

¿Qué herencia católica?

Éric Bédard*

Los quebequenses de hoy parecen haber dado la espalda a la Iglesia católica y a sus valores más conservadores. Institución dominante en la época de la “gran oscuridad” (1840-1960), la Iglesia católica continúa siendo objeto de numerosas recriminaciones. Se le reprocha, sobre todo, su visión tradicional de la familia, que confinaba a la mujer al hogar, su política de censura de los libros, sus intervenciones partidarias, su visión idealista de la nación canadiense-francesa. Este fuerte resentimiento, ciertamente, no es ajeno al drástico descenso de la práctica religiosa desde finales de los años sesenta. Las celebraciones eucarísticas del domingo ya no atraen más que a un puñado de fieles, a menudo muy mayores. Subutilizadas por completo, algunas iglesias incluso han sido vendidas para ser transformadas en condominios de lujo, lo que ha provocado un gran debate sobre la suerte del patrimonio religioso. A la Iglesia le cuesta cada vez más trabajo convencer a los jóvenes de tomar el hábito, de tal suerte que los católicos de las regiones más lejanas sufren mucho para atraer sacerdotes. Los miembros de las congregaciones religiosas están envejeciendo. El porvenir de estas instituciones a menudo se encuentra en África o en Sudamérica. Campeones canadienses de la unión libre, muy tolerantes respecto de la homosexualidad y el aborto, más abiertos que los anglocanadienses ante el suicidio asistido, los quebequenses parecen estar muy lejos del conservadurismo moral del papa Benedicto XVI. Para muchos de los quebe-

* Traducción de Roberto Rueda Monreal (CPTI/CCC-IFAL).

quenses de la generación del *baby boom*, la Iglesia católica es percibida como un poder retrógrado que, históricamente, habría frenado la llegada de una modernidad benéfica. En resumen, en la mente de muchos quebequenses, la religión católica ha muerto, ya no tiene futuro.

Esta aparente distancia respecto de la religión católica, sin embargo, puede esconder otra realidad, más difusa. Se trata de que, a pesar de la pérdida de velocidad de la Iglesia católica, como institución, y del abismo que existe entre los valores de los quebequenses y los del sumo pontífice, sólo el 5.6% de la población quebequense se declaraba “sin confesión religiosa” en el censo canadiense de 2001, lo que es mucho menos elevado que en otras provincias canadienses como Alberta (25%) o Columbia Británica (35%). Cuando observamos esto más de cerca, todo ocurre como si, para una mayoría de quebequenses, incluso no practicantes, incluso críticos de las posiciones de la Iglesia sobre la contracepción o la ordenación de las mujeres, por ejemplo, la religión católica siguiera constituyendo una especie de sedimento de la identidad nacional. Mientras que muchos de ellos conservan un mal recuerdo de la interferencia de lo religioso y lo político, y que fueron muchos los que condenaron, en 2007, las “componendas razonables” otorgadas a las minorías religiosas,¹ bastó que un líder político propusiera retirar el crucifijo de la Asamblea Nacional o que algunos representantes del Estado, temiendo herir la sensibilidad religiosa de los no cristianos, pensaran en dejar de adornar el tradicional árbol de navidad, para que numerosos quebequenses mostraran resistencia. Habida cuenta de la secularización, e incluso de la descristianización aparente de la sociedad quebequense, estas propuestas, sin embargo, no carecían de fundamentos. Estas reacciones espontáneas y muy intensas tienen bastante para hacernos reflexionar. Incluso hoy en día, son muchos los que bautizan a sus hijos y organizan exequias religiosas, en resumen, los que preservan los rituales cristianos más fundamentales –los de la entrada y salida de la vida–;

¹ En 2007, la Corte Suprema de Canadá permitía a un joven sikh portar el kirpan, un puñal tradicional, en una escuela quebequense. El mismo año, un centro deportivo aceptaba polarizar sus ventanas, ya que ver mujeres con ropa deportiva o en traje de baño molestaba a los miembros de una comunidad judía hasídica.

todo acontece como si los quebequenses, a pesar de todo, siguieran apegados a su identidad de católicos.

Este apego, paradójico,² de los quebequenses de ascendencia francesa a la religión de sus antepasados se explica probablemente por la historia. Si bien se sabe desde hace mucho tiempo que los religiosos desempeñaron un papel importante en el descubrimiento y el desarrollo de la Nueva Francia, que los clérigos orientaron o se encargaron, sobre todo después de 1840, de las principales instituciones educativas y sociales y que asignaron una misión a la nación, si bien se sabe igualmente que una ética católica tradicional marcó enormemente a Quebec desde antes de la Revolución Tranquila, la investigación reciente tiende a mostrar que, al contrario de lo que se supuso durante largo tiempo, la modernización cultural de Quebec también debe mucho a ciertas corrientes de pensamiento católico. Fuerza de resistencia ante los cambios y al mismo tiempo fermento de una revolución espiritual que se supone iba a regenerar el mundo, el catolicismo habría proporcionado las principales utopías que conformaron Quebec.

DE LA IGLESIA COMO GUARDIANA DE LA TRADICIÓN...

En los comienzos de Quebec, como en todas las sociedades de América, hay reinos europeos en busca de nuevas rutas en dirección a Asia. Los historiadores materialistas, de Quebec y de otras partes, no han dejado de recordar las ambiciones, ante todo económicas, de los grandes exploradores y de aquellos que los financiaban. Con la idea de ir a contracorriente de los primeros historiadores amateurs, a menudo surgidos del clero, que presentaban el descubrimiento del Nuevo Mundo como una verdadera epopeya mística,³ generaciones de investigadores insistieron en el carácter eminentemente interesado de las primeras grandes expediciones hacia América. Sin embargo,

² Sobre esta "paradoja", ver É.-Martin Meunier, "Benoît XVI: vers un divorce entre culture québécoise et Église catholique", *L'Annuaire du Québec 2006*, Montreal, Fides, 2006, pp. 135-146.

³ Serge Gagnon, *Le Québec et ses historiens de 1840 à 1920. La Nouvelle-France de Garneau à Groulx*, Quebec: Presses de l'Université Laval, 1978.

desde hace algunos años, asistimos a un regreso del péndulo. El contexto religioso en el que va nacer la Nueva Francia ya no está eliminado del todo, como ocurrió durante mucho tiempo.

