d'enseignement supérieur de toute l'histoire des Maritimes » – bien que ne rassemblant que 35 personnes, dont un seul représentant de l'Université de Moncton, Reynald Raill – entraîne un véritable « tournant » dans le mouvement étudiant porté par la Fédération. Largement enrichi par

[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, Fonds 122, dossier « FAGECA 1965-1966 », CARMDR.
[104] Presse étudiante acadienne, *Bulletin du Service de nouvelle*, 2e année, no 2 (11 novembre 1965), p. 4-5, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.
[105] Pour souligner le centenaire de la Confédération canadienne en 1967, la Commission canadienne du centenaire est créée en 1963 par les autorités gouvernementales fédérales afin de coordonner l'organisation d'un ensemble de célébrations commémoratives pour promouvoir « l'unité et le partage des cultures » au Canada. 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

la participation de Jacques Beaucage, l'un des rares animateurs sociaux dans les provinces maritimes à l'époque, le séminaire engage les étudiantes et les étudiants dans une analyse critique et honnête de leur situation afin d'engendrer une « prise de conscience des problèmes du milieu étudiants » et d'identifier des façons d'y répondre. Il ressort notamment de cette introspective que les étudiantes et les 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 étudiantes et les étudiants présents à identifier des « dénominateurs communs » leur permettant de surpasser les clivages institutionnels et de reconnaître qu'en définitive, ils vivent tous la même réalité : celle d'étudiante et d'étudiant. Cette posture conduit les délégués présents à proposer la fondation « d'une fédération groupant tous les étudiants des provinces Maritimes », indépendamment des groupes linguistiques. La quête d'unité est définie à ce moment par les étudiantes et étudiants présents comme devant être à la source du militantisme étudiant :

> 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 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 étudiants[106].

Il faut dire que les projets d'organiser des associations étudiantes plus inclusives sont dans l'air en 1966, les jeunes plaidant, de part et d'autre, pour une fédération étudiante

[106] Réjean Nadeau, « Séminaire des étudiants francophones des institutions d'enseignement supérieur des maritimes », Fredericton, 11 au 13 mars 1966, Fonds 175.2.9, CARMDR.

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 des 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, laquelle marque « un pas en avant vers la réalisation d'une Union générale des étudiants du Nouveau-Brunswick » en regroupant des étudiantes et des étudiants des établissements d'enseignement supérieur anglophones et francophones, et les délégués réunis au moment du Ralliement de la jeunesse acadienne du début 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 communs »[107].

C'est à l'occasion de son congrès annuel du 15 au 17 avril 1966 que la FAGECA prend position sur les échanges de son séminaire pour redéfinir sa vocation qui, dorénavant, « s'oriente définitivement vers le syndicalisme étudiant », aspirant à se constituer en « force-de-frappe » pour défendre les intérêts des étudiantes et des étudiants « auprès du gouvernement et de l'opinion publique »[108]. Malgré l'idée émise au moment de son séminaire visant à fonder un syndicat incluant les anglophones et les francophones, la FAGECA entend bien orienter ses actions envers les étudiantes et les étudiants acadiens. De l'avis de son nouveau président, Almire Lamontagne, fermement convaincu des

[107] Lettre du Comité provisoire du Ralliement de la jeunesse acadienne à l'AEUM datée du 24 mai 1966, Fonds 41.35.6, CEAAC; « Vers une Union générale des étudiants du N.-B. », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 3e année, no 5 (1er mai 1966), Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.
[108] « Bathurst (FAGECA) », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 3e année, no 5 (1er mai 1966), p. 6-8, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.

bienfaits d'une politique syndicale, « l'étudiant acadien est traité en parent pauvre par le gouvernement[109] ». 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, à ce sujet, 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 l'obtention de services en français à l'échelle de toute la province, notamment en obtenant qu'un poste de télévision française soit établi 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 du 3 au 6 septembre 1966, où ils étudient avec un représentant de l'UGEQ – Ivanhoé Beaulieu – la question à savoir « 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 à ce moment travailler à « éveiller » la gent étudiante aux enjeux politiques qui la

[109] « Les étudiants acadiens passent à l'attaque… », PEN-Matin, 7 septembre 1966, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.

concernent, au-delà de la question nationale acadienne[110]. La politisation ascendante de la Fédération conduit ses membres à revendiquer l'abolition du concours oratoire[111] qui « n'intéresse pas la majorité des étudiants » et l'établissement 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 faire[112]. »

À son congrès d'octobre 1966 au Collège Jésus-Marie, une importante résolution mène la FAGECA à progresser dans sa posture syndicale. 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, regroupant notamment 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 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

[110] « Camp Ictus (FAGECA) », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4e année, no 1 (30 septembre 1966), p. 2-4; Almire Lamontage, « Le journalisme et la politique étudiante », dans « Camp de PEA, Orientation : formation journalistique », Petit-Rocher, [30 août au 3 septembre1966], Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal; Rapport du camp rencontre de FAGECA organisé au camp Ictus du 3 au 6 septembre 1966, Fonds 175.2.11; Gabrielle Long, « La nouvelle orientation politique de FAGECA », s.d; « Vote à 18 ans », septembre 1966, Fonds 175.2.16; Almire Lamontagne, « FAGECCA et le syndicalisme étudiant », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4e année, no 6 (21 février 1967), p. 1-2, Fonds 122, dossier « Presse étudiante acadienne », CARMDR.

[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 le fusionner avec la « semaine artistique ».

[112] Procès-verbal de l'assemblée de l'exécutif de FAGECA des 1er et 2 octobre 1966 au Collège de Bathurst, Fonds 175.2.14; Rapport du Congrès de FAGECA au Collège Jésus-Marie de Shippagan du 14 au 16 octobre 1966, Fonds 175.2.13, CARMDR.

mouvement étudiant qu'une association ne regroupant qu'une seule des deux communautés : « [Les étudiantes et les 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 ans. » Suivant cette résolution, les délégués présents balisent la fondation d'ACTIONS (*Association Concerning the Total Interest of New Brunswick Students* / Association concernant les intérêts totaux des étudiants du Nouveau-Brunswick)[113]. Bien que la FAGECA, par sa représentante Aldéa Lanteigne, partage le point de vue ayant mené à la création d'ACTIONS, elle soulève une mise en garde dans son rapport de la conférence en soulignant que l'évènement ne s'est pas constitué en brillant exemple de bilinguisme, les délégués francophones ayant intervenus bien souvent en anglais :

> Lorsqu'on considère que certains collèges 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 essentiel[114]!

[113] Lettre de Jean Richard à Aldéa Lanteigne datée du 14 novembre 1966, Fonds 133.1; Rapport du Congrès de FAGECA au Collège Jésus-Marie de Shippagan du 14 au 16 octobre 1966, Fonds 175.2.13, CARMDR; « 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.

[114] Aldéa Lanteigne, « À propos des associations bilingues au N.-B… », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4e année, no 4 (27 janvier 1967), p. 5-6, Fonds 122, dossier « Presse étudiante acadienne », CARMDR.

Si la fondation d'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 leaders du syndicalisme capables de « participer » à la politique provinciale, une animation sociale dans le milieu étudiant est nécessaire, la Fédération organise deux journées d'étude au Collège Maria Assumpta pour étudier la question en compagnie de Lise Denys de l'UGEQ et 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 de leur responsabilité de s'engager dans cette association afin de veiller à ce que leurs « droits, en tant que francophones, soient intégralement respectés[115]. » C'est néanmoins en réfléchissant aux enjeux communs du mouvement étudiant qu'ils pourront défendre, avec l'appui des anglophones, que les jeunes de la FAGECA en viennent à adopter une position favorable à ACTIONS. La question de l'abaissement du droit de vote de 21 à 18 ans leur apparaît particulièrement d'intérêt à ce sujet. L'obtention de cette mesure, du point de vue des militantes et des militants, transformerait les « droits étudiants » en « droits d'électeurs » qui, par le fait même, donneraient plus de poids politique aux jeunes francophones pour mener leurs revendications particulières : « 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

[115] Almire Lamontagne, « FAGECA : sa politique et son plan d'action », p. 4. *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4e année, no 5 (14 février 1967), Fonds 122, dossier « Presse étudiante acadienne », CARMDR.

français[116]. » Plaçant à ce moment 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 concédée, 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 […][117].

ACTIONS est officiellement fondée à l'occasion d'un rassemblement de représentants des collèges et des universités du Nouveau-Brunswick à Fredericton les 17 et 18 mars 1967. Se voulant un « groupe de pression » au service des étudiantes et des 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 de leur province, il ne fait aucun doute que 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 au moment de son séminaire sur l'animation sociale, se questionne quant à son avenir maintenant que ACTIONS occupe

[116] Rapport du « Seminar FAGECA », les 4 et 5 mars 1967 au Collège Maria Assumpta, Bathurst, N.-B, p. 20-22 et 28, Fonds 175.2.32, CARMDR.
[117] Mémoire de la FAGECA présenté à Louis J. Robichaud en faveur du vote à 18 ans, 1967, Fonds 29.14.10, CEAAC.

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 syndicat[118]? » Les délégués présents, étant d'avis que « l'union provinciale ACTION[S] nous 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 association[119].

L'idéologie syndicale, bien qu'elle ne soit pas toujours conçue de la même manière, est au cœur du militantisme étudiant acadien de la période. Dans tous les campus, dans toutes les associations générales étudiantes, elle circule abondement, tant auprès des 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 syndicalisme étudiant s'organisent aisément vu la parenté conceptuelle entre le syndicalisme étudiant et le programme de la JEC orienté vers les notions de responsabilité, de métier étudiant et d'engagement dans l'actuel[120]. Que ce soit pour traiter de la cogestion, du salaire étudiant, des droits et des devoirs des étudiants-citoyens ou encore 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 abondement au syndicalisme étudiant[121]. Les

[118] « 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, Fonds 175.2.32, CARMDR.
[119] Gérard Finn, « Dissolution de FAGECA », *L'Écho*, mai 1967, p. 1.
[120] *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 3e année, no 4 (18 mars 1966), p. 8-10, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal; dossier « Tables-ronde sur le P.A., 1966-1967. Le travail étudiant », Fonds P65, boîte 85, BANQ, Montréal.
[121] 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

idéaux de cogestion tant revendiqués par les étudiantes et les étudiants ont notamment mené à la création des conseils « Vie étudiante » dans les collèges classiques d'Acadie. Dans ces conseils adjacents aux associations générales, les représentants étudiants se réunissent avec l'autorité pour discuter collectivement des problèmes de l'établissement. Ces réunions se constituent en moments privilégiés pour présenter les « griefs » et recommandations émis par les conseils étudiants sur divers aspects de la vie étudiante, allant des méthodes d'enseignement, aux pratiques discriminatoires de l'autorité – « fouillages arbitraires dans les chambres » – en passant par les permissions de fumer en classe, la réorganisation des horaires de cours, etc[122]. Les conseils Vie étudiante ne sont pas pour autant exempts de critiques chez la gent étudiante, empreinte de syndicalisme étudiant, qui les jugent tout autant limités dans leur action que les conseils étudiants puisque, en définitive, ils sont soumis à l'autorité dans leur posture collaborationniste[123]. À l'aube de 1968, l'idéologie syndicale s'affermit 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, mais où les références à l'université ont été substituées par des références au collège[124]. Dans ce document en ordre du syndicalisme étudiant, les jeunes des collèges d'Acadie ont pu y

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.

[122] Rapport du Conseil de Vie étudiante, réunion du 25 avril 1966, Fonds 175.1.27, CARMDR.

[123] Les étudiantes et les étudiants critiquent notamment le fait qu'étant minoritaires dans cette structure, le vote des représentants de l'autorité est toujours majoritaire. Voir procès-verbal de « l'assemblée législative » datée du 15 janvier 1969, Fonds 5, séria A, CDEM.

[124] Procès-verbal de l'Association générale des étudiants du Collège de Bathurst du 30 janvier 1968, Fonds 175.1.1, CARMDR; procès-verbaux de l'Association générale des étudiants du Collège Saint-Louis datées du 6 mars et du 8 mars 1968, Fonds 5, série A, CDEM.

retrouver une continuité directe avec les idéaux de bien commun et de liberté responsable qu'avaient défendue 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 légitimes[125].

Bien que jouissant d'une bonne popularité dans le milieu étudiant acadien, le syndicalisme étudiant n'y fait pas pour autant l'unanimité. L'étudiant Maurice Bourque du Collège Saint-Louis y est notamment opposé, critiquant cette « démangeaison » qu'ont les étudiantes et les étudiants « de s'organiser en groupe de pression » et d'inviter des « "experts" de l'UGEQ » à venir assister 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 les étudiants qui se voient engloutis par la superstructure organisationnelle et dominante de ce « monstre microcéphale ». Qui plus est, poursuit-il, l'étudiant, n'étant pas un travailleur, ne peut pas être syndiqué : « les 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 […][126]. » Actif au sein de l'exécutif de la PEA,

[125] « Charte de l'étudiant collégial », p. 4-5, Fonds 175.1.30, CARMDR. Pour comparer 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], 7 pages, Fonds P1.5115.02, CEAAC.

[126] Ce texte d'opinion de Maurice Bourque est par ailleurs largement diffusé : Maurice Bourque, « Section opinions : syndicalisme étudiant », *Bulletin* de la Presse étudiante acadienne, 4e année, no 8 (23 mars 1967),

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 à 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 qu'elle demeure autonome, mais ajoutent également que leur opposition d'affiliation 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 générale[127].

Le point de vue de Bourque est toutefois supplanté par le nouvel exécutif de la PEA de 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 étudiant[128]. Le rapport concernant les relations à entretenir avec la PEN présenté à ce moment par Sylvia LaForest du Collège Maillet, secrétaire de la PEA, prend le contre-pied et répond à celui de l'année précédente de Bourque et de ses camarades : « Il est vrai que nous sommes encore étudiants : mais est-ce là une raison pour se contenter de "demi-mesures" ». Elle débute notamment en critiquant les positions défendues par ses

p. 3-7; Maurice Bourque, « Syndicalisme étudiant », *Le Bouclier*, vol. 9, nº 4 (avril-mai 1967), p. 1; Maurice Bourque, « Syndicat étudiant », *L'Évangéline*, 12 mai 1967, p. 4.

[127] Maurice Bourque, Patricia Cormier, Pierre Chagnon et Murielle Chenard, « Rapport PEA – PEN », s. d., p. 3, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.

[128] Louis Poisson, « Exposé présenté au congrès de la Presse étudiante acadienne », Bathurst, novembre 1967, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.

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 se fait largement critique des accomplissements de la PEA depuis sa fondation qui, à l'exception de la publication de son *Bulletin* de nouvelles sur le mouvement étudiant acadien, de ses concours journalistiques et de l'organisation de camps, a réalisé bien peu de choses en vue de contribuer à l'avancement des étudiantes et des étudiants. 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 secondaires[129], la majorité de ses activités se sont surtout orientées vers la « formation technique » du journalisme – l'organisation d'un journal, la mise en page, etc. – au détriment de la question 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. » N'étant pas suffisamment engagée à former les journalistes dans les questions de fond, la PEA déroge en ce sens à sa responsabilité d'informer les étudiantes et les étudiants pour leur donner accès à la liberté consciente : « une population mal informée n'est pas une population libre étant incapable de choisir. » Pour LaForest, la PEA, qui « ne survit que faiblement »,

[129] Au moment de sa fondation officielle en 1964, la PEA regroupe 9 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); *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 joindre formellement 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 précités, n'en deviennent 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 Mgr-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 de distance géographique, mais des représentants du périodique participent régulièrement à ses activités.

aurait intérêt, pour sortir de son inertie et pour répondre aux limites de son militantisme, à surpasser 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'assister dans ses initiatives pour « faire pression auprès du gouvernement pour obtenir nos droits d'étudiants et de citoyens ». Rejoignant en cela les jécistes qui plaident à l'époque pour un « œcuménisme étudiant[130] », les idéaux syndicaux de LaForest, empreints de personnalisme, la mènent, 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 achèvements que sa croissance requiert [cité de Teilhard de Chardin][131]. »

Si l'élection de Sylvia LaForest à la présidence de la PEA pour l'année 1968-1969 laisse entrevoir que l'association souhaite travailler à politiser davantage la jeunesse étudiante et à augmenter ses relations avec des organismes extérieurs, il en sera autrement, dans les faits. Le désistement et le désengagement continus des membres de la PEA l'ont

[130] 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 : « Fini la politique intérieure, finie la concurrence entre les collèges, finie cette attitude d'indépendance et de suffisance. » Paula Paulin, « Le Conseil de Shippagan », *L'Écho*, janvier-février 1965, p. 11.

