



L'Église et l'édification d'une culture publique au Québec

Roberto Perin

Volume 67, 2001

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1006779ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1006779ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (print)

1920-6267 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Perin, R. (2001). L'Église et l'édification d'une culture publique au Québec. *Études d'histoire religieuse*, 67, 261–270. <https://doi.org/10.7202/1006779ar>

Article abstract

Religion as a cultural phenomenon and the Church as an institution played a crucial role in the preservation and expansion of French Canadian identity at the time of Quebec's insertion in the Canadian Federation and in the capitalist world. Bishop Ignace Bourget of Montréal was the architect of a veritable cultural revolution that guaranteed the survival of the French Canadian community for more than a century.

L'Église et l'édification d'une culture publique au Québec

Roberto Perin¹
Université York

RÉSUMÉ : La religion en tant que phénomène culturel et l'Église en tant qu'institution jouent un rôle capital dans le maintien et l'expansion de l'identité canadienne-française au moment de l'insertion du Québec dans l'ensemble canadien et dans le monde capitaliste. L'évêque Ignace Bourget de Montréal est l'architecte d'une véritable révolution culturelle qui assurera la survie de la collectivité canadienne-française pendant plus d'un siècle.

ABSTRACT: Religion as a cultural phenomenon and the Church as an institution played a crucial role in the preservation and expansion of French Canadian identity at the time of Quebec's insertion in the Canadian Federation and in the capitalist world. Bishop Ignace Bourget of Montréal was the architect of a veritable cultural revolution that guaranteed the survival of the French Canadian community for more than a century.

* * *

À partir de la Deuxième Guerre mondiale, il s'est créé parmi les historiens nationalistes, libéraux et marxistes un large consensus concernant les effets négatifs de la domination de l'Église sur la vie des Québécois. Divers aspects de la question ont alors fait l'objet d'étude. On a mis l'accent tantôt sur l'anémie de la vie intellectuelle et morale, tantôt sur la manipulation sociale et politique et tantôt sur le retard économique et l'exploitation

¹ Professeur agrégé au département d'histoire, Collège universitaire Glendon, auteur de *Rome et le Canada : la bureaucratie vaticane et la question nationale 1870-1903*, Montréal, Boréal, 1993, et codirecteur de *A Concise History of Christianity in Canada*, Toronto, Oxford University Press, 1996. Une version plus longue du présent article paraîtra sous peu en langue anglaise dans Marguerite Van Die, dir., *Religion and Public Life in Canada : Historical and Comparative Perspectives*, Toronto, Presses de l'Université de Toronto, 2001.

sociale². Même si certains historiens, en insistant justement sur la modernité de la société québécoise, ont démontré que l'Église n'était ni omniprésente ni omnipotente, ils se sont abstenus de porter un jugement d'ensemble sur le rôle et l'influence que celle-ci exerça dans la société québécoise³. Par ailleurs, seulement une poignée d'historiens ont tenté de réfuter une thèse dont la persistance est sans doute liée à l'importance que la Révolution tranquille continue d'occuper dans l'histoire et dans l'imaginaire québécois⁴. Toutefois, le processus de révision est maintenant bel et bien

² Sur la vie intellectuelle, voir entre autres, Pierre Elliott Trudeau, « La province de Québec au moment de la grève », *La grève de l'amiante*, Montréal, Cité Libre, 1956 ; Michel Brunet, « Trois dominantes de la pensée canadienne-française : l'agriculturalisme, l'anti-étatisme et le messianisme », *La présence anglaise et les Canadiens*, Montréal, Beauchemin, 1958 ; Philippe Sylvain, « Quelques aspects de l'antagonisme libéral-ultramontain au Canada français », *Recherches sociographiques*, VIII, septembre-décembre 1967, p. 275-297 ; Yvan Lamonde, *Louis-Antoine Dessaulles, 1818-1895 : un seigneur libéral et anticlérical*, Montréal, Fides, 1994. Sur le pouvoir politique du clergé, voir Nadia Fahmy-Eid, *Le clergé et le pouvoir politique au Québec : une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Hurtubise HMH, 1978 ; Marcel Bellavance, *Le Québec et la Confédération : un choix libre ? Le clergé et la constitution de 1867*, Québec, Septentrion, 1992 ; René Hardy, *Les zouaves : une stratégie du clergé québécois au XIX^e siècle*, Montréal, Boréal, 1980, et son *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930*, Montréal, Éditions du Boréal, 1999. Sur l'Église et la vie socioéconomique, voir Conrad Langlois, « Cultural Reasons Given for the French Canadian Lag in Economic Progress », *Culture*, juin 1960 ; Louis Maheu, « Problème social et naissance du syndicalisme catholique », Fernand Harvey, dir., *Aspects historiques du mouvement ouvrier au Québec*, Montréal, Boréal, 1973 ; Yolande Pinard, « Les débuts du mouvement des femmes », Marie Lavigne et Yolande Pinard, dir., *Les femmes dans la société québécoise*, Montréal, Boréal Express, 1977. Sur l'exploitation sociale pratiquée par l'Église, voir Brian Young, *In Its Corporate Capacity : the Seminary of Montreal as a Business Institution 1816-1876*, Montréal/Kingston, McGill/Queen's University Press, 1986 ; Normand Séguin, *La conquête du sol au XIX^e siècle : agriculture et colonisation au Québec*, Montréal, Boréal Express, 1977, chap. 9 ; Gérard Bouchard, « Les prêtres, les capitalistes et les ouvriers à Chicoutimi (1886-1930) », *Mouvement social*, 112, juillet-septembre 1980.

³ Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain. De la Confédération à la crise, 1867-1929*, Montréal, Boréal, 1979 ; Paul-André Linteau, René Durocher, Jean-Claude Robert et François Ricard, *Histoire du Québec contemporain. Le Québec depuis 1930*, Montréal, Boréal, 1986 ; Fernande Roy, *Progrès, Harmonie, Liberté : le libéralisme des milieux d'affaires francophones à Montréal au tournant du siècle*, Montréal, Boréal Express, 1988, et son *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Boréal, 1993 ; Marcel Hamelin, *Les premières années du parlementarisme québécois (1867-1878)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1974. Le critique de ces historiens provient du livre de Ronald Rudin, *Making History in Twentieth-Century Quebec*, Toronto, University of Toronto Press, 1997. Apparemment, l'auteur favoriserait une interprétation métaphysique, plutôt que matérialiste, de l'histoire du Québec.

⁴ Voir William Ryan, *The Clergy and Economic Growth in Quebec*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1966 et Joseph LeVitt, *Henri Bourassa and the Golden Calf : The Social Program of the Nationalists of Quebec (1900-1914)*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1969, deux œuvres qui n'ont jamais été traduites en français ; Jacques Rouillard, *Histoire du syndicalisme québécois*, Montréal, Boréal, 1989 ; Monique Dumais, « Vie religieuse et féminisme », *La vie des communautés religieuses*, 2, février 1980 ; Marta Danylewycz,

amorcé⁵. La présente communication s'insère dans cette tentative de révision⁶.

Il n'est pas nécessaire ici de répéter ce que l'on sait à propos des conséquences de l'échec des Insurrections de 1837-1838. Il suffit de rappeler que, aux yeux de Durham, le Bas-Canada doit subir le même sort que la Louisiane. Dans l'esprit de l'enquêteur britannique, le facteur qui entraînera l'assimilation des Canadiens français n'est pas tant leur minorisation politique que le progrès économique qui consolidera le pouvoir social et démographique de la population britannique du Bas-Canada. Le sort des Canadiens français, appelés par la crise qui sévit dans les campagnes et par l'industrialisation naissante à quitter les aires traditionnelles de peuplement, se décidera donc dans les villes où la présence britannique est déjà bien assise.

Pour les Canadiens français, le défi est clair. Puisque l'Union leur enlève l'espace public qu'ils occupaient jusque-là grâce à leur contrôle de l'Assemblée législative, il leur faut de toute urgence en créer un nouveau. Quoi qu'en diront les hommes politiques de l'époque, l'appareil étatique mis sur pied au Québec un quart de siècle plus tard lors de la Confédération ne pourra répondre à cette exigence. La majorité anglo-canadienne du Canada imposera trop de restrictions formelles et informelles sur le pouvoir de l'Assemblée législative du Québec pour que celle-ci devienne un nouvel instrument de promotion collective.

Par ailleurs, l'Église, institution entièrement canadienne-française, sera l'architecte de ce nouvel espace public, grâce d'abord à l'expansion remarquable de ses effectifs – aux quatre cinquièmes féminins – et ensuite à la création d'un réseau institutionnel articulé englobant services publics et, plus tard, organisations socioéconomiques telles que syndicats, caisses populaires et coopératives. Desservant la très grande majorité de la population québécoise, ces institutions catholiques sont forcément publiques, alors que partout ailleurs en Amérique du Nord, elles sont privées, se situant en marge des institutions publiques. En vertu d'un arrangement formulé à l'époque de l'Union, l'Église au Québec jouit d'une large autonomie dans la gestion de ces institutions. Cet arrangement sera par la suite enchâssé dans la constitution. Au Québec, l'autonomie provinciale s'exercera non pas de façon directe par l'État, mais indirecte par l'Église. À cet égard, l'anti-étatisme

Profession : religieuse : un choix pour les Québécoises, 1840-1920, Montréal, Boréal, 1988 ; Nicole Laurin, *À la recherche d'un monde oublié : les communautés religieuses de femmes au Québec de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, Éditeur, 1991.

⁵ Lucia Ferretti, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Boréal, 1999.

⁶ Voir mon chapitre, « French Speaking Canada from 1840 », Terry Murphy et Roberto Perin, dir., *A Concise History of Christianity in Canada*, Toronto, Oxford University Press, 1996.

n'est pas, pour reprendre l'expression de Michel Brunet, une aberration infantile, mais bien une stratégie qui garantit l'intégrité de la culture canadienne-française.