Este contexto religioso es el de la Reforma Católica del siglo XVI, elaborada durante el Concilio de Trento, que termina en 1563. Esta Reforma católica, por largo tiempo presentada como una Contrarreforma, tuvo por efecto recordar que sólo el papa y los obispos se hallaban posibilitados para definir las doctrinas de la Iglesia. De igual manera, promulgaba un reforzamiento de la disciplina eclesiástica y una mejor formación del clero. Para vivir plenamente su fe católica, también era esencial poder contar con una institución fuerte, poderosa y radiante: fuera de la Iglesia, no hay salvación. La ética católica transmitida y propagada después del Concilio de Trento puso sobre todo el acento en la condición pecadora del hombre. Sólo una piedad intensa y una observación estricta de los rituales prescritos por la Iglesia podían permitir la *redención* de los pecados. Esta ética insistía, de igual manera, en la existencia de un orden natural, pensado y deseado por el Creador. Poner en duda este orden de las cosas era emprenderla directamente contra el designio divino. Por último, los fieles debían obedecer a los clérigos. Como los pastores de un gran rebaño, los sacerdotes, los curas, los obispos y el papa debían guiar a los creyentes por el camino de la Verdad eterna.⁴ Sus lecciones tranquilizadoras permitían atravesar la vida serenamente, evitar ciertas dificultades, soportar las decepciones y las desgracias –la pérdida frecuente de un hijo en edad temprana, por ejemplo– y, sobre todo, hacerse de un lugarcito en el paraíso. En Quebec, como en la mayoría de las sociedades católicas, esta ética católica tradicionalista, colmada de culpabilidad y fatalismo, y que sobrevalora el sacrificio y la obediencia, es la que predominará casi sin contrapesos hasta la década de 1930.

Varias razones explican la implantación duradera de la ética católica en Nueva Francia. Si bien algunos relacionan esta ética tradicional con cierta re-

⁴ Sobre la ética postridentina, ver André J. Bélanger, *The Ethics of Catholicism and the Consecration of the Intellectual*, Montreal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 1996.

ligión popular heredada de la edad media francesa,⁵ y si bien otros consideran que correspondía a las expectativas de fieles empujados por una búsqueda a menudo angustiada de una salvación en el más allá,⁶ la mayor parte de los investigadores insiste en la influencia del clérigo y de los devotos. Y es que, para oponerse a la reforma protestante, que gana numerosos adeptos en Europa, los católicos más fervientes parten a evangelizar el mundo. No se trata solamente de reconquistar el terreno perdido a manos de los protestantes, sino también de convertir a paganos que aún no han sido ganados por las luces de la fe cristiana. Esta “colosal empresa pastoral de cristianización”⁷ es posible gracias a las devotas y los devotos que, en gran cantidad en Francia, deciden consagrar su vida a la gran obra de evangelización. Varios de los y las que llegan a Nueva Francia en el siglo XVII comparten esta mística de cruzados.

Samuel de Champlain, que funda la ciudad de Quebec en 1608, sueña con “plantar en el país el estandarte de la Cruz, enseñar el conocimiento de Dios y aumentar la Caridad hacia estas miserables criaturas”.⁸ Paul Chomedey de Maisonneuve, que funda Montreal en 1642, está rodeado de mujeres y hombres, los “montrealistas”, todos animados por un gran fervor religioso. Junto con los recoletos y los sulpicianos, los jesuitas van a desempeñar de igual manera un papel particularmente importante en Nueva Francia. Varios de ellos actúan como misioneros y acompañan a los exploradores en el oeste canadiense o en el valle del Mississippi. Otros se van a vivir con tribus amerindias para transmitir su fe, a veces poniendo en peligro su vida. Entre 1632 y 1673, miembros de la Compañía de Jesús cuentan sus aventuras en *Relations*, un periódico muy leído en Francia que suscita numerosas vocaciones religiosas.

⁵ Sobre la hipótesis de la religión popular, ver particularmente: Benoît Lacroix, *La foi de ma mère. La religion de mon père*, Montreal, Bellarmin, 2002; Benoît Lacroix et Jean Simard (dirs.), *Religion populaire, religion de clercs?*, Quebec, Instituto para la Investigación de la Cultura, 1984.

⁶ Es Serge Gagnon quien sostiene particularmente la segunda hipótesis. Ver *Mourir hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXe siècle à la mort techniciée dans la cité sans Dieu*, Quebec, Presses de l'Université Laval, 1987; *Religion, moralité, modernité*, Quebec, Presses de l'Université Laval, 1999; *Quand le Québec manquait de prêtres. La charge pastorale au Bas-Canada*, Quebec, Presses de l'Université Laval, 2006.

⁷ Lucía Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montreal, Boréal, 1999, p. 11.

⁸ Citado en Benoît Lacroix, *La foi de ma mère*, *op. cit.*, p. 16.

Según todas las apariencias, estos esfuerzos rinden fruto e inspiran a los primeros colonos que se establecen en Nueva Francia. Hay investigaciones que muestran claramente el rigor con el que observan los rituales que se les prescriben y dan prueba de una piedad intensa, incluso para la época.⁹

Esta mística muy pronto se encarna en una política. Mientras que las colonias británicas en América atraen a las comunidades religiosas disidentes, el poder católico logra prohibir la llegada de los hugonotes, esos protestantes franceses perseguidos por el gobierno de Luis XIV después de la revocación del edicto de Nantes en 1689. Desde 1627, el protestantismo recibe un revés con un interdicto Nueva Francia. Los protestantes no pueden obtener un cargo público, y ni siquiera reunirse para rezar. Para establecerse en Nueva Francia es necesario convertirse al catolicismo antes de la larga travesía, lo que varios hacen: ¡Quebec bien vale una misa! En 1657, Canadá se convierte en vicariato apostólico. A la cabeza de la Iglesia católica de Nueva Francia hasta su muerte en 1708, se encuentra Monseñor de Laval, quien se convierte oficialmente en obispo en 1674. El prelado a veces tendrá enfrentamientos con el poder colonial francés, dado que a él le interesa depender directamente de Roma y no de la arquidiócesis de Ruán. Esta voluntad de sustraerse al poder de los galicanos franceses que luchan por la unión del trono y del altar no impide a Monseñor de Laval ser un miembro influyente del Consejo Superior de la colonia.