[131] « Rapport de Mlle Sylvia Laforest, déléguée à la 24ème 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, 4e année, no 2 (3 novembre 1967), p. 8-14; Rapport de Sylvia Laforest présent au Congrès de PEA de novembre 1967, Fonds P299,S4,SS3,D27, BANQ, Montréal.

conduite à mettre fin à ses activités, de façon silencieuse, durant le mandat de ce dernier exécutif[132].

Créée en grande pompe en mars 1967, ACTIONS, 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 les 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 rapide[133]. Au terme de l'année 1968, le moment des bilans étant arrivé, les étudiantes et les étudiants constatent que l'association provinciale n'avait pas dépassé le stade de l'adoption de ses statuts et règlements : « [Q]u'est-ce qu'ACTIONS sinon une association provinciale des étudiants postsecondaires du Nouveau-Brunswick dotée d'une belle constitution. Que fait ACTIONS? […] ACTIONS n'a rien fait de concret. On s'est tout simplement limité à effleurer des questions aussi fleuries que le bilinguisme et le biculturalisme[134]. » À son congrès de mars 1969, l'association change sa dénomination pour devenir la *New Brunswick Union of Students* / l'Union des étudiants du Nouveau-Brunswick (NBUS/UENB). Se voulant plus pratique et moins extravagante, 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

[132] Ghislaine Laforest et Lorraine Saulnier, « PEA… Déchue », *Le Basilien*, octobre 1968, p. 1.
[133] « La Déclaration de l'étudiant du Nouveau-Brunswick », dans « Résolutions du premier congrès d'ACTIONS », Edmundston, Nouveau-Brunswick, 3-5 novembre 1967, Fonds 122, dossier « ACTIONS », CARMDR; Donald Poirier, « L'AEUM tient le haut du pavé à l'assemblée », *Liaisons*, 15 novembre 1967, p. 3.
[134] Rédacteur en chef [Odilon Turcotte], « ACTION serait-il mort-né (sic)? », *L'Écho*, 8 novembre 1968, p. 2.

de l'année lui sont fatals. Les critiques arrivent d'abord du côté des étudiantes et des 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 français[135]. 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 francophones[136]. » Les étudiantes et les 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 Moncton[137] sans avoir consulté ses associations membres[138]. À la suite de ces critiques, l'association, qui apparaissait déjà « peu active », voire « presque morte », cesse toutes ses activités[139].

---

[135] Voir notamment le procès-verbal de l'Association générale des étudiantes du collège Maillet du 7 mai 1969, Fonds 5, série C, CDEM.

[136] « Rapport de la rencontre des institutions postsecondaires francophones du Nouveau-Brunswick (Moncton) », 1969, Fonds 5, série C, CDEM.

[137] En 1969, à la suite des mobilisations étudiantes de 1968-1969 à l'Université de Moncton, les administrateurs de l'établissement décident de fermer son 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 encourageant la gent 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 tient 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 envers les transformations sociales que traverse l'Acadie – celle des professeurs contestataires. 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, nº 3 (septembre 2006), p. 463-496.

[138] « 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 datée du 9 avril 1969, Fonds 5, série C, CDEM.

[139] Robert Haché, « Politique générale de l'AECB Inc. Concernant l'Union provinciale », Fonds 175.1.24, CARMDR; lettre de J. François Cyr à Louise Pinet datée du 7 juin 1969, Fonds 5, série C, CDEM. Notons qu'en 1972, en raison de l'opposition des étudiantes et des étudiants envers le programme de prêts et bourses adoptés par le gouvernement progressiste-conservateur de Richard Hatfield, une fédération étudiante provinciale bilingue du même nom que la NBUS est créée en juillet. « 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 ce tour de piste 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 évènement constitue néanmoins un point de rencontre idéologique qui, à défaut d'avoir indiqué une voie claire pour la définition d'un projet collectif, en a certainement profilé 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 sa constitution 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 accrédités[140]. Dans la continuité de ces initiatives, la SNA conçoit en 1965 le projet d'organiser un colloque regroupant des étudiantes et des étudiants en vue d'« établir des dialogues, et si faire se peut, les engager » envers la question nationale[141]. Le projet est confié à Jacques Beaulieu, président sortant de la FAGECA, qui venait tout juste de quitter sa fonction à la Fédération

[140] Rapport annuel de la Société nationale des Acadiens, 1964, p. 1-3 et 5(a), Fonds 41.4.5, CEAAC.
[141] Léon Richard, « XIVe congrès. La Société nationale des Acadiens » dans La Société nationale des Acadiens, *« Nos force vive face à l'avenir » : XIVe congrès général des Acadiens, Caraquet, N,-B., les 12, 13 et 14 août 1965*, Moncton, L'Imprimerie acadienne ltée, p. 21.

pour occuper celle de secrétaire adjoint de la SNA[142]. À titre de coordonnateur de l'évènement, Beaulieu s'occupe d'abord de recruter une équipe de sept autres personnes pour l'assister dans l'exécution du projet[143]. Une fois 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'évènement, s'engage d'abord à assurer l'autonomie financière et administrative de l'entreprise[144]. 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 s'engager financièrement envers le RJA[145]. Par ailleurs, le comité organisateur obtient également de la SNA qu'elle se tienne à l'écart de ses démarches, de sorte que l'évènement puisse fidèlement représenter 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

[142] Lettre de Jacques Beaulieu au père Camille Johnson datée du 6 janvier 1965, Fonds 41.14.1; lettre de Camille Johnson à Jacques Beaulieu datée du 14 avril 1965, Fonds 41.14.4; lettre de Jacques Beaulieu à Léon Richard datée du 22 juin 1965, Fonds 41.14.6, CEAAC.

[143] Les membres choisis par Jacques Beaulieu sont : Yvon LeBlanc (président de l'AEUM), Harold McKernin (ancien maire de la Cité étudiante du 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).

[144] Jacques Beaulieu, « Quelques notes non continuées », Fonds 41.35.4, CEAAC.

[145] Les recettes du RJA proviennent des sources suivantes : Commission canadienne du centenaire (5000$), ministère de l'Immigration (1500$), Comité du civisme du Nouveau-Brunswick (700$), inscription (630.95$), Fédération des caisses populaires acadiennes (59.45$), Concert (30.00$). Alcide Boudreau, « Ralliement des jeunes francophones des maritimes : état des revenus et déboursés »,1966, Fonds 41.35.4; lettre de Léon Richard à Clarence Bourque datée du 13 octobre 1966, Fonds 41.14.19, CEAAC.

cadres de la Société nationale, demande une autonomie d'Action. […L]'exécutif a accepté[146]. »

Ces cadres établis, le comité amorce son travail et, surtout en raison de l'important appui financier accordé par la Commission canadienne du centenaire, ce qui devait prendre la forme d'un colloque étudiant prit plutôt l'allure d'un important congrès de toute la jeunesse acadienne, regroupant des jeunes de toutes les classes sociales et provenant 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 fournir « aux jeunes l'occasion d'une prise de conscience débouchant possiblement sur l'action et non sur l'édification de structures[147] ». 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 identifier, 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 d'élaborer un document préparatoire de plus de 200 pages rassemblant des textes d'opinion divers – 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

[146] Procès-verbal de la réunion conjointe du 7 janvier 1966 entre le comité exécutif et le comité des jeunes, Fonds 41.4.9, CEAAC. Voir aussi le procès-verbal de la réunion du Ralliement des jeunes du 21 janvier 1966, Fonds 41.35.4, CEAAC.
[147] Procès-verbal de la réunion du comité du RJA du 7 février 1966, Fonds 41.35.4, CEAAC.

acadien; 2) problèmes de la minorité acadienne – culture, langue, économie, condition des femmes ; 3) pouvoir et leadership; 4) engagement social des jeunes[148].

L'évènement, qui regroupe environ 175 personnes – pour la majorité des jeunes, mais aussi une vingtaine d'observateurs adultes de la SNA –, se déroule du 1er 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 sont conservées par l'ensemble des délégués. Ces résolutions attestent du fait que le RJA a été l'occasion pour la jeunesse de se positionner sur un vaste ensemble d'enjeux les interpellant. 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 l'antiféminisme en Acadie afin de permettre aux femmes d'« atteindre [leur] plein épanouissement », etc[149]. Ce sont toutefois les résolutions liées à la question nationale acadienne qui retiennent vivement l'attention des élites acadiennes à la suite de l'évènement, 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.

[148] *Ibid.*; Harold McKernin, « Rapport sur les deux premiers assemblés préparatoires au colloque des jeunes francophones des Maritimes », Bathurst 8 février 1966 et Shippagan, 9 février 1966, 4 pages, Fonds 41.35.4, CEAAC. Pour l'ensemble des documents préparatoires, voire les Fonds 41.35.1, 41.35.2 et 41.35.3, CEAAC.
[149] Voir les résolutions adoptées au RJA dans Fonds 41.35.6, CEAAC.

Comme l'indiquaient Joanne Leblanc, Conrad LeBlanc et le philosophe et poète Raymond LeBlanc dans un texte rédigé pour la documentation 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'économie[150]. »

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 passéistes et péjoratives. Le référent acadien aurait été, aux dires de Cormier, « stéréotypé », renvoyant à l'image d'un peuple « conformiste, conservateur et traditionnaliste », persécuté, économiquement défavorisé, d'une grande religiosité, peu instruit et « soumis à l'autorité »[151]. Pour les jeunes, ce stéréotype maintiendrait un complexe d'infériorité empêchant les Acadiennes et les Acadiens de s'épanouir sur le plan économique. Tout ce culte au passé que portent les « engourdis par "la déportation" », avance Almire Lamontagne dans l'un des documents préparatoires du RJA, « ça ne règle pas notre problème socio-économique en 1966[152]. » Pierre Savoie, ancien président de l'AEUM, revient sur cette question à la même table ronde que Cormier en avançant que l'« épanouissement de la personne » et la « viabilité économique et culturelle » pour les Acadiennes et les Acadiens passent, certes, par une participation – un partenariat avec les

[150] Joanne LeBlanc, Conrad LeBlanc et Raymond LeBlanc, « Le nationalisme acadien tel que vécu dans le présent répond-t-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, Fonds 41.35.1, CEAAC.
[151] Ronald Cormier, « Le néo-nationalisme acadien », conférence prononcée au Ralliement de la jeunesse acadienne, 2 avril 1966, p. 3.
[152] Almire 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, Fonds 41.5.3, CEAAC.

anglophones – dans toutes les sphères de la société civile, mais également par l'émancipation au regard du poids infligé par les lourdeurs du passé misérable de l'Acadie[153]. Parce qu'ils aspirent à leur épanouissement et que le nationalisme antérieur s'est montré « néfaste au point de vue économique », les jeunes refusent d'y souscrire : « ils veulent réussir économiquement et, pour cela, il faut qu'ils rejettent cette forme de nationalisme[154]. » 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 de la « masse » parce que vivant une réalité socioéconomique différente[155]. De l'avis des jeunes, le néonationalisme acadien, s'il a à être édifié, doit être porteur d'un projet d'émancipation économique pour l'ensemble des Acadiennes et des 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 oublié[156]. »

Ensuite, les jeunes condamnent le « sentimentalisme religieux » du nationalisme acadien, imprégné de religiosité et du culte marial, ayant fait de l'Assomption sa patronne, sa fête nationale, le nom de sa compagnie d'assurance et de son ancienne société nationale, ayant accolé l'étoile de Marie sur son drapeau et adopté un « cantique » comme hymne

[153] Pierre Savoie, « Néo-nationalisme acadien », conférence prononcée au Ralliement de la jeunesse acadienne, 2 avril 1966, 6 pages, Fonds 41.35.5.
[154] Ronald Cormier, « Le néo-nationalisme acadien », p. 3.
[155] *Ibid*., p. 3-5.
[156] Communiqué de l'office du Bureau de presse du RJA, s.d. [1966], Fonds 41.35.4.

national[157]. Comme le résume l'abbé Roger Savoie à un journaliste à la suite des assemblés préparatoires, « la jeunesse ne veut plus entendre parler d'un patriotisme "marial" qui ne saurait aider à l'évolution de la nation acadienne[158]. » C'est en raison de cette position que les jeunes adoptent, lors de la dernière journée du RJA, une résolution pour 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 nationale[159].

Retenons que les jeunes ne rejettent pas le nationalisme acadien à ce moment, mais ses symboles auxquels ils n'attribuent plus de « valeur d'identité et d'épanouissement ». Ce que la jeunesse acadienne est à exécuter, au moment du RJA, c'est une évaluation « consciente » et « responsable » du nationalisme acadien, notamment guidé par l'éthique personnaliste dont Camille-Antoine Richard et Roger Savoie avaient largement imprégné l'ensemble des activités du Ralliement. Ce qu'ils sont à interroger, c'est la finalité du nationalisme acadien. À quoi sert-il? Qui sert-il? Et dans quel but? En dégageant les broussailles, ils y découvrent un nationalisme de carcasse qui, au-delà de son culte marial, de ses stéréotypes passéistes et conservateurs et de son caractère bourgeois, n'apparaît

[157] Ronald Cormier, *op. cit.*, p. 2-4; Joanne Leblanc et *al*., *op. cit.*, p. 19 et 21.
[158] Uriel Poitras, « Une première en Acadie. Des jeunes francophones des dix provinces se réuniront à Saint-Joseph », *L'Évangéline*, 25 février 1966, p. 7.
[159] Lettre du Comité provisoire du Ralliement de la jeunesse acadienne à la société nationale des Acadiens datée du 26 mai 1966, transcrite dans le procès-verbal de l'exécutif de la SNA du 25 juin 1966, Fonds 41.4.9, CEAAC.

servir aucune fin. Les symboles nationaux, ne semblant plus présenter, en ce sens, de « puissance de signification[160] », devaient être remisés.

Cette démarche critique et consciente influencée par l'éthique personnaliste, nous la retrouvons au fondement d'un bon nombre de résolutions adoptées au RJA. C'est en ce sens que les jeunes recommandent que les cours de religion soient facultatifs dans les établissements d'enseignement d'Acadie, résolution accompagnée d'autres en faveur de l'union entre laïcs et clercs pour « bâtir la communauté chrétienne », pour la fondation d'un département de sciences religieuses et d'un institut de catéchèse à l'Université de Moncton et en faveur d'incitatifs – dont des bourses – pour 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 celle 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 universités[161].

Le concept de liberté religieuse, promu dans l'espace public acadien par certains clercs à la suite du Concile Vatican II, jouit d'un bon accueil chez les jeunes du RJA. C'est notamment pourquoi 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 philosophe à venir donner une conférence sur la liberté

[160] Roger Savoie, « Néo-nationalisme acadien », p. 2, dans « Ralliement de la jeunesse acadienne, 1966 », documentation préparatoire, section A : néo-nationalisme acadien, Fonds 41.35.1, CEAAC.
[161] « VIII. La Religion », Fonds 41.35.6, CEAAC.

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 interpelle plutôt « le sens de la responsabilité, la capacité de [prendre] des décisions » éclairées, réfléchies[162]. Comme le résume Gauvin dans l'éditorial qu'il rédige pour le journal *Tâches d'encre* de son école, profilant par le fait même une « sortie religieuse de la religion », la personne libre est une personne consciente, donc responsable :

> 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 autres[163].

À l'image « des » mouvements étudiants en Acadie de l'époque, le RJA n'a pas su proposer un projet net de remplacement au nationalisme acadien. Les avis restent notamment partagés entre l'affirmation d'une canadianité, l'intégration au Canada français ou, plus modestement, le rapprochement du Canada français en tant que « francophones des provinces maritimes » ou qu'Acadiennes et Acadiens. À défaut d'avoir su définir une « contre-idéologie », les jeunes du RJA ont tout de même profilé le fondement de ce que devait constituer le néonationalisme : l'humanisme. Pour les jeunes du RJA, le nationalisme acadien doit servir une fin, il doit être au service d'une cause, et ce sens qu'il doit incarner se doit d'être dirigé vers l'épanouissement des Acadiennes et des Acadiens, soit des « personnes » qui composent la « nation » ou la communauté

[162] Hector-J. Cormier, « Liberté religieuse! », *L'Évangéline*, 19 avril 1966, p. 4.
[163] Bernard Gauvin, « Face à la liberté religieuse », *Les Tâches d'encre*, vol. 3, nº 1 (mai 1966), p. 2, Fonds 240.53, CEAAC.