Después de la conquista inglesa de 1760, la Iglesia católica se encuentra en una situación delicada.¹⁰ Hasta 1774, la Corona británica prohíbe toda comunicación con Roma, proscribida la percepción del diezmo y obliga a todos aquellos que acepten un cargo público a llevar a cabo juramento de fidelidad al rey inglés como líder religioso. Sin embargo, esta política de conversión forzada al protestantismo no da los resultados esperados. En vísperas de la revolución estadounidense, el gobierno inglés acepta otorgar algunas concesiones a

⁹ Al respecto, ver Marie-Aimée Cliche, *Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France, comportements populaires et encadrement ecclésial dans le gouvernement de Québec*, Québec, Presses de l'Université de Laval, 1988.

¹⁰ Lucien Lemieux, *Histoire du catholicisme québécois. Les XVIIIe et XIXe siècles. Les années difficiles (1760-1839)*, Montreal, Boréal, 1989.

estos católicos del norte, que también podrían, por su parte, ir contra la Corona. En 1774, los quebequenses de la época recobran su libertad de culto. Se levanta el juramento de fidelidad al rey, la Iglesia puede nuevamente recibir su diezmo y se otorga al obispo el derecho a designarse un sustituto (un “coadyutor”), lo que garantiza el carácter perenne de un poder católico en la colonia. Este reconocimiento de la Iglesia y de la religión católica por parte del poder británico rinde frutos. La jerarquía católica será, todo el tiempo, leal a la Corona. En 1776, los prelados rechazan en seco los llamados al levantamiento de los revolucionarios estadounidenses y no tardan en considerar la Conquista británica como un beneficio de la Providencia, dado que ésta habrá mantenido a los quebequenses al margen de una dañina Revolución francesa. Desde principios del siglo XIX hasta las sangrientas rebeliones de 1837, que se saldarán con una fácil victoria del ejército inglés contra los insurgentes quebequenses, el clérigo católico, sin embargo, deberá hacer frente a la oposición de una élite política, más bien de mentalidad independiente, agrupada dentro del Partido Canadiense (que en 1826 se transforma en Partido Patriota). A la cabeza de dicho Partido se encuentra Louis-Joseph Papineau, hombre de amplia cultura, apegado a un neoclasicismo republicano completamente típico de la época¹¹ y, por añadidura, seducido por las ideas de Félicité de Lamennais, un controvertido teólogo objetado muy pronto por Roma.¹² Inspirados por las insurrecciones polacas e irlandesas, seducidos por las ideas republicanas, los diputados del Partido Patriota sueñan con instaurar, particularmente, un sistema de enseñanza público que dependería directamente de la Asamblea, lo que desaprueban fuertemente los prelados de la Iglesia católica.¹³ Si éstos toman las armas en 1837 es porque el gobierno inglés se niega a echar a andar una reforma profunda de las instituciones políticas en las que lleva ventaja de manera excesiva una minoría anglófona, compuesta sobre todo de comerciantes y de hombres de negocios cercanos al gobernador. Mientras que algunos curas apo-

¹¹ Louis-Georges Harvey, *Le printemps de l'Amérique française. Américanité, anticolonialisme et républicanisme dans le discours politique québécois, 1805-1837*, Montreal, Boréal, 2005.

¹² Ruth L. White, *Louis-Joseph Papineau et Lamennais*, Montreal, Hurtubise HMH, 1983.

¹³ Gilles Chaussée, *Jean-Jacques Lartigue. Premier évêque de Montréal*, Montreal, Fides, 1980, pp. 167-226.

yan discretamente a los insurgentes,¹⁴ el alto clero, con el valioso apoyo de una encíclica de 1831 de Gregorio XVI que abiertamente tomaba posición contra la rebelión polaca, condena sin vacilaciones este levantamiento que cuestiona un “orden social sagrado”.

Días después de las rebeliones de 1837, un nuevo contexto coloca a la Iglesia católica en el centro de la sociedad quebequense. Según los investigadores, una “crisis multidimensional” sería la causa de un verdadero “despertar religioso”¹⁵ en el transcurso de la década de 1840. Al principio, esta crisis es económica y demográfica. El Quebec de las décadas 1830 y 1840 está marcado por el desmoronamiento de la economía rural y el comienzo de la emigración de cantidad de quebequenses a las ciudades o a Estados Unidos. Estos desplazamientos, numerosos, a menudo se experimentan como un despojo, un empobrecimiento. Los que deciden irse a vivir a Montreal se enfrentan a una forma de segregación étnica. El poder económico habla inglés y para lograr salir adelante varios quebequenses francófonos tienen la impresión de que casi es necesario renegar de su cultura de origen. En el terreno político, a la derrota de los rebeldes le sigue el Acta de Unión entre el Alto Canadá (Ontario) y el Bajo Canadá (Quebec). Igual que en 1760, algunos oficiales británicos sueñan con que la gran civilización anglosajona absorba a los francófonos. Todas estas convulsiones desatan los peores miedos. El futuro es incierto, no se vislumbran nuevos horizontes. Es en este contexto en el que varios quebequenses hallan en la Iglesia católica una especie de refugio. Las décadas posteriores a las rebeliones de 1837, en efecto, ven multiplicarse en todas las parroquias las asociaciones voluntarias al servicio de múltiples causas. De igual forma se asiste a un incremento de las vocaciones religiosas. Entre 1840 y 1870, la relación sacerdote/fieles pasa de 1 por cada 1 185 a 1 por cada 658.¹⁶ Hay predicadores que recorren los pueblos y organizan misiones que atraen a muchos fieles. De acuerdo con la ética postridentina, estos talentosos oradores pre-

¹⁴ Richard Chabot, *Le curé de campagne et la contestation locale au Québec de 1791 aux troubles de 1837-38*, Montreal, Hurtubise HMH, 1975.

¹⁵ Sobre la tesis del “despertar religioso”, ver Louis Rousseau et Frank Remiggi (dirs.), *Atlas historique des pratiques religieuses. Le Sud-Ouest du Québec au XIXe siècle*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1998.

¹⁶ L. Ferretti, *op. cit.*, p. 65.

sentan las desgracias actuales como una prueba de la Providencia e invitan a los creyentes a expiar sus pecados confesándose mucho más seguido.