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, qu'est-ce que la « masse » des Acadiennes et des Acadiens tire du fait que l'Acadie possède des compagnies millionnaires? Comme l'a justement relevé le sociologue Jean-Paul Hautecoeur 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 humanisme[164]. » En définitive, le Ralliement aura été en quelque sorte le point d'aboutissement de la réflexion qu'avait balisée 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 compromettre sa réalisation. Toute génération a droit à sa libération, toute génération a le devoir de s'engager[165].

Une suite au RJA, suivant l'une des recommandations adoptées, avait été projetée. Dans le respect des objectifs de représentativité du premier ralliement, le comité formé pour mener le projet est choisi parmi des membres des mouvements d'Action catholique

[164] Jean-Paul Hautecoeur, *L'Acadie du discours*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 241.
[165] Camille-Antoine Richard, « Nationalisme et néo-nationalisme : de la prise de conscience à la crise de croissance », *op. cit.*, p. 15.

spécialisée. Toujours coordonné par Jacques Beaulieu, qui représente la jeunesse professionnelle à titre de jeune pédagogue, le comité provisoire est formé de Aline Barrieau de la Jeunesse ouvrière catholique, d'Émile Roy de la Jeunesse rurale catholique et de Conrad LeBlanc pour la jeunesse étudiante[166]. Les mouvements d'Action catholique spécialisée traversant une crise à ce moment, les membres du comité provisoire interpellés par 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 terme[167].

Les derniers moments de la Jeunesse étudiante catholique

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'indépendance[168]. 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 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 pouvait arriver aux mêmes résultats[169]. » Si

[166] André Delisle, « L'Acadie en danger », *Aujourd'hui Québec*, vol. 2, nº 3 (mai 1966), p. 51-52.
[167] Lettre de Émile Roy à Philias Robichaud datée du 30 décembre 1966, Fonds 41.35.7, CEAAC; « Un second Ralliement? », *Liaisons*, 4 février 1967, p. 1.
[168] Lettre de Arsène Richard à Charles Valois datée du 13 février 1963, Fonds P65, boîte 91, BANQ, Montréal.
[169] Yvon Barrieau, « JEC dans les Collèges », notes manuscrites, sans date [novembre 1958], Fonds P16/H3,16,8, SAGD.

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 un appui 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 qu'une remontée de la JEC est observable au collège de Bathurst à compter de 1964, soit au moment où l'établissement commence à conférer une éducation mixte[170] et accueille des étudiantes qui arrivent avec le mouvement dans lequel elles avaient œuvré dans leur ancien collège ou à l'école secondaire[171]. Comme quoi l'apport des femmes à la pérennité du mouvement en Acadie est déterminant.

Acceptant, à la suite de la pédagogie jéciste, 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 », les militantes et les militants, conscients que le « Conseil étudiant est vraiment le groupe [le plus] influent », s'engagent au départ à la façon d'un mouvement populaire, apportant avec eux dans l'ensemble de leurs activités les enseignements de leur organisation[172]. C'est en ce sens que la militante Rose-Hélène Lanteigne a travaillé à « transposer les valeurs de JEC » dans l'organisme « Sève » du Collège de Bathurst, un groupe de discussion populaire qui veut encourager la réflexion sur des enjeux sociaux par des

[170] Sur la coéducation au collège de Bathurst, voire Nicolas Landry, *Un collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Québec, Éditions de la Francophonie, 2014, p. 266-268.
[171] Diana Ferguson est présidente de la JEC au Collège de Bathurst en 1964. « Diana Ferguson », Album souvenir du Collège de Bathurst, 1964, p. 73. Serge L'Italien, « Conseil étudiant », *L'Écho*, janvier-février 1965, p. 4.
[172] « Réflexions faites par des assistants et assistantes de la JEC […] », p. 1, Fonds P65, boîte 92, BANQ, Montréal; Francine Dufort, Rapport de la Rencontre de JEC à Shédiac le 3 décembre 1968, p. 2, Fonds 35.17, Archives de l'archidiocèse de Moncton, Moncton.

échanges entre étudiantes et étudiants et qui entreprend notamment de rapprocher le monde étudiant de celui des ouvriers en organisant des rencontres conjointes[173]. Pareillement, la militante Louise Cadieux, présidente de la Fédération diocésaine de Moncton en 1967-1968, pouvait promouvoir la pédagogie jéciste dans ses engagements extérieurs, notamment à titre de présidente de la Faculté des arts de l'Université de Moncton[174]. En se libérant de sa propre « étiquette » et en encourageant l'absorption de ses services par les conseils étudiants, la JEC, peu visible, a néanmoins 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 ascendant des années 1960. Dans ce contexte, pour bien des jeunes qui n'avaient pas connu le mouvement de près, la JEC leur paraît être une stricte association de piété : « Les autres pensent que ce sont des "oddballs" qui se réunissent pour prier[175]. » À ces problèmes de visibilité et de préjugés de la part des jeunes, s'ajoute, à l'autre bout du spectre idéologique, la critique de 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, du monde qui n'acceptent plus d'autre autorité que la leur[176] ». Dans ce contexte, alors que les militantes et les militants commencent à constater que les jeunes dans les conseils étudiants se distancient de leurs responsabilités dans le milieu et qu'un travail de conscientisation est de mise pour remédier à l'attitude de « repli

[173] « Sève », dans Rapport intérieur, mai-novembre 1968, Fonds 175.1.153, CARMDR; témoignage de Rose-Hélène Lanteigne dans Rapport de stage, 10 mai 1969, Fonds Groupe 7, 6/24, Archives diocésaines de Bathurst, Bathurst.
[174] Lettre de Sœur Edmonde Collette, ndsc, à Sœur Reine-Esther datée du 6 avril 1967, Fonds P65, boîte 91, BANQ, Montréal.
[175] Francine Dufort, *op. cit.*, p. 2.
[176] « Réflexions faites par des assistants et assistantes de la JEC […] », *op. cit.*, p. 1; Rapport d'une visite faite par Claude Ryan à Moncton du 20 au 23 novembre 1958, p. 9, Fonds P16/H3,16,16, SAGD.

sur soi » de ces « chrétiens absents, ignorants, insignifiants, gang de chialeux[177] », la JEC se trouve dans un état précaire. Une redynamisation du mouvement s'enclenche tout de même à compter de la seconde moitié des années 1960, mais étant donné l'assoupissement de la JEC dans les collèges et les universités, c'est surtout des militantes et des militants des écoles secondaires qui animent le mouvement jusqu'à ses derniers moments en Acadie : la fédération d'Edmundston compte 10 sections secondaires (10e-12e années) et 7 sections jeunes (8e-9e années) en septembre 1968, celle de Moncton compte 12 sections jeunes et 14 sections secondaires en 1967[178] et celle de Bathurst compte au moins 4 sections jécistes actives et 5 en formation dans les écoles du diocèse en novembre 1968[179].

La redynamisation du mouvement jéciste s'ouvre en 1967 autour de l'enquête annuelle sur les « Moyens 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 du monde social afin d'être à même d'en faire une consommation « consciente » et d'y puiser l'information nécessaire à entreprendre une action éclairée pour répondre aux enjeux qui les interpellent. Les enquêtes menées durant l'été révèlent 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 le

[177] Rapport du stage des 8,9,10 mars 1968 au Collège Maillet, Fonds P65, boîte 85, BANQ, Montréal.
[178] Stage de planification de l'équipe diocésaine de JEC, 6-7-8 septembre 1968, Fonds P65, boîte 85, BANQ, Montréal; document intitulé « Considérant », s.d., Fonds P65, boîte 95, BANQ, Montréal.
[179] Rapport de Stage de JEC, 1er novembre 1968, Fonds Groupe 7, 6/24, Archives diocésaines de Bathurst.

cadre des cours[180]. Parce que la formation passe nécessairement par l'action, et que la politisation est à ce moment jugée nécessaire pour responsabiliser les jeunes dans leur milieu et le monde social, 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 chefs. Ils ne partagent pas les inquiétudes communes, ils ne se sentent pas dans le coup[181].

En définitive, les jécistes prennent conscience, au terme de leur enquête sur les médias de masse, que le système scolaire présente de nombreux problèmes 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

[180] Lettre de Gaétane [La Plante] à Ginette [Thériault] datée de janvier 1968; lettre de Gaétane [La Plante] à Robert datée du 27 septembre 1968; Gaétane La Plante, « Les étudiants du diocèse d'Edmundston face à l'information », Edmundston, sans date, 3 pages, Fonds P65, boîte 85, BANQ, Montréal. Voir aussi lettre de Louise Cadieux datée du 5 septembre 1967; communiqué de Sœur Edmonde Collette datée du 22 septembre 1967, Fonds P65, boîte 92; programme de la journée d'étude du 27 avril 1968, Fonds P65, boîte 92, BANQ, Montréal; lettre de Émilie Lebreton à l'abbé Guy Jean datée du 26 décembre 1967, Fonds Groupe 7, 6/3, Archives diocésaines de Bathurst.

[181] Armand Plourde, « Essai de diagnostic », *L'Évangéline*, 9 décembre 1967, p. 4.

Louise Cadieux : « On donne aux élèves beaucoup d'instruction, mais pas ou peu d'éducation[182]. » Cette prise de conscience conduit la fédération jéciste du diocèse de Bathurst à prendre de front, à l'occasion d'une série d'enquêtes menées de 1968 à 1970, l'étude des problèmes structuraux et sociaux qui entravent la formation des jeunes. Les jeunes relèvent dans le cadre de ces enquêtes que plusieurs problèmes relationnels minent le développement de la jeunesse étudiante, dont l'absence de responsabilisation des conseils étudiants et l'« autorité despotique[183] » 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 établissement[184]. 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 : « aucun cours qui aide à l'épanouissement pers[onnelle] de l'étudiant. » Qui plus est, les jécistes constatent, et déplorent, que l'école est perçue par les élèves comme un strict lieu de fréquentation obligatoire pour acquérir la compétence nécessaire à occuper une profession future et non pas un lieu de dépassement de soi dans le présent : « [L'école est] un endroit où l'on est

[182] Louise Cadieux, « Rapport de la rencontre de JEC à Bouctouche le 29 octobre 1968 », p. 1, Fonds 35.17, Archives de l'archidiocèse de Moncton.
[183] Rapport du camp JEC, Camp Ictus, 19 août au 1er septembre 1969, Fonds Groupe 7, 6/17, Archives diocésaines de Bathurst.
[184] Louise Blanchard, « De Qu'araquette… », *Osstidjournal*, 1969, p. 11, Fonds Groupe 7, 6/24, Archives diocésaines de Bathurst.

obligé d'aller pour pouvoir gagner sa vie. Apprendre à penser. Une préparation à ses rangs futurs[185]. »

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 d'offrir une synthèse des failles du système d'éducation et de présenter des moyens pour y remédier. En avril 1970, les jécistes, après avoir élaboré un questionnaire à partir des résultats des enquêtes et des journées d'étude des années précédentes[186], sondent 407 élèves répartis dans 8 écoles du diocèse de Bathurst, ce qui représente, en moyenne, entre 15% et 20% de la population scolaire de chacune d'elles. Ce qui ressort de ce sondage, c'est que les cours « ne permettent pas un engagement immédiat ». Les professeurs, « esclaves du programme 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 sondés 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 interpellés 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

[185] « Voir », notes manuscrites d'une enquête sur la vie dans les écoles secondaires, 1969, Fonds P65, boîte 81, BANQ, Montréal.
[186] Document intitulé « Orientation d'action », 1968, Fonds Groupe 7, 6/14, Archives diocésaines de Bathurst; Rapport du camp JEC, Camp Ictus, 19 août au 1er septembre 1969, Fonds Groupe 7, 6/17, Archives diocésaines de Bathurst.

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 sociales[187]. 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 large 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 d'humanisation et d'éducation de son programme au lieu d'évaluer l'épaisseur de son budget et l'épaisseur du béton de ses écoles[188].

Ce mémoire de 1970 a été la dernière activité notable de la JEC en Acadie, le mouvement étant déjà largement 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 l'appuyer dans sa tentative de réorganisation

[187] Rapport du « Sondage : pleins-feux à l'école », 1970, Fonds Groupe 7, 6/8; Rapport de camp de compilation et d'analyse des données de l'enquête de mai 1970, été 1970, Fonds Groupe 7, 6/18, Archives diocésaines de Bathurst.
[188] 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 », Fonds 122, dossier « JEC », CARMDR.

des années 1960 et l'opposition montante chez un bon nombre d'étudiantes et d'étudiants envers tout ce qui présente un fond de religion ont certes été parmi les facteurs ayant conduit à cet état des choses. D'ailleurs, il faut dire que même parmi les militantes et les militants, les liens entre l'éducation chrétienne et leur action sociale ne leur apparaissaient pas toujours clairs dans un monde qui résume de plus en plus l'Église à ses pratiques de surface : églises, rites, symboles, etc. La militante Ghislaine Lanteigne affirme d'ailleurs, dans son rapport de fin d'année en 1969, qu'elle s'est souvent interrogée durant ses années dans le mouvement au sujet de la « valeur chrétienne » de la JEC, se demandant si elle « se différencie tellement de la valeur sociale[189] ». 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 poursuive son engagement comme un mouvement « libre de toutes attaches avec la hiérarchie et les institutions ecclésiales et aussi un mouvement d'action radicale[190]. » Au même moment, dans la foulée du concile Vatican II, le clergé d'Acadie est à revoir l'organisation de sa pastorale et décide d'adopter le modèle de la « pastorale d'Ensemble ». Plutôt que d'appuyer l'organisation des mouvements catholiques en s'appuyant sur les particularités des « milieux » – jeune/adulte, étudiant/ouvrier, etc. –, la pastorale d'Ensemble opère une centralisation, réaffirmant ainsi l'autorité de l'évêque, et une convergence de l'ensemble des activités de la vie religieuse de chaque diocèse, désigné comme une « zone » et à l'intérieur de laquelle

[189] Rapport de stage, 10 mai 1969, p. 10, Fonds Groupe 7, 6/24, Archives diocésaines de Bathurst.
[190] « 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, Fides, 1972, p. 267-280.

le clergé est d'avis que les réalités sociales qui s'y vivent sont les mêmes, justifiant ainsi cet amalgame. Dans cette nouvelle structure, qui met fin aux mouvements d'Action catholique spécialisée, parce qu'elle les fond dans l'ensemble des mouvements analogues, les groupes jeunesse sont tous réunis dans la « Pastorale jeunesse » qui doit grouper « les équipes diocésaines de tous les mouvements affectés au monde étudiant (scolaire et para-scolaire) ». Avec cette restructuration débute également le renouveau catéchistique postconciliaire[191] qui, de l'avis des aumôniers, mais à « tort », selon les derniers jécistes, comble entièrement le vide pédagogique laissé depuis la dissolution de la JEC[192].

Ce remaniement est consacré dans l'archidiocèse de Moncton en 1969 avec la fermeture du Centre diocésain d'Action catholique et l'ouverture du Centre diocésain de pastorale. Constatant les manques en milieu scolaire depuis la disparition de la JEC, quelques anciens responsables se regroupent en 1969 pour tenter de relancer un équivalent du mouvement et poursuivre sa pédagogie. 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 JEC[193], sans véritablement y parvenir.

La fin de la JEC ne doit toutefois pas laisser entendre que la pédagogie du mouvement s'est évaporée avec elle. Bien qu'au terme de cette étude sur l'Action

[191] Le renouveau catéchistique, qui s'inscrit à la suite d'une série de renouveaux postconciliaires visant à actualiser les méthodes de transmission des valeurs religieuses, cherche, entre autres choses, à favoriser une mise à jour de la pédagogie religieuse de sorte à soutenir la libre adhésion des jeunes à la doctrine religieuse, en écho à l'idéal de liberté consciente qu'avaient notamment promu les mouvements d'Action catholique. Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005, p. 165-166.