El alto clero intenta responder por todos los medios a esta intensa demanda religiosa. Monseñor Ignace Bourget (1799-1885), segundo obispo de Montreal, es uno de los prelados más dinámicos de este periodo de efervescencia para la Iglesia católica quebequense. Pone en marcha un impresionante dispositivo estratégico con el objetivo de garantizar a la Iglesia un lugar fundamental.¹⁷ Durante sus estancias en Europa, logra convencer a varias congregaciones francesas, femeninas y masculinas, de ir a establecerse a Quebec. Éstas llegan con clérigos y hermanas en activo que hacen labor en diversos sectores educativos y sociales, de tal suerte que la Iglesia católica se convierte en una institución poderosa, cuyo campo de actividades no para de crecer conforme avanza el siglo XIX. Además de la administración de los rituales, la Iglesia acaba por hacerse responsable de los enfermos, de los huérfanos, a veces hasta de los “desentidos” y de los “dementes”, como se les llama en la época.¹⁸ En educación, la Iglesia desempeña un papel preponderante. Casi todos los miembros de la élite quebequense pasan por el colegio clásico, la mayor parte del tiempo administrado por congregaciones. A partir de 1875, el Estado cancela el puesto de Ministro de Instrucción Pública y delega al alto clero el poder de sancionar todos los programas educativos autorizados por Quebec.¹⁹ La Universidad Laval de Quebec, que abre sus puertas en 1852, está bajo la responsabilidad del obispo. El poder de la Iglesia católica también es ideológico. En el siglo XIX está por completo alineada con las posiciones reaccionarias del Vaticano. Admirador del papa Pío IX, que combate a los republicanos italianos y

¹⁷ René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930*, Montreal, Boréal, 1999. Este último, sin embargo, rechaza la tesis de un repentino despertar del sentimiento religioso. En efecto, sostiene que la puesta en marcha de este dispositivo precede a las rebeliones de 1873. Ver también René Hardy, “Vistazos a la construcción de la cultura católica quebequense en el siglo XIX”, *The Canadian Historical Review*, vol. 88, núm. 1, marzo de 2007, pp. 7-40.

¹⁸ Lapointe-Roy Huguette, *Charité bien ordonnée. Le premier réseau de lutte contre la pauvreté à Montréal au XIX^e siècle*, Montreal, Boréal, 1987; Jean-Marie Fecteau, *La liberté du pauvre. Crime et pauvreté au XIX^e siècle québécois*, Montreal, VLB, 2004, pp. 215-329.

¹⁹ Jean-Pierre Charland, *L'entreprise éducative au Québec, 1840-1900*, Quebec, Presses de l'Université Laval, 2000.

se hace proclamar “infalible” en el Concilio Vaticano I (1870), Monseñor Bourget denuncia los “errores” de la modernidad ejerciendo una fuerte censura sobre los libros malos o excomulgando a los que expresan de manera muy abierta sus ideas liberales.²⁰ Este tradicionalismo doctrinal de los “ultramontanos”, que no necesariamente avala el alto clero quebequense en su conjunto, se reforzará con la llegada de numerosos clérigos que huyeron de las leyes anticlericales y antirreligiosas de la Francia republicana del cambiante siglo XX.²¹ Guardiana de los valores morales y de cierto orden social, la Iglesia desapruueba los conflictos laborales, se opone a que se instaure la instrucción obligatoria, condena el sufragio de las mujeres y critica las “proyecciones animadas” de los domingos. Por todos los medios, intenta frenar la influencia del materialismo y del sensualismo estadounidense.

La Iglesia católica también llega a ser percibida como una institución nacional. La fe, repitámoslo, es guardiana de la lengua, y la lengua es guardiana de la fe. Para importantes pensadores como Louis-François Lafèche (1818-1898) y Lionel Groulx (1878-1967), muy cuestionados por los historiadores de las ideas en Quebec, la religión católica es considerada como elemento central de la identidad quebequense. Estos intelectuales influyentes, prevenientes del clero, atribuyen a la nación quebequense una misión que habría sido otorgada por la Providencia. Elegido para esparcir las luces del catolicismo romano, para interesarse más en las ideas que en las cosas, en el espíritu que en la materia, en pocas palabras, para combatir la influencia nefasta del materialismo anglosajón en América, el pueblo quebequense tenía un destino particular. Inspirado por estos intelectuales, el clero se aplica en oponerse a la emigración hacia Estados Unidos exaltando la colonización de las regiones lejanas, un vasto movimiento de conquista de territorio que pone en movimiento los esfuerzos de varias generaciones de colonos.²² Este mismo clero entabla una lu-

²⁰ Sobre esta época, ver específicamente Philippe Sylvain y Nive Vosine, *Histoire du catholicisme québécois*, vol. 2. *Réveil et consolidation 1840-1898*, tomo 2, Montreal, Boréal, 1991.

²¹ Sobre este episodio, ver Guy Laperrrière, *Les congrégations religieuses. De la France au Québec*, 3 tomos, Quebec, Presses de l'Université Laval, 1996-2005.

²² Sobre la utopía de la colonización, ver Gabriel Dussault, *Le curé Labelle. Messianisme, utopie et colonisation au Québec: 1850-1900*, Montreal, Hurtubise HMH, 1983.

cha feroz contra la anglicización, que va de la mano con la urbanización, organizando grandes campañas por el “Hablar bien francés”. También son clérigos los primeros en denunciar las injusticias cometidas contra los francófonos de Nuevo Brunswick, de Manitoba o de Ontario. Si bien desconfía de un progresismo técnico dogmático, el clero contribuye, a su manera, a la reconquista económica de los francófonos al apoyar el desarrollo de las cooperativas Desjardins o al promover el “Compra con nosotros”.²³

...HASTA LOS ORÍGENES CATÓLICOS DE LA REVOLUCIÓN TRANQUILA

Desde 1960, la contribución de la Iglesia católica al desarrollo de la sociedad quebequense ha sido muy discutida por los historiadores y los especialistas de las ciencias sociales. Los primeros trabajos describieron a menudo al Quebec anterior a la Revolución Tranquila como una sociedad monolítica completamente sumisa al poder de una Iglesia repelente a cualquier cambio.²⁴ Estas investigaciones iban en el sentido de una memoria colectiva, entonces en vías de constituirse y que sigue dominando el imaginario colectivo de los quebequenses. El año de 1960 se presenta como un año decisivo, podría decirse fundamental, histórico, que permite distinguir un Antes sombrío y triste, y un Después luminoso y reparador. En este “gran relato” de la modernización de Quebec, la Iglesia siempre pasa por ser una fuerza oscurantista que pertenece a una especie de Edad Media supersticiosa. Una escuela histórica, tachada de “revisionista”,²⁵ se ha venido dedicando a atenuar esta percepción unidimensional y, por lo mismo, a minimizar el carácter dramático de la Revolución Tranquila. Numerosos historiadores, provenientes de la generación del

²³ Jean Hamelin-Nicole Gagnon, *Histoire du catholicisme québécois, vol. 3. Le XXe siècle, tome 1, 1898-1940*, Quebec, Boréal express, 1984, pp. 48-49.

²⁴ Guy Laperrrière, “Veinte años de investigaciones sobre el ultramontanismo”, *Recherches sociographiques*, vol. XXVII, núm. 1, 1986, pp. 79-100; “La evolución de la historia religiosa de Quebec desde 1945: ¿llegó la hora?”, en Yves Roby y Nive Voisine (dirs.), *Éducation, humanisme et savoir*, Quebec, Presses de l’Université Laval, 1996, pp. 329-348.

²⁵ Ronald Rudin, “La búsqueda de una sociedad normal: crítica a la reinterpretación de la historia de Quebec”, en Éric Bédard y Julien Goyette (eds.), *Parole d'historiens. Anthologie des réflexions sur l'histoire au Québec*, Montreal, Presses de l’Université de Montréal, 2006, pp. 333-367.

baby boom, trataron de mostrar que las facciones más conservadoras del clero no habían tenido, probablemente, la importancia que por lo general se les había adjudicado y que, en el plano industrial, social e incluso ideológico, la sociedad quebequense en su totalidad había experimentado un desarrollo relativamente “normal”.²⁶ Sin embargo, sin importar cuáles sean las perspectivas, la gran mayoría de los investigadores ha admitido de manera implícita que el poder y la influencia de la Iglesia no podía más que salir perdiendo en el gran proceso de modernización de las sociedades. La industrialización, la urbanización y la cultura de masas actuaron sobre las creencias religiosas, y sobre las instituciones que las sostenían, como un poderoso solvente. Influenciado por una epistemología marxista o estructuralista, por no decir por cierta filosofía de la historia, un gran número de investigadores dio por hecho que la modernización de Quebec y de las sociedades occidentales sólo podía llevar a su secularización.²⁷

La historiografía reciente muestra que este postulado de la secularización de las sociedades modernas y cierta *vulgata* de la gran oscuridad clericotradicionalista deben revisarse. Una serie de investigaciones, llevadas a cabo en el transcurso de los últimos años, nos obligan a considerar de otra manera la contribución de la Iglesia católica en la modernización cultural de Quebec. En dos obras fundamentales publicadas en 2002 y en 2005, los sociólogos É.-Martin Meunier y Jean-Philippe Warren, así como el historiador Michael Gauvreau, proponen tesis audaces que, en ambos casos, plantean una vasta relectura fundamental de los orígenes de la Revolución Tranquila.²⁸ A contracorriente de una visión popular y experta que presenta 1960 como un salu-

²⁶ Para convencerse de esto, ver los dos siguientes balances historiográficos: Gérard Bouchard, “Sobre las mutaciones de la historiografía quebequense: los caminos de la madurez”, en Éric Bédard y Julien Goyette (eds.), *Parole d'historiens. Anthologie des réflexions sur l'histoire au Québec*, Montreal, Presses de l'Université de Montréal, 2006, pp. 275-288; Jacques Rouillard, “La Révolution tranquille: rupture ou tournant?”, *Journal of Canadian Studies – Revue d'histoire canadienne*, (invierno) 1998, vol. 32, núm. 4, pp. 23-51.

²⁷ Sin embargo, los historiadores quebequenses están lejos de ser los únicos en haber adoptado esta óptica. Ver Michael Gauvreau, “El binomio religión/urbanidad: la trayectoria anglocanadiense y quebequense a la luz de la historiografía internacional”, *Études d'histoire religieuses*, núm. 72, 2006, pp. 7-29.

²⁸ É.-Martin Meunier-Jean-Philippe Warren, *Sortir de la “grande noirceur”. L'horizon “personnaliste” de la Révolution tranquille*, Quebec, Septentrion, 1998; Michael Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montreal & Kingston, McGill-Queen's University Press, 2005.

dable desgarramiento de la tradición católica o como una ruptura radical con lo religioso, estos investigadores piensan que las mutaciones ideológicas y culturales que experimentó el Quebec de los años sesenta deben mucho a una nueva ética católica. En los escritos de estos investigadores, y de muchos otros, las transformaciones que se dieron con la Revolución Tranquila son, en parte, resultado de los cambios internos de la Iglesia provocados por nuevas generaciones de católicos, sobre todo laicos. Sin ser racionalistas rabiosos, ni marxistas tempraneros, ni ateos notorios, estos católicos abogaron por una salida de la gran oscuridad en nombre de un catolicismo renovado y liberador. A ojos de estos jóvenes católicos, si bien era necesario operar cambios de importancia, éstos tenían que darse en nombre de una ética católica más en sintonía con los grandes desafíos de la modernidad cultural. Por modernidad cultural, entendamos dos ideas fundamentales: la ruptura con el pasado y la búsqueda de autenticidad. Para los modernos, no es el pasado sino más bien el futuro lo que alimenta las grandes esperanzas. La voz de los mayores o de los viejos ya no es la de la sabiduría o la de la saludable experiencia sino, a menudo, más bien la de la renuncia. La búsqueda de autenticidad corresponde a la voluntad de hacer sus propias elecciones, de trazar su propio camino, de ser sincero consigo mismo todo el tiempo. Ser auténtico es vivir intensamente las experiencias que uno ha elegido. Este es el ideal al que aspirarán muchos católicos de Quebec a partir de los años treinta.

Para comprender el arribo de esta nueva ética católica hay que remontarse en el tiempo. Década de ebullición en los terrenos político e intelectual, los años treinta ven desarrollarse, en Quebec y en otras partes de Occidente, nuevas ideas sobre el mundo. Testigos de una de las más grandes crisis de la historia, varios intelectuales y militantes, tanto de izquierda como de derecha, buscan culpables. Como bien lo demostró François Furet, el “burgués”, y los valores que se le atribuyen, es objeto de un odio feroz. Judío o capitalista, por lo general al burgués se le describe como un ser hipócrita, conformista e individualista que defiende valores que ni él mismo respeta, sobrevalora el orden de las cosas pero sólo para mantener sus privilegios, no piensa sino en su propio beneficio y se burla totalmente de la suerte de su patria o de la sociedad. Para varios, sólo una ruptura radical con este orden burgués heredado permiti-

rá regenerar la sociedad de forma radical. En esta gran obra de salvación se asienta mucha de la esperanza en la juventud. Desprovista de los viejos vicios, punta de lanza de la renovación, sólo la juventud podía dar la señal de asalto.