[192] Lettre de Clément-Guy Melanson datée du 25 juin 1969, Fonds P65, boîte 91; document intitulé « Considérant », s.d., p. 2, Fonds P65, boîte 92, BANQ, Montréal.

[193] 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.

catholique dans le milieu étudiant nous sommes d'avis qu'une enquête orale auprès des dernières militantes et derniers militants du mouvement est nécessaire pour évaluer ses apports aux mobilisations acadiennes post-1960, il nous a semblé évident qu'un legs a notamment été transmis par les enseignements et les valeurs du mouvement qu'ont portés certains de ses anciens membres. Les mouvements d'Action catholique ont dirigé vers les enjeux sociaux un bon nombre de personnes engagées 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 le JEC en 1968, disait avoir « appris à évoluer » dans le mouvement et qu'elle souhaitait maintenant se faire « plus près des personnes » et « moins bureaucrate » pour « aider des personnes à se transformer[194] ». Cette posture tournée vers l'animation et l'engagement social auprès des défavorisées est partagée par Rose-Hélène Lanteigne, future militante marxiste-léniniste, qui affirme en 1969 que la JEC lui a « [p]ermit de s'engager socialement, mais en tant que chrétienne », et qu'elle tient à poursuivre cette action en se rapprochant davantage des personnes[195]. Dans son hommage à Rachel Gauvin, 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 personnes[196]. Pour poursuivre dans le milieu culturel, Gilles Savoie, collaborateur à la création de *L'anti-*

[194] Rapport de stage de la JEC des 12-13 février 1968, p. 5, Fonds Groupe 7, 6/23, Archives diocésaines de Bathurst.
[195] Rapport de stage, 10 mai 1969, p. 10, Fonds Groupe 7, 6/24, Archives diocésaines de Bathurst.
[196] David Lonergan, « Rachel Gauvin : une passionnée des arts », *Acadie Nouvelle*, 3 mai 2013.

livre – un livre en boîte –, manifestation contre-culturelle analogue à *L'anti-can* – poèmes dans une boîte de conserve – du Québec, et qui au nom de la JEC avait créé *L'Osstidjournal* en écho à L'Osstidcho du Québec, affirmait que la pédagogie jéciste menait à l'« émancipation de l'homme » et avait contribué à la sienne[197]. À ces exemples, nous pourrions en ajouter bien d'autres : l'ancien jéciste Jean-Claude Basque devenu chef de file du Front commun pour la justice sociale au Nouveau-Brunswick, 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 et des chômeuses et chômeurs au cours des années 1970, etc[198]. Sans prétendre à une contribution directe de la pédagogie jéciste à toutes ces réalisations, nous pensons que l'hypothèse qu'une inclinaison favorable à l'engagement social a été véhiculée et intériorisée à partir des mouvements d'Action catholique spécialisée se tient et mériterait de faire l'objet d'une autre étude.

Conclusion

Dans le cadre d'une étude sur le mouvement étudiant des années 1960 à l'Université de Moncton, l'historien Joel Belliveau affirme que les étudiantes et les étudiants ont été garants d'une idéologie « fondamentalement libérale » de 1964 jusqu'au seuil du « moment 68 », où ils seraient passés, dès lors, 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

[197] Gilles Savoie, « Édito », *Osstidjournal*, 1969, p. 3; Rapport de stage, *op. cit.*, p. 9, Fonds Groupe 7, 6/24. Archives diocésaines de Bathurst.
[198] Philippe Volpé et Julien Massicotte, *Au temps de la « révolution acadienne » : les marxistes-léninistes en Acadie*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2019.

acadienne, si l'on préfère), et non plus uniquement aux individus[199] ». 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 acadienne » et leur « adhésion sans réserve à l'idéal de la modernisation libérale[200]. »

Au terme de l'analyse que nous venons d'offrir, bien que nous ayons observé 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 d'Action nationale de l'AGEA que dans celui d'Action catholique de la JEC, laquelle culmine, en quelque sorte, par la fondation des syndicats étudiants dans les années 1960. Les années 1950 ont, bien entendu, concouru à un déclassement progressif de la référence acadienne au profit d'une certaine canadianité, d'un rapprochement de la gent étudiante à l'État, surtout provincial, et d'une collaboration avec la communauté étudiante anglophone. Lorsque nous analysons ces réalités 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 solidarités 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

[199] Joel Belliveau, *Le « Moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2014, p. 232-233.
[200] *Ibid*., p. 27-28, 121 et 128.

et la justification des actions se situent à la suite 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 s'étant 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 citoyen. Entre les fins collectives du nationalisme et les fins individuelles du libéralisme, la jeunesse étudiante acadienne de la période 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 des étudiants francophones, ceux des Acadiennes et des 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 des 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 joindre le syndicat bilingue ACTIONS, sans toutefois y délaisser son engagement quant au respect des droits des francophones. Le raisonnement est le même eu égard 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 ou Canadiens français acadiens 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

À l'origine de cette thèse, nous avions fait le pari que l'histoire des mouvements étudiants et d'Action catholique en Acadie nous permettrait non seulement de mettre en évidence une bonne part des changements sociaux ayant marqué la société acadienne de la première moitié du 20e siècle, mais également de montrer qu'ils avaient été parmi ses acteurs de premier plan. Tablant sur les avancées de la nouvelle sensibilité historiographique au Québec, nous cherchions notamment à décloisonner l'histoire de l'Acadie d'avant les années 1960 de ses interprétations manichéennes qui la réduisait à une société empreinte d'un clérico-nationalisme 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 la 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.

Les premières associations de jeunes en Acadie de la fin du 19e siècle au début du 20e siècle ont d'abord été fondées et largement animées par des adultes. Inquiétés 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, étant animée par des adultes qui s'occupent de la gestion de ces associations et de leur présenter, suivant leurs intérêts, des conférences,

des déclamations, des soirées musicales, des pièces de théâtre, etc. Néanmoins, de l'avis des catholiques sociaux de la 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 pressent la fondation de cercles acéjistes en Acadie et mènent 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, la méfiance acadienne envers le Canada français, craignant d'y voir leur particularité référentielle absorbée, mène les nationalistes d'Acadie à maintenir la séparation entre les deux associations. Au seuil des années 1930, la situation est néanmoins appelée à changer. Dans le contexte de la montée des fascismes européens et de la condamnation par les papes de l'instrumentalisation de la foi à des fins politiques, qui coïncident avec l'ascension des mouvements d'Action catholique suivant les souhaits pontificaux, l'ACJC se réorganise pour se conformer aux directives vaticanes et délaisse 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 délaisse sa dénomination « canadienne-française » pour se constituer en organe d'Action catholique du « Canada », quoique orientant toujours son action envers les francophones du pays, et qu'elle cherche dorénavant à fédérer, à la suite des aspirations d'unité du catholicisme, l'ensemble de la jeunesse francophone, indépendamment de son milieu social. Présentée comme organe d'Action catholique de 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 joignent la

nouvelle association. Un véritable raz-de-marée acéjiste déferle à ce moment en Acadie avec la création de plus 90 cercles dans les provinces maritimes. Nous assistons dès lors au passage dans les mobilisations collectives publiques acadiennes de l'Action nationale à l'Action catholique, les nationalistes orthodoxes désirant maintenir la symbiose entre les deux champs d'action étant à ce moment contraints, pour se conformer aux volontés papales, d'œuvrer dans l'ombre, soit pour une bonne part 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 peu à peu fondées les différentes associations spécialisées – JAC, JEC, JOC, etc. –, l'ACJC, qui a dû ou, du moins, tentée de se constituer en organe fédératif des différents mouvements et qui avait vu son action limitée dans ce contexte où elle devait répondre aux besoins d'autres organisations, révise 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 à ce moment 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 réduisaient les jeunes au statut de spectateurs passifs, aux mouvements d'Action catholique spécialisée animés par la méthodologie d'enquête en équipe pour répondre aux problèmes du milieu, en passant par les cercles d'étude acéjistes où sont discutés et débattus divers enjeux sociaux suivant les enseignements de la doctrine sociale de l'Église catholique, l'engagement des étudiantes et des étudiants d'Acadie connaît un remaniement significatif au cours des premières

décennies du 20e 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 20e siècle soucieux de répondre aux maux sociaux de leur époque. S'inscrivant à la suite des catholiques sociaux, les acéjistes sont d'avis que les dérives des temps modernes – le matérialisme, le paupérisme, etc. – sont, tout entières, attribuables à la déchristianisation du monde en gestation depuis la Révolution française. S'appuyant sur les encycliques papales, les jeunes gravitant autour des cercles acéjistes soutiennent que les problèmes sociaux interpellent moins une action économique qu'une vaste entreprise de rechristianisation du monde pour répondre aux méfaits moraux des doctrines et idéologies malsaines. Alors que les acéjistes attribuent la décadence morale aux excès du libéralisme durant la première moitié du 20e 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 en 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 acéjistes, imbus de catholicisme social, s'appuient 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, parce que professant l'idéal d'un État subsidiaire – lequel ne doit qu'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 acéjistes, rappelons-le, elles ne sauraient se régler à l'extérieur de l'Église, le véritable lieu de leur engagement.

Bien que ces questions se constituent surtout en sujets de discussions, de conférences, de débats et de lectures pour les acéjistes, il ne faut pas en marginaliser l'impact 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 posture déductive nourrie par les encycliques papales. La montée des mouvements jeunesse d'Action catholique spécialisée, animés par leur méthode d'enquête « Voir, Juger, Agir », opère néanmoins une transition alors que les jeunes passent de l'approche déductive de la sociologie doctrinale à la sociologie d'enquête, sociologie inductive fondée sur l'observation, laquelle 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. Toute cette conjoncture où les préoccupations religieuses envers les enjeux sociaux s'affermissent, 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 de sciences sociales et économiques de Moncton, le Secrétariat social permanent et plusieurs écoles de sciences sociales dans les différents établissements d'enseignement supérieur d'Acadie.

La méthodologie d'enquête est largement promue en Acadie par les sections jécistes qui gagnent en nombres 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 québécisation du mouvement, dont les activités ont systématiquement lieu au Québec, le paternalisme de 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 les retards quant à l'obtention d'un mandat épiscopal dans les diocèses, repoussant l'organisation d'une fédération diocésaine de la JEC capable de coordonner les activités du mouvement dans chacun d'eux, 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. Le mouvement cherche plutôt à s'allier les « chefs naturels » des établissements d'enseignement pour les initier à la pédagogie et à la méthodologie jécistes afin qu'ils s'en fassent les propagandistes dans leur établissement d'enseignement. La JEC cherche à faire des jeunes des êtres charitables, servant avec désintérêt 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 des 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 globale. Ces responsabilités étudiantes doivent peu à peu conduire les jécistes à concevoir leurs années d'études comme un « métier » les engageant dans l'actuel et non plus comme une simple

préparation en vue d'un emploi futur. En plus d'engager la gent étudiante à prendre compte de réalités et de problèmes communs, favorables à une prise de conscience étudiante, c'est-à-dire à l'idée d'un « Nous » estudiantin, la JEC entraîne les étudiantes et les étudiants à se percevoir comme garants d'un rôle à jouer dans le présent au sein de la société, d'une nécessité d'engagement dans l'immédiat. Cette posture orientée vers la nécessité d'un engagement et d'une participation dans l'actuel doit mener les étudiantes et les étudiants d'Acadie à se rapprocher des enjeux sociétaux se posant au-delà 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 aveuglent la population face aux véritables problèmes sociaux, notamment envers 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 les étudiantes de sorte qu'ils puissent effectuer des choix libres et responsables envers le règlement et la censure dans leur établissement, c'est-à-dire des choix critiques et conscients. C'est en suivant ces idéaux de responsabilisation, de participation, d'engagement dans l'actuel et de formation dans l'action, que les jécistes soutiennent ou entraînent la mise sur pied d'un ensemble de services à vocations pédagogique et participative. Ils fondent en ce sens 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 ciné-clubs pour transmettre le bagage critique nécessaire à professer une étude éclairée du cinéma et des

cités étudiantes, premières formes concertées de gouvernement étudiant en Acadie, pour collaborer avec l'autorité à résoudre les 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 aux initiatives de certains jécistes gravitant autour du père Clément Cormier, au cours des années 1940, qu'une prise de conscience, nourrie par diverses enquêtes d'ordre socio-économique 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 gent étudiante acadienne de tous les établissements d'enseignement des provinces maritimes et même du Québec et de l'Ontario. Bien que ses initiatives fédératives se soient largement résumées à l'organisation d'activités de liaisons comme celles de son concours oratoire intercollégial et la publication de son journal, *Le Trait d'union*, l'AGEA se constitue tout de même en important foyer d'éducation nationale pour les jeunes d'Acadie durant une décennie.

À l'instar des jécistes qui disent devoir s'initier de suite aux enjeux sociaux auxquels ils seront irrémédiablement confrontés sur la scène du monde, les jeunes de l'AGEA affirment qu'ils doivent s'éduquer dès leurs années d'études à la question nationale pour se former au rôle qu'ils sont appelés à jouer au sein de l'Acadie. Or cette formation ne se veut pas que préparative pour le moment où leur passage sur les bancs de collèges et d'universités sera complété, mais bien active, interpellant la jeunesse étudiante

d'Acadie à s'engager dès maintenant dans les débats de la collectivité. Leurs aspirations participatives les conduit non seulement à se positionner publiquement sur un ensemble d'enjeux, à obtenir des sièges pour représenter la gent étudiante à l'Association acadienne d'éducation, mais également à revendiquer une action politicienne proprement acadienne. Adoptant une politique de « présence », les jeunes de l'AGEA sont d'avis qu'il leur faut participer dans toutes les sphères de la société, et particulièrement sur la scène 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 une distinction des milieux d'action entre les francophones et les 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 professent une critique sévère envers les bon-ententistes « toujours prêts à courber l'échine devant les injustices » d'Acadie, s'opposent au bilinguisme « absurde » imposé aux francophones en dehors 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 canadianité. Les acquis en de nombreux domaines de la collectivité acadienne depuis le dernier quart du 19e siècle, particulièrement son essor démographique, contribuent au cours de la décennie à déclasser toute conception d'une Acadie ayant à lutter pour sa « survie » au profit d'un net optimisme quant à son « rayonnement ». Arrivée à maturité,

appuyée sur de solides assises, la pérennité de la collectivité acadienne est, à n'en point douter pour les acteurs de la période, assurée. Chez la gent étudiante qui assiste à la montée de l'interventionnisme étatique, il leur apparaît de plus en plus nécessaire, pour progresser, de s'en rapprocher, les fins de la collectivité, à la fois étudiante, acadienne, canadienne-française et canadienne, paraissant dès lors s'y jouer. Du corporatisme social attribuant un rôle supplétif à l'État dans l'avant-guerre, la jeunesse acadienne passe dès lors à une adhésion de plus en plus accentuée à l'État, surtout provincial, mais aussi fédéral. S'il est vrai que le rapprochement à l'État et aussi au 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, dès 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 une canadianité, tantôt une acadianité, mais dans un rapport de proximité plus affirmé envers le Canada français.

Cette réticence face à la question nationale conduit l'élite de la renaissante Société nationale des Acadiens à entreprendre de susciter chez elle un regain d'intérêt pour le patriotisme acadien. Les initiatives de la SNA, si elles exhortent la jeunesse étudiante à s'interroger sur son rapport à l'Acadie, lui donnent surtout l'occasion de se rassembler et de discuter collectivement de ses problèmes communs. Ces échanges ravivent l'intérêt chez les jeunes pour une fédération étudiante capable de regrouper l'ensemble de leurs conseils étudiants, ces héritiers directs des cités étudiantes de la JEC, afin de promouvoir leurs intérêts vis-à-vis les différents établissements d'enseignement, la société acadienne et

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 porte l'organisation, la majorité des jeunes s'entendent surtout pour attribuer sa pertinence au fait qu'une bonne part des enjeux qui les concernent relève du système d'éducation de juridiction provinciale, ce qui impose la nécessité d'un organisme capable de les représenter à ce palier. 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 des étudiants des provinces maritimes. Des malentendus au sein de la jeunesse étudiante, liés aux fins de l'UGEA et à l'autonomie des différents conseils étudiants, surtout face à la grandissante Université de Moncton, mènent à sa restructuration, à peine un an après sa fondation, afin de créer FAGECA et ainsi exclure l'Association des étudiants de l'Université de Moncton, ce qui mène le groupe de Moncton à faire cavalier seul pour un temps.