Varios pensadores católicos franceses, tachados entonces de “no conformistas”, respondieron a esta voluntad de ruptura. Desde la encíclica *Rerum Novarum* de 1891, la Iglesia se fue abriendo poco a poco a la “cuestión social”. Confrontada con las flagrantes injusticias de la Revolución Industrial, la Iglesia termina por desarrollar una doctrina social que, si bien rechaza la explotación del hombre por el hombre, prefiere sin embargo el buen entendimiento a las huelgas violentas. Para hallar soluciones cristianas a los retos planteados por la industrialización, clérigos quebequenses, influenciados por lo que se hace en Francia y en Bélgica, fundan la Escuela Social Popular en 1911, organizan, a partir de 1920, semanas sociales que reúnen a expertos, y ponen en marcha la Confederación de Trabajadores Católicos de Canadá en 1921. Sin embargo, la crisis de la década de 1930 cambia las reglas del juego y da pie a duras constataciones entre cierto número de pensadores católicos franceses. Para estos intelectuales laicos, en ruptura con el tradicionalismo monárquico de *La Acción Francesa*, las fuentes del mal no son materiales, y ni siquiera políticas: son, antes que nada, espirituales. Para contrarrestar los efectos dañinos de la crisis que está haciendo estragos, no bastará con algunas reformas, pues es al hombre al que hay que transformar. Si una revolución está a la orden del día, ésta es, antes que nada, espiritual. Es de este contexto de donde emerge lo que É.-Martin Meunier llama la ética “personalista”, puesto que debe mucho a los escritos y al pensamiento de Émmanuel Mounier, uno de los fundadores de la revista *Esprit* y del Movimiento Personalista.²⁹ Los personalistas oponen un no categórico a un liberalismo que sólo confía en las fuerzas del mercado, que reduce al individuo a un átomo desligado de toda pertenencia y que percibe a la sociedad como una suma de deseos que hay que satisfacer. A este individuo abstracto se opone la persona ubicada en el centro no de una sociedad de de-

²⁹ É.-Martin Meunier, *Le pari personaliste. Modernité et catholicisme au XX^e siècle*, Montreal, Fides, pp. 123-213.

rechos, sino de una comunidad de proximidad. Los personalistas oponen otro no categórico a todos los totalitarismos, tanto de izquierda como de derecha, que desean recrear de cabo a rabo un gran Todo, pero en absoluto detrimento de la dignidad humana. Entre un liberalismo que abandona al hombre a sí mismo y un totalitarismo que disuelve a la persona en una masa anónima, el personalismo se presenta como una tercera vía.

Los personalistas no reservan sus críticas sólo a los liberales, a los comunistas o a los fascistas. También hacen numerosos reproches a la Iglesia católica oficial. Se condena severamente a esta Iglesia que se contenta con una felicidad de fachada, que avala una visión demasiado burguesa de la práctica religiosa. Los personalistas critican severamente esta pastoral de la rutina, demasiado centrada en la observancia de los rituales y no en una conversión más sentida e íntima del mensaje de Cristo. Critican también el lugar demasiado restringido que se hace a los laicos en la Iglesia y practican, con su crítica, una especie de anticlericalismo desde adentro. Se niegan a considerar la palabra cristiana, sobre todo la del Nuevo Testamento, como una simple apología de la tradición y del orden que invita al fatalismo. A ojos de los personalistas, la renovación espiritual sólo puede venir del laicado, que debe organizarse, involucrarse y hacerse presente en todos lados. Para difundir y vivir el mensaje cristiano es necesario salir de la iglesia e ir al encuentro de obreros, estudiantes, agricultores, etcétera. Asociaciones de laicos, con la ayuda de clérigos/capellanes, se asignan como misión dar un nuevo sentido al compromiso cristiano. Contrario a lo que la ética postridentina podía dejar ver, según los personalistas, los evangelios promueven el cambio y Jesús fue, probablemente, uno de los más grandes anticonformistas de la historia. Crítico de los clérigos de su tiempo y de las autoridades debidamente instauradas, defendió la causa de los pobres, de los excluidos y de los marginados. En los escritos de los personalistas, Jesús no se parece en nada a un defensor del orden establecido, sino que posee todas las cualidades de un iconoclasta que toma partido por los sin voz. El cristiano es responsable del mundo en el que vive. Su tarea no es contemplar el mundo con desapego, y esperar la salvación eterna en el más allá, sino actuar sobre él para volverlo mejor. Para los personalistas, la Historia también es fuente de Revelación y los hombres tienen ascendiente sobre ella.

En el Quebec de los años treinta, esta nueva ética católica se esparce como reguero de pólvora. Planteada por jóvenes intelectuales que retoman las ideas de la revista *Esprit*, pero sobre todo por los militantes de numerosas secciones de Acción Católica especializada, la ética personalista se despliega en lo que se llama entonces un “apostolado del semejante por el semejante”, que se apoya en el método del “Ver-Juzgar-Actuar”. En 1932 se funda la Juventud Obrera Católica (JOC); en 1935, la Juventud Estudiantil Católica (JEC); en 1937, la Juventud Agrícola Católica; en 1938, la Liga Obrera Católica que, por su parte, se enfoca en los adultos. De manera esencial, estos movimientos desean movilizar a la juventud para transformar la sociedad. Esta juventud que, según palabras de Louise Bienvenue, “entra en escena”,³⁰ se presenta las más de las veces como la vanguardia de una revolución espiritual. Estos jóvenes católicos, que creen por sobre cualquier cosa en el compromiso político y social, se muestran muy críticos respecto de sus predecesores. Asumen la crítica a una religión burguesa o folklórica, preocupada sobre todo por las apariencias y que remite a las “santurroneñas” de las abuelas; una religión de costumbres, cómoda pero no auténtica. Al insistir demasiado en los rituales, en los castigos y en el respeto a la autoridad, los clérigos serían responsables del empobrecimiento espiritual de los fieles. Como institución, la Iglesia tal vez era todopoderosa, pero los católicos no vivían su fe de manera plena. De ahí la urgencia de actuar, de fundar, por ejemplo, asociaciones como cineclubes, que permitían levantar ciertas censuras y abordar de manera frontal las realidades del mundo contemporáneo.³¹ Si bien desde la Segunda Guerra Mundial hasta mediados de los años sesenta, estos movimientos de Acción Católica se institucionalizan, la esencia sigue siendo la misma. Miles de jóvenes, entre los cuales se encontrará a toda la élite que va a realizar las grandes reformas de la Revolución Tranquila, se verán expuestos a la ética católica personalista. Esta última también tiene gente interesada en ella en

³⁰ Louise Bienvenue, *Quand la jeunesse entre en scène. L'Action catholique avant la Révolution tranquille*, Montreal, Boréal, 2003.