Malgré quelques réticences initiales par rapport à l'idéologie syndicale en milieu étudiant, celle-ci en vient à s'implanter de façon assez unanime dans les différentes fédérations étudiantes et conseils étudiants d'Acadie, lesquels sont dorénavant animés par les idéaux d'accessibilité universelle aux études, de l'abaissement de l'âge du droit de vote à 18 ans, de salaire étudiant et de cogestion; les jeunes se distancient par ailleurs peu à peu du modèle collaborationniste des cités étudiantes pour commencer à adresser des « griefs » aux autorités. Cette participation étudiante colorée aux teintes du syndicalisme ne détone 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 du « jeune travailleur intellectuel », n'a pas trop de mal à poursuive ses revendications en vue de l'atteinte du bien commun dans le milieu étudiant par la prise en charge de ses responsabilités, soit des 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, alors que la jeunesse acadienne – non seulement étudiante, mais aussi des autres classes sociales – appuie sa critique du nationalisme acadien sur l'évaluation de ses finalités pour l'épanouissement des Acadiennes et des Acadiens. L'humanisme de la jeunesse d'alors 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 thèse, il nous est apparu certain que les mouvements d'Action catholique spécialisée ont apporté des contributions considérables aux mobilisations collectives acadiennes de la première moitié du 20^{e} siècle. De notre point de vue, la société acadienne de la période ne peut être comprise dans son ensemble dans l'exclusion de ce pôle gravitationnel qu'est celui de l'Action catholique, lequel partage la scène avec celui de l'Action nationale qui, au fil des années, l'entrecroise, le surplombe, s'en distancie, s'y fond, mais sans pour le moins maintenir 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 de la Jeunesse agricole catholique et, surtout, de la Jeunesse ouvrière catholique, laquelle s'est, à maintes reprises, dans le cadre du dépouillement de nos sources, manifestée comme très active au sein de 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 20e siècle méritent d'être entreprises, nous sommes aussi d'avis que notre thèse invite à revisiter quelques interprétations se rapportant à l'histoire des mobilisations collectives acadiennes des années 1960 et au-delà. Nous avions énoncé au début de cette thèse 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 et qui, dans son articulation 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 racine[1]. Notre thèse 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,

[1] 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.

à tenir compte dans les interprétations des mobilisations collectives acadiennes de la première moitié du 20e siècle.

Dans une étude sur les rapports entre la question sociale et la question nationale, les sociologues E.-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.[2] Si, chez les premiers, nous entrevoyons la posture d'unité – suivant un certain schème universaliste – devant servir la personnalisation des citoyennes et des citoyens du Canada dans une société multiculturelle, chez les seconds, nous ne sommes pas moins situés dans 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 des 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 envers l'Action nationale et l'Action catholique? N'y a-t-il pas lieu d'entrevoir, suivant cette thèse, la façon dont un certain catholicisme de gauche, d'abord opposé à la question nationale, suivant certaines considérations eu égard à la question sociale, aurait pu en même temps servir de tremplin à l'affirmation nationale de

[2] E.-Martin Meunier et Jean-Philippe Warren, « De la question sociale à la question nationale : la revue *Cité libre* (1950-1963) », *Recherches sociographiques*, vol. 39, nos 2-3 (1998), p. 291-316.

certains acteurs? N'avons-nous pas, par ailleurs, montré quelque chose de similaire lorsque nous avons avancé qu'autour des impératifs de la question sociale, les jécistes d'Acadie de l'après-guerre en étaient venus à relativiser l'importance de la question nationale, ne semblant pas pouvoir répondre aux enjeux sociaux dans toute leur épaisseur, alors que peu à peu, à compter du milieu des années 1950, une part des jeunes gravitant autour des mouvements d'Action catholique en sont venus à concevoir l'Action nationale comme nécessaire à assurer le dépassement des Acadiennes et des Acadiens? L'inclinaison humaniste d'une bonne part des mobilisations sociales et nationalistes des étudiantes et des étudiants des années 1960 nous semble constituer un bon exemple à ce propos. Chez les uns, la libération des étudiantes et des étudiants passait par un partenariat dans un syndicat favorisant l'unité étudiante indépendamment des nationalités, alors que chez les autres, l'épanouissement des étudiantes et des étudiants d'Acadie ne pouvait pas être atteint sans une action syndicale qui tiendrait compte des particularités nationales du 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 occupe le syndicalisme étudiant, l'humanisme ou encore l'éthique personnaliste, sauf celles du sociologue Jean-Paul Hautecoeur qui, pour ce dernier cas, y va de quelques indications[3]. Notre thèse n'avait pas comme objectif de revenir sur les mobilisations étudiantes de ce moment, mais à la suite de l'analyse que nous avons menée, il nous semble indispensable de revisiter les interprétations de ces épisodes en tenant compte des facteurs que nous avons contribué à mettre en évidence. Ne pourrions-nous pas y entrevoir les origines

[3] Jean-Paul Hautecoeur, *L'Acadie du discours*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1975, p. 235-245.

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, pour revenir sur les travaux de l'historien Joel Belliveau[4], le mouvement étudiant acadien du milieu des années 1960, bien qu'une part de nos observations entrecroise les siennes, ne semble pas pouvoir être associé à la thèse du culte de l'individu liée à l'idéologie libérale à laquelle il associe les mobilisations étudiantes de cette période. Plus encore, non seulement l'idéologie libérale ne nous a pas paru caractériser l'essence de ce mouvement, elle nous a semblé en constituer l'antithèse. La prise en considération des contributions issues des motivations 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 que propose Belliveau – 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 à cette question, nous en formulons néanmoins l'hypothèse qui, pour nous, ouvre sur tout un chantier de recherche devant conduire à une réinterprétation des mobilisations acadiennes de la décennie.

[4] Joel Belliveau, *Le « Moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2014.

Annexe A

Conseil exécutif du cercle Lafrance de l'ACJA						
Années	**Aumônier-directeur**	**Président**	**Vice-président**	**Secrétaire**	**Trésorier**	**Copiste**
1908-1909	J. E. Mondou, c.s.c.	Hector L. Belliveau	Camille Gaudet	Émile Ouellet	Émile Ouellet	Adrien Arsenault
1909-1910	J. E. Mondou, c.s.c.	Dominique Cormier	Hector L. Belliveau	J. E. Ouellet	S/O	Placide LeBlanc
1910-1911	J. E. Mondou, c.s.c.	Louis Robichaud	Ernest Doiron	Dom. D. Cormier	S/O	Placide LeBlanc
1911-1912	J. E. Mondou, c.s.c.	Placide LeBlanc	Adrien Arsenault	Georges R. Talbot	Louis Robichaud	Désiré Allain
1912-1913	J. E. Mondou, c.s.c.	Vital H. LeBlanc	P. Emery Robidoux	Anatole P. Plante	Jules A. LeBlanc	Aurèle H. Gaudet
1913-1914	J. E. Mondou, c.s.c.	Désiré T. Allain	Louis J. Sivret	Vital H. Leblanc	Aurèle H. Gaudet	Camille J. Doiron
1914-1915	J. E. Mondou, c.s.c.	Georges H. Brisson	Aimé A. Léger	Louis J. Sivret	Clovis T. Richard	Edgard T. Leblanc
1915-1916	J. E. Mondou, c.s.c.	Jean-Baptiste Nowlan	Albert Dionne	Edgard T. Leblanc	Zoël J. Landry	Alphonse Arsenault
1916-1917	J. E. Mondou, c.s.c.	J. Albert Dionne	J. Émile Pelletier	A. P. Noël McLaughlin	David Haché	Émile M. Albert
1917-1918	J. E. Mondou, c.s.c.	Stanislas Robichaud	Joseph Michaud	Jacques Boudreau	Jean-F. Binet	Euclide Léger
1918-1919	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	Hervé-T.-O. Leblanc	Albert Leménager	J.-Edgard Poirier	D.-J.-Gustave Gaudet	Aldéric Bourgeois
1919-1920	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	J.-Albert Leménager	Hervé-T. Leblanc	Henri Hébert	Léo-J. Doiron	Flavien Samson
1920-1921	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	Henri-A. Hébert	Léo-L. Doiron	Wilfrid-L. Lavoie	J.-Arthur Melanson	Arthur Cormier
1921-1922	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	Aldéric Melanson	Flavien Samson	Antoine Richard	Albany Robichaud	Félix Morneault
1922-1923	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	Albany M. Robichaud	Arthur J. Cormier	Antonio Doucet	Gérard C. Léger	Lionel Landry
1923-1924	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	Félix Morneault	Antonio Gaudet	Abel Cyr	Adélard Brideau	S/O
1924-1925	D.-J. LeBlanc, c.s.c.	Camille M. Bourgeois	Georges F. Poirier	Aldoria Robichaud	Gérald E. Gauvin	Alphonse Arsenault
1925-1926	A. Pellerin, c.s.c.	Damase S. Thibodeau	Ernest Chiasson	Néri Cormier	Noël Melanson	Edgard Landry
1926-1927	A. Pellerin, c.s.c.	Alphonse T. Arsenault	J. Nérée Cormier	Edgard Landry	Henri C. J. LeBlanc	Marcel Paulin
1927-1928	A. Pellerin, c.s.c.	Edgard T. Landry	Marcel Paulin	Ludger Bernard	Alyre M. Poirier	Hector Pettigrew

Annexe B

Premiers exécutifs des cercles de l'ACJC en Acadie							
Nom du cercle	**Année**	**Lieu**	**Province**	**Aumonier(s)**	**Président**	**Vice-président(s)**	**Secrétaire- trésorier**
Garcia-Moreno	1914	Pointe-de-l'Église	N.-É	Émile Georges	Charles Dumont	Charles Forest	N. Burrell et J.-M. LeBlanc
Acadie	1925	Pointe-de-l'Église	N.-É	Maxime LeBlanc	J.-Émile LeBlanc	J. P. Doucet et A. Melanson	Willie J. Belliveau
LeBlanc	1931	Chéticamp	N.-É	Patrice LeBlanc	Joseph-T. Chiasson	Pierre LeBlanc	Abbé F. Samson
Ave-Maria	1931	Saint-Joseph-du-Moine	N.-É	Joseph DeCoste	Edmond Chiasson	Charles Cormier	Joseph-Arthur Doucet
Saint-Michel	1931	Margaree	N.-É	Arsène-H. Cormier	Vincent Chiasson	Ephrem Gallant	Daniel-M. Chiasson
Père Vincent	1931	Arichat-Ouest	N.-É	A. Briand	David Goyetche	Amos Meunier	Rodolphe LeBlanc
Saint-Pierre	1931	Petit-De-Grat	N.-É	Alfred Boudreau	Lorenzo Boucher	Jean-A. Landry	Joseph Boudreau
Giroir	1931	Grand Arichat	N.-É	A.-E. Mombourquette	Samuel Vigneault	René Presseau	Conrad Boutin
Marie-Stella	1931	D'Escousse	N.-É	Wilfrid Boucher	Albert Pertes	Jeffrey Poirier	Louis Langlois
Noël	1931	Louisdale	N.-É	Théophile Maillet	Henri Marcotte	Arthur Bourque	François Goyetche
Saint-Jean-Baptiste	1931	Rivière Bourgeois	N.-É	Abbé Robitaille	Jaddus Bourque	Walter Boucher	Clarence Bourque
Saints Anges	1931	L'Ardoise	N.-É	A.-A. Boudreau	Raymond Samson	Percey Martel	Abbé Albert Doucet
Charles-Forest	1931	Larry's River	N.-É	Charles Forest	Ernest Pellerin	François Deslauriers	Jerôme Pellerin
Arsène-Cormier	1931	L'Anse-à-Charlot	N.-É	Charles Forest	Arthur Richard	Alveri Doiron	Abraham Doiron
Félix	1931	Port-Félix	N.-É	Curé de Port-Félix	Rémi Avery	Laurion Pellerin	Jean T. Pellerin
Joseph-Émile-Hamelin		Buttes-Amirault	N.-É		Benjamin-F. Mius	A.-P. Moulaison et P. Amirault	Louis LeBlanc
Sainte-Famille		Buttes-Amirault	N.-É		Roger Bourque	Isidore Surette	Antoine Bourque
St-Joseph-d'Acadie		Salmon River	N.-É	Abbé Maillet	Robert Labert		Fred Deveau
Sainte-Anne-du-Ruisseau		Eel Brook	N.-É	Mgr Comeau	Albini Largerée	Wilfrid Pothier	Raymond Melanson
St-Pierre d'Acadie	1932	Pubnico-Ouest	N.-É	Denis Comeau	Bernard D'Entremont	Léon D'Entremont	Benoit D'Entremont
Amédée-Melanson		Yarmouth	N.-É	Abbé Young / Aldolphe LeBlanc	René Comeau	Thomas Melanson	Germain LeBlanc
St-Michel-Archange		Wedgeport	N.-É	Abbé Doucet	Louis-E. Pothier	Jerry Boudreau	Léopold LeBlanc
LaFrance-Acadie	1931	Memramcook	N.-B.	Dismas LeBlanc	Hervé LeBlanc	Alfred LeBlanc	Alonzo-Ed. Gaudet
Saint-Anselme	1931	Saint-Anselme	N.-B.	Albert V. Landry	Maurice LeBlanc	Alban T. LeBlanc	Gérard Bourque

Honoré-Melanson	1931	Scoudouc	N.-B.	J.-A. L'Archevêque	Alfred-I. Melanson	Lucien Bourque	Aimé Bourque
Boishébert	1931	Moncton (Lewisville)	N.-B.	D.-F. Léger / Antoine Richard	Aurèle-A. Melanson	Georges Belliveau	Arthur A. Goguen
Gabriel-Lajeunesse	1931	Barachois	N.-B.	Edgard LeBlanc	Jean-Baptiste A. Léger	Napoléon Thibodeau	Ola Léger
Donat-LeBlanc	1931	Shediac	N.-B.	Abbé Gaudet / A. Melanson	Lucien Boudreau	Émile Gauthier	
François-Xavier-Collerette	1931	Cap-Pelé	N.-B.	J.-Donat Robichaud	Ernest Bourque	Alonzo St-Pierre	François-F. Brun
François-Xavier-Michaud	1931	Bouctouche	N.-B.	Philippe Hébert	Lionel Landry	Olivier G. O. LeBlanc	Régis LeBlanc
Saint-Louis-de-Gonzague	1931	Sainte-Anne-de-Kent	N.-B.	Hector L. Belliveau.	Willie-W. LeBlanc	Amédée Maillet	Simon-D. Richard
Jean-Vital-Gaudet	1931	Adamsville	N.-B.	N. Bourgeois			
Jean-Hébert	1931	Saint-Paul-de-Kent	N.-B.	L. Cormier	Alfred Melanson	Émile Luc LeBlanc	Frédéric Cormier
Saint-Stanislas-Kost-Ka	1931	Cocagne	N.-B.	A. Gaudet	Henri Cormier	Émile Després	Aurèle Després
Sainte-Marie des Acadiens	1931	Sainte-Marie	N.-B.	N. Landry	Cléophas Melanson	Prosper Girouard	Olivier Allain
Saint-Antoine	1931	Notre-Dame de Saint-Antoine	N.-B.	D. Allain	Alphée Leblanc	Félix-L. Léger	Octave Cormier
Notre-Dame d'Acadie	1931	Notre-Dame	N.-B.	D. Allain	Honoré Bourgeois	Alfred-L. Cormier	Robert-J.-L. Goguen
François-Xavier-Cormier	1931	Richibouctou-Village	N.-B.	Zoël Landry	Éric M. Richard	Urbain C. Richard	Joseph-J. Caissie
Rameau-de-Saint-Père	1931	Saint-Norbert	N.-B.	Abbé Bourgeois	Gérard J. Richaud	Philippe Richard	Élie Boucher
Jésus d'Acadie	1931	Moncton	N.-B.				
Notre-Dame de l'Assomption	1931	Moncton	N.-B.	Albert Leménager	Léo Arsenault	Tilmon LeBlanc	Yvon Richard
Sacré-Cœur d'Acadie		Haute-Aboujagane	N.-B.	A. A. Léger	Dismas-D. LeBlanc		
Notre-Dame-des-Neiges	1932	Campbellton	N.-B.	Mgr Arthur Melanson	Georges Dumont	Pierre Boudreau	Ludger Bernard
Mgr Dugal	1932	Saint-Basile	N.-B.	J. Lévesque	H. Cyr	Patrice Cyr	Prospère D. Daigle
Antoine-Comeau	1932	Saint-Hilaire	N.-B.	J. A. Godbout	Thimotée Ouellet		Wilfred Cyr
Saint-Cœur-de-Marie	1932	Baker Brook	N.-B.	Albert Poirier	Alphée Marquis	Éloi Nadeau	Léo Collin
Martin-Richard	1932	Lac Baker	N.-B.	Léonard Richard	Léo Caron	Albert Ouellet	
Saint-François-d'Assise	1932	Clair	N.-B.	Abbé Michaud	Paul-Carmel Laporte	Joseph-T. Clair	H.-G. Soucy
Saint-François-Xavier	1932	Saint-François	N.-B.	Telesphore Lambert	Léo St-Pierre	Dosithé Nadeau	Aurèle Albert
Saint-Jacques	1932	Saint-Jacques	N.-B.	G. Paquin	Joseph Bérubé	Lévite Michaud	Régis Morneau
Saint-Joseph	1932	Saint-Joseph-de-Madawaska	N.-B.	Ernest Lang	Trefflé Couturier	Antoine Plourde	Léon Toussaint
L'Immaculée-Conception	1932	Edmundston	N.-B.	Mgr Conway	Gaspard Boucher	Henry Dubé	Amédée Blanchard

Sacré-Cœur-de-Madawaska	1932	Rivière-Verte	N.-B.	J.-A. Lynch	Léopold Thibodeau	Thaddée Lavoie	Edmond Thériault
Sainte-Anne-de-Madawaska	1932	Sainte-Anne-de-Madawaska	N.-B.	Claude Cyr	Willie Soucy	Marc Thériault	Amédée Beaulieu
Le Christ-Roi	1932	Saint-Léonard	N.-B.	Benjamin Saindon	Jack Corbin	Ernest Nadeau	Noël B. Gervais
Eloi-Martin	1932	Saint-André	N.-B.	F. Verret	Léonide Laforge	Willie M. Cyr	Lévite Laforge
Eudore-Martin	1932	Saint-Quentin	N.-B.	Curé de la paroisse	D. Garant	Georges-E. Losier	L. Gagnon
Saint-Michel	1932	Drummond	N.-B.	Félix Dugal	Albert Ouellet	Napoléon Desjardins	
Thibault	1932	Kedgwick	N.-B.	J. B. Thibault	J.-Ernest Thibault	Jos.-D. Levasseur	J.-Alfred Bélanger
Nazaire-Savoie	1932	Petit-Rocher	N.-B.	Abbé Savoie	Rodolphe Doucet	Evariste Roy	Louis Baldwin
Saint-Nom-de-Jésus	1932	Beresford	N.-B.	Ernest Chiasson	Émile Frenette	Évangéliste Boudreau	Clifford Boudreau
Mgr Arthur-Melanson	1932	Val D'amours	N.-B.	Ernest Méheux	Jim Albert	Léo Johnson	Delphis Lévesque
Saint Benoit	1932	Balmoral	N.-B.	W. Brideau	Isidore Drapeau	John-T. Savoie	John-E. Bernard
Saint-Jean-Baptiste	1932	Dalhousie	N.-B.	A. Hart / Ed. Savoie	Léo Blanchard	Georges-E. Sirois	B.-E. Boucher
Romain-Robichaud	1932	Upper Charlo	N.-B.	L.-J. Sirois	Daniel Poirier	Raymond Giroux	Wilbrod Boucher
Van-De-Mortel	1932	Pointe-Verte	N.-B.	Abbé Bérubé	Alexandre Doucet		Michel Levasseur
Wilfrid-Sormany	1932	Sainte-Thérèse	N.-B.	N. Michaud	Lionel Doucet	Joseph DeGruchy	Hector Frenette
Amédée-Boucher	1932	Bathurst-Ouest	N.-B.	Alfred J. Trudel	Germain Langis	Ulric Haché	Geo. C. Van Tassel
Jacques-Cartier	1932	Bathurst-Ville	N.-B.	Abbé Martin	C.-T. Richard	Léonard Vienot	H. Poirier
Nicolas-Denys	1932	Bathurst-Est	N.-B.	Jos Allard	William-J. Cormier	T. Vienneau et S. Dugas	Percy Cormier
Mgr Doucet	1932	Grande-Anse	N.-B.	Léon Lévesque	Léonard-J. Landry	Wilfrid Haché	Léon Dugas
Joseph-Levasseur	1932	Paquetville	N.-B.	Stanislas Robichaud	Jos-P. Thériault	Georges Chiasson	Omer Thériault
Saint-Jean-Eudes	1932	Bertrand	N.-B.	L. Marsoliau	Ernest Godin	Thomas Poirier	Célestin Légère
Mgr Allard	1932	Caraquet	N.-B.	J. LeGarrec	E.-F. Pineau	Albénie-M. Robichaud	Alban Blanchard
Ste-Jeanne-d'Arc	1932	Maisonnette	N.-B.	Thomas Castonguay	Michel Godin	George Gauvin	H. Blanchard
Notre-Dame-de-Lourdes	1932	Atholville	N.-B.	F.-M. Lanteigne	Gérard DeGrâce	Abbé Comeau	Albert Normandeau
Cantin	1932	Bas-Caraquet	N.-B.	Albert Daigle	Pierre Doiron	Alexandre Gionet	Alphonse Léger
Mgr Chiasson	1932	Inkerman	N.-B.	Dosithé Robichaud	Joseph Gauvin	Edmond Allard	Roméo Boudreau
Edmond-Landry	1932	Pokemouche	N.-B.	Romain Robichaud	Thomas Jones	Antonio Blanchard	Roméo Godin
Lacordaire	1932	Shippagan	N.-B.	J.-L. Chiasson	Adélard Savoie	Philippe Hébert	Edmond Richard
Auguste-Babineau	1932	Tracadie	N.-B.	J. Levasseur et X. Daigle	E. S. Paulin		U. J. Bourgeois

Stanislas-Robichaud	1932	Notre-Dame-du-Portage	N.-B.	Camille Albert	Clément Roussel	Xavier Mazerolle	Alphonse Mazerolle
Mgr Richard	1932	Rogersville	N.-B.	Abbé Babineau	Philippe LeBlanc	Jean McGraw	Ben Savoie
Bérubé	1932	Acadieville	N.-B.	Louis Cyr	Léonard Barrieau	Clovis Vautour	Émilien Babineau
Saint-Ignace-de-Loyola	1932	Saint-Ignace	N.-B.	Abbé Comeau	Félix Gallant	Laurent Gallant	Luc Richard
Saint-Louis-des-Français	1932	Saint-Louis-de-Kent	N.-B.	Cajetan Poirier	Cyriaque Brideau	Larry Vautour	Daniel Landry
Mgr-F.-N.-Blanchet	1932	Saint-Charles-de-Kent	N.-B.	Albert Brideau	Adelin LeBlanc	H. Daigle	Fidèle Thébeau
Gagnon	1932	A. Arsenault	N.-B.	J.-L. Gagnon	Eddy Saint-Pierre	Léonce Charron	Léo Duguay
Saint-Léonard	1932	Saint-Léonard	N.-B.	Armand Martin	E. Nadeau	E. Rivard	E. Akerly
St-Isidore	1932		N.-B.	Alfred Lang	David-D. Haché	Thomas Brideau	Joseph Gautreau
Nash-Creek	1932	Nash's Creek	N.-B.	Eugène De la Garde	Thomas Landry		James Laviolette
	1934	Beresford	N.-B.		Thomas-N. Boudreau	Georges Boudreau	Clarence Boudreau
Ste-Jeanne-d'Arc-Évangéline	1935	Bathurst	N.-B.	Henri Boudreau	Adélard Arsenault	Cyr Dubé	Louis LeBel
Thomas-Albert		Shippagan	N.-B.				
Avant-gardes							
Léon-Lévesque		Grande-Anse	N.-B.	Léon Lévesque	Raymond Thériault		Raymond Blanchard
Marsoliau		Bertrand	N.-B.	L. Marsoliau	Benoit Godin		Jean Thériault
Babineau		Rogersville	N.-B.				

Annexe C

Équipe de la fédération diocésaine jéciste de l'archidiocèse de Moncton						
Année	**Présidente**	**Secrétaire**	**Trésorière**	**Autres membres**	**Rep. masculins**	**Aumônier**
1944	Marguerite Richard	Antoinette Léger		Thérèse Gaudet		Aldéric Melanson
1945	Marguerite Richard	Antoinette Léger		Thérèse Gaudet; Claudia Thériault		Aldéric Melanson
1946	Marguerite Richard			Thérèse Gaudet; Claudia Thériault; Germaine Richard		Aldéric Melanson
1947	Marguerite Richard	Flora Cormier	Jeannine Léger	Claudia Thériault; Thérèse Gaudet		Aldéric Melanson
1948	Marguerite Richard	Flora Cormier	Jeannine Léger	Dorice Belliveau	Normand Schofield	Aldéric Melanson
1949	Marguerite Richard	Flora Cormier	Jeannine Léger	Dorice Belliveau		Aldéric Melanson
1950	Jeannine Léger	Claudia Thériault/ Alice Richard	Jeannine Léger	Flora Cormier; Alice Richard		Aldéric Melanson
1951	Claudia Thériault	Bernice Maillet	Alice Richard	Lorraine LeBlanc		Aldéric Melanson
1952	Claudia Thériault		Alice Richard	Lorraine LeBlanc; Hélène Landry	Paul Thériault	Paul-M. Thériault
1953	Alice Richard		Alice Richard	Lorraine LeBlanc; Claudia Thériault; Hélène Landry	Adrien Arsenault; Clarence Cormier	Paul-M. Thériault
1954	Lorraine LeBlanc			Hélène Landry; Odette Léger; Gloria Doiron		Paul-M. Thériault
1955	Lorraine LeBlanc	Hélène Landry		Odette Léger; Gloria Doiron; Edwina Thériault; Claudette Bourgeois		Benoit Boudreau
1956						Arthur Gallant
1957				Hélène Landry		Arthur Gallant
1958	Claudette Bourgeois					Arthur Gallant
1959						Arthur Gallant
1960						Yvon Barriault
1961						
1962	Marcelle Cormier					Arsène Richard
1963	Ginette Thériault			Sœur Rose-Anne Marie; Louise Bernard		Arsène Richard
1964	Ginette Thériault					Arsène Richard
1965	Ginette Thériault			Marie-Paule Dupuis, Emma Thibodeau, Louise Cadieux, Louise Houle, Pauline Léger, Thérèse LeBlanc, Rachel Gauvin		Fabien Léger
1966	Rachel Gauvin			Rachel Gauvin; Louise Cadieux; sœur Lorraine LeBlanc; sœur Edmonde Collette		Georges Léger
1967	Rachel Gauvin			Rachel Gauvin; Louise Cadieux; sœur Edmonde Collette		Yvon LeBlanc
1968	Louise Cadieux			Sœur Edmonde Collette		

Annexe D

Équipe de la fédération diocésaine jéciste du diocèse de Bathurst					
Année	**Permanente**	**Vice-président**	**Secrétaire**	**Autres membres**	**Aumônier**
1959	Émilienne Robichaud		Mérélie Grant	Claudette Albert; Ginette Hébert	Benoit Rioux
1960				Claudette Albert; Ginette Hébert; Adeline Haché; J. McGraw; Raymond Benoît	Benoit Rioux
1961			Sœur Marie-Simone	Claudette Albert; Émilienne Robichaud	Benoit Rioux
1962			Sœur Marie-Simone		Armand LeBlanc
1963	Claudette Albert	Lucien Boudreau	Irène Albert	Rolande Doucet	Armand LeBlanc
1964			Irène Albert		Armand LeBlanc
1965	Solanges Lauzier				Guy Jean
1966	Solanges Lauzier				Guy Jean
1967	Ghyslaine Lanteigne			Michèle Caron	Guy Jean
1968	Ghyslaine Lanteigne			Michèle Caron; Rose-Hélène Lanteigne	Guy Jean
1969				Rose-Lynde Cormier; Rose-Hélène Lanteigne; Guislaine Lanteigne; Suzanne Valotaire; Achille Michaud; Fabien Haché; Gilles Savoie	Wesley Wade
1970	Rose-Hélène Lanteigne	Jean-Guy Duguay	Suzanne Valotaire	Rose-Hélène Lanteigne, Suzanne Valotaire, Ghislaine Lanteigne	Wesley Wade

Annexe E

Équipe de la fédération diocésaine jéciste du diocèse d'Edmundston		
Année	**Membres**	**Aumônier**
1951	Brigitte Belzile; Vivianne Daigle, Gilberte Couturier	Sylvio Thériault
1952	Brigitte Belzile; Noëlla	Sylvio Thériault
1953	Brigitte Belzile; Lucille Albert; Noëlla; Vivianne Daigle; Gilberte Couturier	Sylvio Thériault
1954		Sylvio Thériault
1955	Viviane Daigle; France	Sylvio Thériault
1956		Sylvio Thériault
1957		Sylvio Thériault
1958		
1959		
1960	Rachel A. Long	Michel Thériault
1961		Michel Thériault
1962	Gisèle Plourde; Hilda Cyr	Michel Thériault
1963		
1964		
1965		
1966		
1967	Marie-Claire Martin; Gaétane La Plante	Armand Plourde
1968	Marie-Claire Martin; Linda Albert; Louisette Nadeau; Abbé Michel Thériault; Colombe Caron; Gaétane La Plante	Armand Plourde
1969	Gaétane La Plante	

Annexe F

Conseil exécutif de l'Association des étudiants acadiens de Québec						
Années	**Président**	**Vice-président**	**Secrétaire / secrétaire adjoint**	**Trésorier**	**Conseillers**	**Aumônier**
1944-1945	Jean Chiasson	Jean-Berchmans Jaillet	Francis Bourque, c.j.m. / Paul-Émile Poirier	Aurèle Young	Norman Belliveau, Marc Arsenault, Léo Poirier	Francis Bourque
1945-1946	Martin-J. Légère	Marcel Sormany / Henri Labrie	Adélard Savoie	Aurèle Young	Eudore Labrie, Édouard Légère, Clarence Bourque, Edèse Bujold	Francis Bourque
1946-1947	Claude Gaudreau	Émile Frigault	Claude Allard	Edèse Bujold	Raymonde Landry; Marc Arsenault, Léon Richard	Francis Bourque
1947-1948	Léon Richard	Adélard Savoie	Bernard Jean / Raymonde Landry	Henri Renault	Robert Belliveau, Roger Goguen, Alfred LeBlanc	Francis Bourque
1948-1949	Louis Robichaud	Roger Guérette	Marguerite Bourgeois / Jean Lizotte	Claude Paulin	Robert Belliveau; Valier Savoie, Florence Cyr	Francis Bourque
1949-1950	Valier Savoie	Edgard Girouard	Robert Daigle /Arthur Comeau / Antonin Blanchard	Claude Paulin	Edmond Landry; Raymond Leblanc	
1950-1951	Georges Grondin / Alonzo Cormier	Alphonse LeBlanc	Edmond Landry / Gérald Beaulieu	Joffre Daigle		
1951-1952	Edmond Landry	Gérard LeBlanc	Olivier Gaudet	René LeBlanc		
1952-1953	Valbert Dugas					
1953-1954						
1954-1955	Edgard Leclair					
1955-1956	René Cormier	Léonard Delaney	Guy St-Pierre		Gérald Bossé; Camille Haché	Alonzo Gaudreau
1956-1957	Arthur Langford	Huguette Léger	Guy St-Pierre		Charles Duguas; Nicol Henry	Alonzo Gaudreau
1957-1958	Léonard Delaney					
1958-1959	Guy St-Pierre		Camille-Antoine Richard			
1959-1960	Camille-Antoine Richard	Ghislaine Thibault	Hermel Légère		Placide Caron; Jacques Allard; Aldérice Belliveau; Jacques Blanchard	
1960-1961	Hermel Légère	Louise Doiron	Aldérice Belliveau			
1961-1962	Aldérice Belliveau	Betty Levasseur	Henri Arsenault	Médard Bérubé	Raoul Bastarache; Jean-Yves Chenel; Marcelle Dumont; Maurice Saint-Pierre	Fernand Arsenault
1962-1963	Médard Bérubé	Marcelle Dumont	Henri Arsenault		Maurice Saint-Pierre; Raoul Bastarache; Paul Melanson; Norbert Arsenault; Jean-Yves Chenel	Jean Fournier
1963-1964	Roger Roberge		Roger de la Garde			Jean Fournier