³¹ Olivier Ménard, “La implicación del clérigo y del laicado en los cineclubes estudiantiles en Quebec, 1949-1970”, *Études d'histoire religieuse*, núm. 72, 2006, pp. 61-75.

diversas instituciones que van a tener cierta influencia. La podemos encontrar en la revista *Cité libre*, fundada en 1950 por Pierre Elliott Trudeau y Gérard Pelletier, un viejo militante de Acción Católica. De igual forma la encontramos en la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Laval, fundada e impulsada por el padre Georges-Henri Lévesque, un dominico cercano a las esferas liberales. La congregación de los dominicos, que alberga la revista *Maintenant*, impulsada sobre todo por laicos, es otro foco contestatario. Estas instituciones, en el transcurso de los años cincuenta, serán lugares donde se cuestiona a la Iglesia institucional y a la Unión Nacional, en el poder en Quebec desde 1944 hasta 1960, y que, en ambos casos, defienden una visión tradicional de la religión católica y de la nación.

Lo que muestra la investigación reciente es también que al interior de la Iglesia varios clérigos, inspirados por la ética personalista, libran batallas importantes contra los tradicionalistas. Sin ser todo el tiempo conscientes de ello, sin coordinarse, cuestionan ciertas ideas que se dan por sentadas por parte de la jerarquía. Una es que los patrones son los propietarios exclusivos de las empresas. En vísperas de la importante huelga de los mineros de la Canadian Johns-Manville de Asbestos, en 1949, los clérigos miembros de la Comisión Sacerdotal de Estudios Sociales rompen con la doctrina corporativista y ponderan nada menos que “la participación efectiva de los asalariados en la vida de la empresa”, una perspectiva rechazada por el papa Pío XII en persona.³² En 1949, el arzobispo de Montreal, monseñor Joseph Charbonneau, toma la misma postura a favor de los huelguistas de Asbestos, para sorpresa de todos. Sin embargo, un año después, es destituido de sus funciones y reemplazado por el muy conservador Paul-Émile Léger.

Este progresismo de algunos clérigos no es solamente social o económico, también es cultural puesto que afecta a dos de las instituciones más fundamentales: la familia y la escuela. Como lo demuestra de manera brillante Gauvreau, los Servicios de preparación al matrimonio, impulsados por laicos y

³² Suzanne Clavette, “Respuesta de los católicos progresistas a la industrialización y la reforma de la empresa (1944-1954), *Études d'histoire religieuse*, núm. 72, 2006, pp. 34-41.

clérigos impregnados de la ética personalista, hacen que cambie considerablemente la concepción de la familia. De un frío contrato destinado a ofrecer a sus miembros protección y seguridad, el matrimonio comienza a percibirse poco a poco como una mística basada en el amor, la confianza y el intercambio entre un hombre y una mujer. La célula familiar ya no se presenta como una unidad de reproducción dirigida por un padre omnisciente, se convierte en un espacio para compartir en donde cada quien debe preservar su personalidad. Al padre se le aconseja permanecer cercano a sus hijos, de ser posible realizar actividades con ellos en su tiempo libre, en pocas palabras, mostrar otra cara, más afectiva, menos autoritaria. La visión de la mujer evoluciona hacia una perspectiva muy cercana al feminismo. Para su desarrollo personal y para la armonía de la pareja, poco a poco se llega al acuerdo de que la mujer debe estudiar, incluso trabajar fuera del hogar. Las familias demasiado numerosas, se considera, no siempre permiten relaciones satisfactorias en los terrenos emotivo y psicológico. Los servicios de preparación al matrimonio explican a las parejas cómo espaciar los nacimientos. Hasta la encíclica *Humanae Vitae*, hecha pública por Pablo VI en 1968, la píldora anticonceptiva es tolerada por una mayoría de sacerdotes.³³

De igual manera, los reformadores personalistas miran a la escuela con lupa. Estos últimos rechazan una escuela basada en un maestro autoritario que reparte su saber desde lo alto de su estrado ante un rebaño de alumnos obedientes y pasivos. Comunidad educativa, la escuela debe tener en cuenta todas las facetas de la personalidad del “educando” –el concepto de alumno está fuertemente desacreditado– y no solamente su razón o su intelecto. Debe saber escuchar las aspiraciones legítimas de todos los niños y no sólo de los más dotados o los más pudientes. Para llevar a cabo este gran propósito, se estima necesario movilizar ciencias como la pedagogía o la psicología, ya no solamente las disciplinas clásicas. Como lo demuestra el sociólogo Jean Gould, el célebre informe Parent, que lleva el nombre de un clérigo (Monseñor Alphonse-Marie Parent), iniciador de las grandes transformaciones del sistema educativo que-

³³ M. Gauvreau, *The Catholic Origins of Quebec's Quiet Revolution*, op. cit., caps. 3, 4 y 5.

bequense, lleva también el sello de esta ética personalista, que apuntaba a una especie de “reforma de las almas” por medio de “la interiorización de la fe”.³⁴

De cierta forma, los años sesenta marcan el triunfo de la ética personalista. En Roma, el Concilio Vaticano II reconoce la legitimidad teológica de varios conceptos apreciados por los personalistas. De la Iglesia-Institución se pasa a la Iglesia-comunidad; la Iglesia católica ya no es solamente una jerarquía autoritaria sino el pueblo de Dios; sus clérigos no son tanto guardianes de un vasto rebaño como pastores que, entre los bautizados, buscan la reconciliación con la Fe y no solamente prescribir dogmas.³⁵ Para acercarse a los fieles, se reforma la liturgia. El 7 de marzo de 1965, los quebequenses, que en gran número siguen asistiendo a la iglesia todos los domingos, tienen derecho a una misa en francés. El antiguo “breve catecismo”, que los alumnos de primaria debían aprenderse de memoria, es reemplazado por una nueva pedagogía del descubrimiento de los Evangelios. La figura autoritaria de un Dios justiciero es reemplazada por la de Jesús, más empática y amistosa. Los sacerdotes y las hermanas, de igual forma, se quitan el uniforme y se confunden con la masa de laicos. De hecho, a estos últimos se les invita a que se involucren en las diversas actividades pastorales. En semejante contexto de acercamiento con todos los bautizados, no es muy sorprendente que la Iglesia no oponga ninguna resistencia al vasto movimiento de desconfesionalización de los sindicatos, de las universidades y de numerosas asociaciones que realizan labores en diversos sectores sociales y comunitarios. De 1957 a 1961, el Ministerio para la Familia y el Bienestar de Quebec toma a su cargo una serie de instituciones sociales, que antes eran responsabilidad de congregaciones religiosas. En Quebec, las grandes instituciones educativas y sociales, que pasan de la Iglesia al Estado, a menudo asumen las maneras de ver del personalismo. Al deshacerse de ciertas instituciones del pasado, como la “escuela clásica”, y al acusar severamente a los mayores de los retrasos que acusaba Quebec, se comulgaba