Annexe G

Conseil exécutif de l'Association des étudiants acadiens de Montréal						
Années	**Président**	**Vice-président / Vice-présidente**	**Secrétaire**	**Trésorier**	**Conseillers**	**Aumônier**
1944-1945						
1945-1946	Eudore Savoie	Émile Frigault / Zita Losier	Georges Lepage	Zita Losier / Blaise Duguay	Roland Albert; Rosaline LeBlanc; Blaise Duguay; Roland Albert	Moïse Arsenault
1946-1947	Blaise Duguay	Émile Frigault	Paul Bélanger		Simone Dugas; Marguerite Chiasson	Moïse Arsenault
1947-1948	Layola LeBlanc	Marguerite Chiasson	Paul Bélanger	Julius Comeau	Marie-Germaine LeBlanc; Dorina Clavet; Dollard Gaudet; Aubin Doiron	Moïse Arsenault
1948-1949	Julius Comeau	Aubin Doiron / Dorina Clavet	Alex LeBlanc / Huguette Viel	Lorenzo Boudreau	Réal Michaud; Paul-Émile Carrier; Jeannette Roussel; Constance Cyr	Moïse Arsenault
1949-1950	Roger Goguen	Paul-Émile Carrier / Bernice LeBlanc	Alex LeBlanc	Roger Ouellet	Thérèse Richard; Georges Lepage; Alyre Comeau	René Beaudry
1950-1951	Guy Leblanc	Renald Daigle / Aline Poirier	Édouard St-Onge	Azar Cormier		
1951-1952	Roland Maurice	Corinne Melanson				
1952-1953	Roland Maurice					

Annexe H

Conseil exécutif de l'Association générale des étudiants acadiens (AGEA)						
Années	**Président**	**Vice-président**	**Secrétaire-trésorier**	**Trésorier**	**Conseillers**	**Aumôniers**
1947-1948	Claude Gaudreau	Eudore Savoie	Adélard Savoie	Edèse Bujold	Loyola LeBlanc	Moïse Arsenault
1948-1949	Claude Gaudreau	Eudore Labrie / Robert Belliveau	Eugène Léger / Robert Belliveau	Edèse Bujold	Loyola LeBlanc; Jean Dorion; Jean-Marie Dumont; Ronald Rivard; Louis Armstrong; Germaine Richard; Lorraine Léger; Maurice LeBlanc	Moïse Arsenault
1949-1950	Valier Savoie / Claude Gaudreau					Moïse Arsenault
1950-1951	Alonzo Cormier	Antonin Blanchard	Jean-Paul Bernier	Robert Daigle	Benoit Ouellet	Moïse Arsenault
1951-1952	Georges Grondin	Antonin Blanchard	Valbert Dugas			Moïse Arsenault
1952-1953	Edmond Landry					Moïse Arsenault
1953-1954	Joffre Daigle					

Annexe I

Équipe du journal *Le Trait d'Union*					
Années	**Rédacteur en chef**	**Rédacteur adjoint**	**Secrétaire à la rédaction**	**Administrateur**	**Aviseur/Reviseur**
1945-1946	Paul-Émile Poirier	René Cormier	Marcel Sormany	Aurèle Young	Père Francis Bourque
1946-1947	Adélard Savoie	Claude Allard	Charlotte Babin	Edèse Bujold	Père Francis Bourque
1947-1948	Louis Robichaud	Roger Goguen / Réal Michaud	Lydia Boudreau / Charlotte Babin	Edèse Bujold	Père Francis Bourque
1948-1949	Roger Goguen	Julien Bibeau / Joffre Daigle	Ramona Godbout	Edèse Bujold	Père Francis Bourque
1949-1950	S/O	S/O	S/O	S/O	S/O
1950-1951	Jean-Paul Bernier				
1951-1952	Jean-Paul Bernier	Valbert Dugas		Georges Grondin	

Annexe J

Conseil exécutif de l'UGEA et de la FAGECA				
Union générale des étudiants acadiens (UGEA)				
Années	**Président(e)**	**Vice-président(e)**	**Trésorier / Trésorière**	**Secrétaire**
1963-1964	Jean-Claude Losier			
1964-1965	Sylvestre McLaughlin	Gaétane Michaud	Yvon LeBlanc	Léona Roy
Fédération des associations générales des étudiants des collèges acadiens (FAGECA)				
Années	**Président(e)**	**Vice-président(e)**	**Trésorier / Trésorière**	**Secrétaire**
1964-1965	Sylvestre McLaughlin	Gaétane Michaud	Jacques Beaulieu	Lydia Gionet
1965	Jacques Beaulieu	Nicole Daigle	Ronald LeBreton	Claude LeBouthillier
1965-1966	Jean-Claude LeBlanc	Nicole Daigle	Cécile Nadeau	Claude LeBouthillier
1966-1967	Almire Lamontagne	Jacques Melançon (aff. internes) / Maryse Pelletier (aff. externes)	Marie-Rose Savoie	Mariana Chiasson

Annexe K

Conseil exécutif de la Presse étudiante acadienne (PEA)							
Années	**Président(e)**	**Secrétaire**	**Trésorier / Trésorière**	**V.-p. aux aff. internes**	**V.-.p. aux aff. externes**	**Représentants régionaux**	**Représentant(e) des écoles secondaires**
1964-1965	Elizabeth Beaulieu	Claude-Henri Gendreau	Roland Gallant	S/O	S/O	Marielle Chiasson; Alice Guérette; Lucille Poirier	
1965	Ronald Cormier	Annette Frenette	Alain Dumas	S/O	S/O	Meriana Chiasson	Gilles D'Astous
1965-1966	Alain Dumas	Jocelyne LeBel	Yvette Audet	S/O	S/O	Irénée St-Jean	Gilles D'Astous
1966	Georges Godin	Patricia Cormier	Maurice Bourque	S/O	S/O	Irénée St-Jean	Percy Mallet
1966-1967	Maurice Bourque	Patricia Cormier	Pierre Chagnon	S/O	S/O	Irénée St-Jean	Percy Mallet
1967-1968	Jacques Sénéchal	Sylvia LaForest	Cécile Hébert / Ghislaine LaForest	S/O	S/O		Monique Thériault
1968-1969	Sylvia LaForest	Émilie LeBreton		Brigitte Michaud	Roland Guitare		Roger Albert

Annexe L

Conseil exécutif de ACTIONS / UENB					
Années	**Président(e)**	**Vice-président(e)**	**Secrétaire**	**Trésorier / Trésorière**	**Représentants et représentantes régionaux**
1967-1968	Russell Weir / Pierre Tremblay	Omer Robichaud	George Devine	George Devine	Melvin Gallant; Simone Bourque; Odette LeBlanc; Georges Devine; Nora Robichaud
1968-1969	Tom H. O'Neill	Odette LeBlanc	Cecilia Beaulieu	Cecilia Beaulieu	Cecilia Beaulieu; Donald Poirier; Richard Sullivan; Benoit Doucet
1969-1970	Louise Pinet	John Rocca	Andy Secord	Mike Inmam	

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 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 Mgr-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 Emery-LeBlanc (62)
Fonds Adélard-Savoie (104)
Fonds Clément-Cormier (177)
Fonds Mgr-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)
La Revue acadienne (1917-1918)
Le Bouclier (1957-1970)
Le Basilien (1959-1970)

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'Acadien (1913-1926)
L'Action catholique (dépouillement ponctuel)
L'Assomption (1909-1916)
L'Écho du Sacré-Cœur/L'Écho (1941-1969)
L'Évangéline/La Voix d'Évangéline (1887-1970)
L'Impartial (1893-1915)
L'Insecte (1967-1968)
L'Ordre social (1937-1944)
Liaisons (1941-1967)
Telegraph Journal (dépouillement ponctuel)
The Moncton Transcript (dépouillement ponctuel)

ÉTUDES

Livres, chapitres de livre, articles de périodique, mémoires, thèses et sources imprimées

ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

ANGENOT, Marc. *L'histoire des idées*, 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^{o} 1 (janvier-mars 1982), p. 105-117.

ARSENAULT, Fernand. *Raconte-moi une histoire : de Bonaventure à Memramcook*, Lévis, Éditions de la Francophonie, 2011.

ARSENAULT, Fernand et Edmour BABINEAU. *François-Amédée Bourgeois*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1985.

ARSENAULT, Fernand et Edmour BABINEAU. *Philippe Belliveau*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1988.

ARSENAULT, Fernand et Edmour BABINEAU. « Mgr Philippe Belliveau et l'identité acadienne », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 14, nº 2 (1981), p. 103-147.

ARSENAULT, Georges. *La chandeleur en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2011.

ARSENAULT, Georges. *La Mi-Carême en Acadie*, Tracadie, Éditions La Grande Marée, 2007.

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.

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*, nº 4 (janvier-avril 2008), 6 pages.

BANTIGNY, Ludivine et Ivan JABLONKA, dir. *Jeunesse oblige. Histoire des jeunes en France, XIX^{e}-XX^{e} siècle*, France, Presses universitaires de France, 2009.

BAUDRY, René. « Le culte de Saint Joseph aux provinces maritimes », dans *Les actes du congrès d'études tenu à l'Oratoire Saint-Joseph*, Montréal, août 1955, Montréal, Fides, 1956, p. 483-490.

BAUDRY, René. « Les Pénitences publiques en Acadie », *Rapport – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 23, 1955-56, p. 117-123.

BEAUDIN, Maurice. « L'État moteur : Louis J. Robichaud et le combat pour l'industrialisation au Nouveau-Brunswick », dans *L'ère Louis-J. Robichaud, 1960-1970 : Actes du colloque*, Institut canadien de recherche sur le développement régional, 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, nº 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, P.I.E.-Peter Lang, 2006, p. 169-190.

BELLIVEAU, Joel. *Le « Moment 68 » et la réinvention de l'Acadie*, Ottawa, 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.

BERNARD, Antoine. *La renaissance acadienne au XXe siècle*, Québec, La survivance française, 1949.

BERTRAND, Gabriel. « 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.

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*, Québec, 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, Fides, 2014, p. 369-388.

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^{o} 2 (juin 2017), p. 297-320.

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, Prise de parole, 2015, p. 407-436.

BOCK, Michel. « Le rapport des groulxistes au politique. Entre méfiance et tentation », *Vingtième siècle*, vol. 1, n^{o} 129 (2016), p. 27-42.

BOCK, Michel. *Quand la nation débordait les frontières : les minorités françaises dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Hurtubise HMH, 2004.

BOILY, Frédéric. *La pensée nationaliste de Lionel Groulx*, Sillery, Septentrion, 2003.

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

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), Université Dalhousie, Halifax, 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.

BOUDON, Jacques-Olivier. « L'histoire religieuse en France depuis le milieu des années 1970 », *Histoire, Économie & Société*, vol. 31, nº 2 (2012), p. 71-86.

BOUDREAU, Gérald C. *Le père Sigogne et les Acadiens du sud-ouest de la Nouvelle-Écosse*, Montréal, Bellarmin, 1992.

BOUDREAU, Gérald C., dir. *Une dialectique du pouvoir en Acadie*, Montréal, Fides, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *Ce que parler veut dire. L'économie des échanges linguistiques*, Paris, Fayard, 1982.

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, tome 1 : 1881-1890*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2013.

BRANCH, James. *« Frassati » : drame de jeunesse*, collection « Le blé qui lève », nº 5, Saskatchewan, Imprimerie Amateur, 1937.

BRAULT, Michel et Pierre PERRAULT. *L'Acadie, l'Acadie?!?*, Canada, Office national du film, 1971.

BRUN, Régis. *De Grand Pré à Kouchibougouac. L'histoire d'un peuple exploité*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982.

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

CADIEUX, Françoise. « Préface », dans Hector J. CORMIER, *La scission du district scolaire nº 15. L'histoire d'une lutte, mais surtout d'une victoire*, Moncton, Éditions du Sorbier, 2001, p. 9-10.

CAREL, Ivan, Martin PÂQUET, Stéphane SAVARD et Jean-Philippe WARREN. « Les principes du *Bulletin d'histoire politique* », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 20, nº 3 (2012), p. 57-64.

CARELESS, J. M. S. « "Limited Identities" in Canada », *Canadian Historical Review*, vol. 50, nº 1 (mars 1969), p. 1-10.

CHARTIER, Roger. *Au bord de la falaise : l'histoire entre certitudes et incertitudes*, Paris, Albin Michel, 1998.

CHATELAN, Olivier. « Un catholicisme social omniprésent mais peu connu : les secrétariats sociaux en France, des origines aux années 1960 », *Chrétiens et sociétés*, nº 22 (2015), p. 247-266.

CHIASSON, Anselme. *Chéticamp. Histoire et traditions acadiennes*, Moncton, Éditions des aboiteaux, 1961.

CHOLVY, Gérard. *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIXe-XXe siècle)*, Paris, Éditions du Cerf, 1999.

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

COHEN, Yolande et Claudie WEILL. « Les mouvements étudiants : une histoire en miettes? », *Le Mouvement social*, nº 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. *Construire un savoir : l'enseignement supérieur au Madawaska, 1946-1974*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1999.

COUTURIER, Jacques Paul. « L'Acadie des maritimes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, nº 2 (1995), p. 247-257.

COUTURIER, Jacques Paul. « La production de mémoires et de thèses en histoire acadienne, 1960-1994 : Analyse et conjectures », dans Jacques Paul COUTURIER et Phyllis E. LEBLANC, dir., *Économie et société en Acadie, 1850-1950*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996, p. 187-194.

COUTURIER, Jacques Paul. « Tendances actuelles de l'historiographie acadienne, 1970-1985 », *Historical Papers/Communications historiques*, vol. 22, nº 1 (1987), p. 230-250.

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, nº 69 (2002), p. 1-34.

CROZIER, Michel et Erhard FRIEDBERG. *L'acteur et le système*, Paris, Seuil, 1992 [1977].

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. *Les écrits de Livain Chiasson : père de la coopération acadienne*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1996.

DAIGLE, Jean. *Une force qui nous appartient. La Fédération des caisses populaires acadiennes, 1936-1986*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1990.

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 et Kingston, 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, nº 4 (décembre 2008) p. 194-205.

DOSSE, François. *La marche des idées. Histoire des intellectuels – histoire intellectuelle*, Paris, Éditions La Découverte, 2003.

DOSSE, François. *L'empire du sens : l'humanisation des sciences humaines*, Paris, La Découverte, 1995.

DOSSE, François. « L'irréduction dans l'histoire intellectuelle », *Espaces temps*, nos 84-86 (2004), p. 172-186.

DUBOIS, Émile. *Chez nos frères les Acadiens. Notes d'histoire et impression de voyage*, Montréal, L'Action française, 1920.

DUMONT, Fernand. *Genèse de la société québécoise*, Montréal, Boréal, 1996 [1993].

DUMONT, Fernand. *Le sort de la culture*, Montréal, L'Hexagone, 1987.

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° 10 (décembre 1999), p. 59-91.

FORBES, Ernest R. *Certains aspects du régionalisme dans les provinces maritimes, 1867-1927*, Société historique du Canada, Brochure historique n° 36 (1983).

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 et Fredericton, University of Toronto Press et Acadiensis Press, 1997, p. 272-305.

FORBES, Ernest R. *The Maritime Rights Movement, 1919-1927: A Study in Canadian Regionalism*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 1979.

FOUCAULT, Michel. « Nietzsche, la généalogie, l'histoire », dans Suzanne BACHELARD et *al*., dir., *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, Presses universitaires de France, 1971, p. 145-172.

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 et Paris, Presses de l'Université Laval et 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° 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*, nos 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, XIIIe session, Joliette, 1935*, Montréal, École sociale populaire, 1935, p. 130-150.

GAGNON, Serge. « Préface », dans Denise LAMONTAGNE. *Le culte à sainte Anne en Acadie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, p. xiii-xiv.

GAGNON, Serge. « Un exemple d'histoire clérico-nationaliste de l'abbé H.-R. Casgrain : *Les Sulpiciens et les prêtres des Missions étrangères en Acadie* (1897) », *Sessions*

d'étude – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, vol. 42 (1975), p. 5-20.

GALLAND, Olivier. *Les jeunes*, septième édition, Paris, La découverte, 2009.

GALLANT, Patricia. « Henri P. LeBlanc et l'Acadie », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 13, nº 2 (juin 1982), p. 41-60.

GALLANT, Cécile. « L'engagement social de Georges-Antoine Belcourt, curé de Rustico, 1859-1869 », *Les Cahiers de la Société historique acadienne*, vol. 11, nº 4 (décembre 1980), p. 316-339.

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-Kingston, 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.

GIDDENS, Anthony. *Politics, Sociology and Social Theory. Encounters with Classical and Contemporary Social Thought*, Cambridge, Polity Press, 2004.

GIROUX, Bernard. *La jeunesse étudiante chrétienne. Des origines aux années 1970*, Paris, Les 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, nº 2 (1951), p. 186-1982.

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), Université Laval, Québec, 1999.

GRIFFITHS, Naomi E. S. *The Golden Age of Liberalism: A Portrait of Roméo LeBlanc*, Toronto, James Lorimer & Company Ltd. Publishers, 2011.

GROULX, Lionel. *Pourquoi nous sommes divisés*, Montréal, Éditions de l'Action nationale, 1943.

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, éditeurs, *Lionel Groulx correspondance, 1894-1967 : l'intellectuel et l'historien novices 1909-1915*, Montréal, Fides, 2003, p. 734-764.

GROULX, Patrice. *Pièges de la mémoire : Dollard des Ormeaux, les Amérindiens et nous*, Hull, Vents d'Ouest, 1998.

HAUTECOEUR, Jean-Paul. *L'Acadie du discours,* Québec, 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^{o} 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.

HOBSBAWM, Eric et Terence RANGER. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

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 19^{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.

JOLICOEUR, Catherine. « La vie religieuse des Acadiens à travers leurs croyances traditionnelles », *Sessions d'étude – Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 48 (1981), p. 79-88.

LABELLE, Ronald. « L'imaginaire religieux dans la culture populaire acadienne », dans André MAGORD, dir. *L'Acadie plurielle*, Poitiers et Moncton, Centre d'études acadiennes et québécoises et 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. « "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 devenir de la nation québécoise selon Maurice Séguin, Guy Frégault et Michel Brunet, 1944-1969*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1993.

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. *Histoire sociale des idées au Québec, volume 1 : 1760-1896*. Montréal, Éditions Fides, 2000.

LAMONDE, Yvan. *Histoire sociale des idées au Québec, volume II : 1896-1929*. Montréal, Éditions Fides, 2004.

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.

LAMONTAGNE, Denise. *Le culte à sainte Anne en Acadie*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011.

LAMONTAGNE, Denise. « Pour une approche transversale du savoir banal en Acadie : la taoueille, sainte Anne et la sorcière », *Rabaska : revue d'ethnologie de l'Amérique française*, vol. 3 (2005), p. 31-48.

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, Éditions de la Francophonie, 2012.

LANDRY, Nicolas. *Une Collège classique en Acadie du Nouveau-Brunswick : le Sacré-Cœur de Caraquet – Bathurst, 1899-1975*, Lévis, Éditions de la Francophonie, 2014.

LANDRY, Nicolas et Nicole LANG. *Histoire de l'Acadie*, 2^{e} édition, Québec, Septentrion, 2014.

LANG, Ernest. « Mgr 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. *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), Université de Montréal, Montréal, 2018.

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. *XIIIe 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 force vive face à l'avenir » : XIVe 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. « 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. « 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*, Connecticut, Praeger Publishers, 1995, p. 65-74.

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, Ronnie-Gilles. *Le voyage de Rameau de Saint-Père en Acadie, 1860*, Sillery, Québec, Septentrion, 2018.

LEBLANC, René et Micheline LALIBERTÉ. *Sainte-Anne : collège et université, 1880-1990*, Nouvelle-Écosse, Centre d'étude en civilisation acadienne de la Nouvelle-Écosse, 1990.

LEBLANC-RAINVILLE, Simone. *Corinne Gallant. Une pionnière du féminisme en Acadie*, Moncton, Institut d'études acadiennes, 2012.

LEDUC, Alexandre. *« UGEQ : centrale syndicale étudiante » : l'idéologie syndicale au sein du mouvement étudiant québécois des années 1960*, mémoire de maîtrise (histoire), Université du Québec à Montréal, Montréal, 2010.

LEFORT, Marie-France, Richard MICHAUD et Yvon LACOSTE. « Le mouvement étudiant au CUM : une approche sociopolitique », *Le Front*, 18-25 janvier et 1er-8 février 1988.

LÉGER, Lorraine. *Les sanctions populaires en Acadie*, Montréal, Leméac, 1978.

LÉGER, Maurice A., et Oscar BOURQUE. *Souvenir : 50e anniversaire de l'Archidiocèse de Moncton*, Sackville, Tribune Press Ltd., 1986.

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, tome 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 E.-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), Université de Sherbrooke, 2006.

MARIE-DOROTHÉE. *Collège Notre-Dame d'Acadie, 1943-1982*, Moncton, Religieuses de Notre-Dame-du-Sacré-Cœur, 1988.

MARIE-DOROTHÉE. *Quand tourne le vent : Mgr Édouard Alfred LeBlanc, premier évêque acadien, 1912-1935*, Moncton, Religieuses de Notre-Dame du Sacré-Cœur, 1991.

MARITAIN, Jacques. *Distinguer pour unir ou les degrés du savoir*, Paris, Desclée de Brouwer et Cie Éditeurs, 1932.

MARTEL, Marcel et Martin PÂQUET. *Langue et politique au Canada et au Québec. Une synthèse historique*, Montréal, Boréal, 2010.

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.

MASSICOTTE, Julien. « Histoire, engagement et militantisme en Acadie. Entrevue avec Nicole Lang », *Histoireengagée.ca*, 22 novembre 2010, [En ligne] http://histoireengagee.ca/entrevue-nicole-lang/

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. « 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. « 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.

MAYEUR, Jean-Marie. *Catholicisme social et démocratie chrétienne : principes romains, expériences françaises*, France, 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), Université de Montréal, 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, Carolynn. *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, Arthur. *Pour la terre*, Moncton, L'Évangéline Limité, 1918.

MELANSON, Arthur. *Retour à la terre*, Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1916.

MELANSON, Maurice. « Le mouvement scout dans le diocèse de Moncton », *Sur l'empremier*, 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.

MEUNIER, E.-Martin. « De l'Action catholique à l'esprit d'une modernisation "à la catholique" : essai typologique », dans Gérard BOISMENU, Michel BRÛLÉ, Solange LEFEBVRE, Claude LESSARD, Pierre NOREAU, dir. *Ruptures et continuité de la société québécoise : trajectoires de Claude Ryan*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2005, p. 67-77.

MEUNIER, E-Martin. *Le pari personnaliste : modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Québec, Fides, 2007.

MEUNIER, E.-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, E.-Martin 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.

MEUNIER, E.-Martin et Jean-Philippe WARREN. « L'horizon "personnaliste" de la Révolution tranquille », *Société*, n^os 20-21 (été 1999), p. 347-448.

MEUNIER, E.-Martin et Jean-Philippe WARREN. *Sortir de la « Grande Noirceur ». L'horizon « personnaliste » de la Révolution tranquille »*, Sillery, Septentrion, 2002.

MEUNIER, E.-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, Éditions Peter Lang, 2011, p. 179-200.

MICHAUD, Benoît. « Les écoles acadiennes du Nouveau-Brunswick », *L'Action nationale*, vol. 5, n^o 3 (mars 1935), p. 133-144.

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, Marguerite. *La construction française au Nouveau-Brunswick : Bouctouche, paroisse-type*, thèse de doctorat (histoire), Université de Montréal, 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^o 1 (2007), p. 83-125.

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, 1886-1907 : une prise de conscience du laïcat catholique*, Paris, Librairie Armand Colin, 1968.

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 et Kingston, 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, Éditions de la francophonie, 2012.

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.

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.

PÂQUET, Martin. « Les immigrants français en Acadie et dans le Golfe du Saint-Laurent, 1870-1914 », *E-CRINI,* n^{o} 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^{o} 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^{o} 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, tome 2 : l'époque contemporaine,* Paris, Seuil, 1996, p. 339-408.

PELLETIER, Denis. *Les catholiques en France depuis 1815*, Paris, La découverte, 1997.

PICHÉ, Lucie. *Femmes et changement social au Québec. L'apport de la jeunesse ouvrière catholique (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^{o} 1 (automne 2007), p. 347-360.

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

PICHETTE, Jean-Pierre. « Le patrimoine religieux de la Nouvelle-Écosse. Signes et paradoxes en Acadie », *Port Acadie : revue interdisciplinaire d'études acadiennes*, n^{os} 10-11-12 (2006), p. 7-22.

PICHETTE, Robert. *Napoléon III, l'Acadie et le Canada français*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1998.

PLOURDE, Joseph-Aurèle. *Étude sur la situation agricole au diocèse d'Edmundston*, thèse de licence (sciences politiques et sociales), Ottawa, Université d'Ottawa, 1950.

PLOURDE, Bertha. *Mgr L.-J. Arthur Melanson, 1879-1941,* Montréal, Bellarmin, 1985.

POIRIER, Pascal. *Le père Lefebvre et l'Acadie*, troisième édition, Montréal, C. O. Beauchemin & Fils, 1898.

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*, Éditions du Seuil, 1993.

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^{o} 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., 1956.

RIOUX, Marcel. *Jeunesse et société contemporaine*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1969.

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, 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, Norbert. *Sainteté laïque*, Moncton, Imprimerie acadienne, 1944.

ROBY, Yves. *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre, 1776-1930*, Sillery, Septentrion, 1990.

ROBY, Yves. *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre : rêves et réalités*, Québec, 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^{o} 1 (1981), p. 7-47.

ROY, Michel. « Assimilation francophone, expansion économique anglophone », *L'Acayen*, vol. 1, n^{o} 2 (juin 1972), p. 17-20.

ROY, Michel. *L'Acadie des origines à nos jours : essai de synthèse historique*, Montréal, Québec/Amérique, 1981.

ROY, Michel. *L'Acadie perdue*, Montréal, Éditions Québec/Amérique, 1978.

ROY, Michel. « La petite histoire de l'Acadie », *L'Évangéline*, 28 décembre 1968, p. 4.

RUDIN, Ronald. *Faire de l'histoire au Québec*, Sillery, Septentrion, 1998.

RUDIN, Ronald. *L'Acadie entre le souvenir et l'oubli. Un historien sur les chemins de la mémoire collective*, Montréal, Boréal, 2014.

RUMILLY, Robert. *Histoire des Acadiens*, tome II, Montréal, Fides, 1955.

RYAN, Pascale. *Penser la nation. La Ligue d'Action nationale (1917-1960)*, Montréal, Leméac, 2006.

SAUNDERS, S.A. *The Economic History of the Maritime Provinces*, Fredericton, Acadiensis Press, 1984.

SAVOIE, Adélard. « 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.

SAVOIE, Adélard. « 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*, 1953, Institut social populaire, Montréal, p. 111-124.

SAVOIE, Adélard. « 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, Adélard. *L'éducation : condition fondamentale du coopératisme*, Québec, Université Laval, avril 1948.

SAVOIE, Adélard. *Les Acadiens, hier et aujourd'hui*. *Texte d'une conférence prononcé à Marieville, le 26 septembre 1954*, 3e Cahier de la Société historique de la Vallée-du-Richelieu, Québec, Éditions du Richelieu, 1954.

SAVOIE, Alexandre-J. « Biographie de J.-Gaspard Boucher », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 12, nos 1-2 (janvier-juin 1984), p. 4-71.

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, 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), Université de Moncton, Moncton, 2001.

SIRINELLI, Jean-François. « De la demeure à l'agora. Pour une histoire culturelle du politique », *Vingtième siècle*, no 57 (janvier-mars 1998), p. 121-131.

SIRINELLI, Jean-François. *Génération intellectuelle. Khâgneux et Normaliens dans l'entre-deux-guerres*, Paris, Fayard, 1988.

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, no 1 (1975), p. 69-85.

ST-JACQUES, Jules Racine. *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), Université Laval, Québec, 2015.

TAILLON, Léopold. *Fleur de Gaspésie : Jean Olscamp, 1902-1921*, Moncton, Imprimerie nationale Ltée, 1938.

THÉORÊT, Hugues. *La presse canadienne-française et l'extrême droite européenne, 1918-1945*, Québec, Septentrion, 2018.

THÉRIAULT, Joseph Yvon. « Entre la nation et l'ethnie : sociologie et communautés minoritaires francophones », *Sociologie et sociétés*, vol. 26, n° 1 (1994), p. 15-32.

THÉRIAULT, Joseph Yvon. « L'Acadie politique et la politique en Acadie », dans *L'identité à l'épreuve de la modernité. Écrits politiques sur l'Acadie et les francophonies canadiennes minoritaires*, Moncton, Édictions d'Acadie, 1995, p. 29-50.

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, 1980, p. 293-369.

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.

THÉRIAULT, Léon. *La question du pouvoir en Acadie*, Moncton, Éditions d'Acadie, 1982.

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. « Pour une nouvelle orientation de l'histoire acadienne », *Revue de l'Université de Moncton*, vol. 6, n° 2 (1973), p. 115-124.

THOMPSON, Edward Palmer. *The Making of the English Working Class*, New York, Pantheon Books, 1964.

TOURAINE, Alain. *Critique de la modernité*, Paris, Fayard, 1992.

TOURAINE, Alain. *Le retour de l'acteur*, Paris, Fayard, 1984.

TOURAINE, Alain. *Penser autrement*, Paris, Fayard, 2007.

TRANVOUEZ, Yvon. *Catholique d'abord. Approches du mouvement catholique en France, (XIXe - XXe 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.

TRÉPANIER, 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.

TRÉPANIER, Pierre. « Rameau de Saint-Père et Proudhon (1852-1853) », *Les Cahiers des dix*, n° 45 (1990), p. 169-191.

TRÉPANIER, 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.

TRÉPANIER, 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), Université de Moncton, 1993.

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, nos 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° 1 (hiver/printemps 2015), p. 64-90.

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), Université Laval, Québec, 2013.

VOLPÉ, Philippe. « "Soyons orgueilleuses, mesdemoiselles, sachons nous suffire" : femmes, genre, travail et espace public au tournant du 20e siècle », *Revue de la Société historique du Madawaska*, vol. 44, nos 3-4 (juillet-décembre 2016), p. 53-74.

VOLPÉ, Philippe et Julien MASSICOTTE. *Au temps de la « révolution » acadienne : les marxistes-léninistes en Acadie*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2019.

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, Presses de l'Université d'Ottawa, 2009, p. 116-136.

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

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, nº 4 (2002), p. 539-572.

WARREN, Jean-Philippe. *L'engagement sociologique. La tradition sociologique du Québec francophone (1886-1955)*, Montréal, Boréal, 2003.

WARREN, Jean-Philippe. « Le corporatisme canadien-français comme "système total". Quatre concepts pour comprendre la popularité d'une doctrine », *Recherches sociographiques*, vol. 45, nº 2 (mai-août 2004), p. 219-238.

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'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. *Un supplément d'âme. Les intentions primordiales de Fernand Dumont (1947-1970)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1998.

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, nº 1 (2008), p. 255-268.

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, nº 3 (septembre 2006), p. 463-496.

WEBER, Max. *Économie et société*, Paris, Pilon, 1971.

YOUNG, Robert A. « "and the people will sink into despair": Reconstruction in New Brunswick, 1942-1952 », *Canadian Historical Review*, vol. 69, nº 2 (1988), p. 127-166.