³⁴ Jean Gould, “De los buenos sacerdotes a los expertos: modernización de las instituciones escolares en el Canadá francés”, 1940-1964”, *Société*, 20/21, verano 1999, p. 187.

³⁵ Jean Hamelin, *Histoire du catholicisme québécois, vol. 3. Le XXe siècle, tome 2. De 1940 à nos jours*, Montréal, Boréal express, 1984, p. 271; É.-Martin Meunier, *Le pari personaliste, op. cit.*, pp. 253-278.

con el modernismo cultural de los personalistas, de tal suerte que para muchos clérigos formados en la mentalidad del personalismo ya no era necesario quedarse en la Iglesia para actuar en el mundo. Varios aceptan puestos en las escuelas públicas, las “polivalentes” surgidas del informe Parent, o se integran a los nuevos ministerios que se están creando a toda velocidad. Continúan en la lucha de su juventud pero toman nuevos caminos. Entre 1962 y 1969, el clero quebequense pierde el 16% de sus efectivos mientras que, a su vez, las congregaciones religiosas pierden el 36% de los suyos de 1962 a 1978.

Todo pasa, de hecho, como si la Revolución quebequense hubiera sido “tranquila” precisamente porque la Iglesia, la única fuerza institucional capaz de oponer resistencia a las mutaciones profundas de esa época, ya había sucumbido ante las fuerzas modernistas que la gangrenaban por dentro desde hacía algunas décadas. En vez de buscar ir contra un movimiento que parecía inevitable, la Iglesia, ya en manos de la ética personalista, se contenta con negociar un concordato con el Estado, que garantizará el mantenimiento del sistema educativo confesional hasta finales del milenio. Pero de ningún modo intentó detener esos cambios profundos, lo que de hecho desconcertó a los intelectuales de derecha.³⁶ Con el retroceso, puede pensarse que este conformismo acarreará su ruina, que la Iglesia habrá serruchado la rama de donde estaba colgada. Si las instituciones estatales encarnan la ética personalista, si los laicos ya no necesitan realmente de los clérigos para vivir su fe, si la liturgia, con su música moderna y sus “misas a gogó”, se confunde con estos tiempos modernos, si el compromiso de los cristianos debe ser tomar partido aquí y ahora, aunque tengan que aliarse con grupos políticos bien ubicados ideológicamente, ¿para qué sirve entonces la Iglesia? Esta crítica personalista a la Iglesia, como institución mediadora, ha sido tan fuerte, tan indiscutible, que la ha vuelto no pertinente para muchos fieles. Para contrarrestar un desapego muy real, que comienza a dejarse sentir en 1967, la Iglesia quebequense forma la Comisión Dumont, que pone a disposición su informe en 1971/72. Los comi-

³⁶ Xavier Gélinas, *La droite intellectuelle et la Révolution tranquille*, Quebec, Presses de l'Université Laval, 2007.

sionados recorrieron Quebec, recibieron 800 resúmenes, escucharon las intervenciones de más de 1 500 personas y presentaron un informe de seis volúmenes, pero no sirvió de nada; lo único que lograron fue acreditar las tesis personalistas.³⁷ A pesar de una renovación carismática que sedujo a algunos miles de fieles a mediados de la década de 1970, a pesar del talento de algunos predicadores que suelen llenar auditorios, la Iglesia católica se convirtió en una institución marginal. Contrariamente a Benedicto XVI, que critica con pasión la “dictadura del relativismo”, la Iglesia de Quebec adopta un perfil bajo y acepta la nueva relación que guardan los quebequenses con su herencia católica. La mayor parte del tiempo, los quebequenses ligados a esta herencia van a la iglesia para casarse o para bautizar a sus hijos. La iglesia sirve entonces de telón de fondo para sacarse bonitas fotos. Otros van al Oratorio de San José de Montreal o a la catedral de Santa Ana de Beaupré de Quebec con la esperanza de obtener un contacto más directo con Dios. La relación con lo religioso se desea directa, sin mediación. En vez de criticar abiertamente estas visitas esporádicas a la iglesia, y a veces inspiradas por motivos que no tienen nada de espiritual, o de sugerir otras formas de relacionarse con el más allá, la Iglesia prefiere respetar lo que han elegido los quebequenses. No se atreve, tampoco, a llamar al orden a los clérigos que critican abiertamente las posiciones de la Iglesia respecto de la ordenación de las mujeres o el matrimonio de los sacerdotes, aunque oficialmente toma posición contra el matrimonio gay.

**

Impregnada de la ética postridentina, orientada hacia Roma, hostil a las ideas liberales, apoyada en un poder político contundente y depositaria de cierta herencia nacional, la Iglesia católica quebequense dio forma al pensamiento tanto como a las instituciones quebequenses durante muchísimo tiempo, y algunos dirán que hasta las vísperas de la Revolución Tranquila que da co-

³⁷ *Ibid.*, p. 354.

mienzo en 1960. Esta Iglesia católica, romana y autoritaria, que por mucho tiempo nuestra historiografía ha presentado como un bloque monolítico, comienza sin embargo a presentar fisuras durante los años de la Crisis. Una nueva ética personalista, en sintonía con los ideales de la modernidad cultural, propone reformas fundamentales de las instituciones de base que provocarán nada menos que una salida religiosa de la religión. Entonces, el estado actual de la historiografía tiende a demostrar que, lejos de ser una fuerza de resistencia al impulso emancipador de la modernidad, la Iglesia católica habría sido, para varios, el origen de los cambios. Queda por ver si estas mutaciones ponen a Quebec en el camino adecuado. ❧