L'évêque Ignace Bourget de Montréal dont le long épiscopat (1840-1876) coïncide avec cette période critique, s'avère un personnage-clef dans ce processus. L'importance d'institutionnaliser la culture canadienne-française dans la métropole canadienne, qui, à son accession au siège épiscopal, possède une majorité britannique, n'échappe pas à l'évêque. Face à l'indifférence de l'archevêque de Québec et même l'hostilité du Séminaire de Saint-Sulpice, il favorise la fondation et l'implantation à partir de l'Europe de cinq communautés masculines et de dix féminines, ce qui constitue l'expansion la plus importante d'ordres religieux au Québec depuis les débuts de la Nouvelle-France⁷. À partir de la région métropolitaine, ces communautés rayonneront à travers la province, créant des institutions dans les domaines de l'enseignement, de la santé et de l'assistance aux différentes catégories de personnes démunies ou en perte d'autonomie. À Montréal, ces établissements au style architectural presque uniformément classique serviront à définir un espace urbain canadien-français.

En 1865, devant l'opposition farouche des prêtres du Séminaire de Saint-Sulpice, anciens seigneurs de l'île, Bourget démembre la seule paroisse montréalaise, celle de Notre-Dame qui compte près de 100 000 fidèles. Aux yeux de l'évêque, le monopole de la vie paroissiale que détient depuis deux siècles le Séminaire ne convient plus aux besoins spirituels et matériels d'une population urbaine en constante progression. Trente ans plus tard, vingt-quatre paroisses, desservant 160 000 âmes, exercent un rôle crucial dans l'adaptation et l'intégration des migrants ruraux au milieu urbain⁸ et, avec les établissements fondés par les ordres religieux, aident à conjurer le spectre de l'assimilation évoqué par Durham. En même temps, les églises paroissiales épaississent le tissu urbain français et catholique de la ville.

Prévoyant, cependant, l'expansion territoriale de Montréal vers l'ouest, Bourget n'est pas satisfait de consolider les assises spatiales de ses compatriotes. Lorsque la cathédrale de Saint-Jacques, sise au cœur même du secteur canadien-français de la ville, est détruite dans le terrible incendie de 1854, l'évêque décide d'abandonner cet emplacement en faveur d'un nouveau situé dans un quartier bourgeois et britannique près du chemin de fer. En ce territoire « étranger », il fait construire une cathédrale modelée sur la basilique

⁷ Guy Laperrière, *Les congrégations religieuses : de la France au Québec, 1880-1914, tome 1 Premières bourrasques 1880-1900*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996.

⁸ Lucia Ferretti, *Entre voisins : la société paroissiale en milieu urbain, Saint-Pierre-Apôtre de Montréal, 1848-1930*, Montréal, Boréal, 1992.

de Saint-Pierre de Rome, mais à échelle réduite, malgré les vives réclamations de l'élite francophone et de son propre architecte, Victor Bourgeau, qui croit la chose irréalisable. C'est comme si Bourget voulait affronter les prétentions à l'argent, au pouvoir et au progrès que ce quartier symbolise. Il y érigeria un monument à la force et à la fidélité des Canadiens français, une tête de pont en territoire étranger qui rivalisera et anéantira les prétentions britanniques à la supériorité. L'Église de Montréal et, avec elle, la culture canadienne-française se tournent résolument vers l'avenir, renonçant au ghetto catholique avec tout ce que cela comporte de privé.

Le second défi que doivent affronter les Canadiens français est celui de redonner vigueur à une culture populaire, profondément politisée dans les années 1820 et 1830⁹, mais tout aussi affaissée par la défaite militaire et par la répression du vainqueur suite aux soulèvements de 1837-1838. Ce renouveau culturel naît du mouvement de masse à caractère religieux qui se dessine clairement dans les années 1840¹⁰. Amorcé par l'évêque français, Charles de Forbin-Janson, il est entretenu par les Oblats, communauté que Bourget recrute en 1841, et par les campagnes de tempérance que dirige le clergé à travers la province. Ce mouvement de masse réussit à reformuler l'identité canadienne-française en termes religieux. Non seulement la population se conforme-t-elle massivement aux prescriptions de l'Église en matière de culte, mais elle se laisse emporter par des pratiques religieuses ostentatoires diffusées depuis la Rome de Pie IX. S'il est vrai que ces pratiques populaires s'étendront aux catholiques de tout le continent¹¹, c'est uniquement au Québec qu'elles seront franchement publiques.

Bourget est de nouveau le maître d'œuvre de ce virage culturel qu'il souhaite public, contrairement aux Sulpiciens et à l'archevêque de Québec qui craignent la réaction des Anglo-protestants. La pratique religieuse promue par l'évêque est dramatique et émotive, s'inspirant du mouvement de Contre-Réforme issu vers la fin du XVI^e siècle de Rome qui redoutait

⁹ Allan Greer, *Habitants et patriotes : la rébellion de 1837 dans les campagnes du Bas-Canada*, Montréal, Boréal, 1997, surtout chap. 4.

¹⁰ Louis Rousseau, « Les missions populaires de 1840-1842 », Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, *Sessions d'études*, 53, 1986, p. 7-21 ; L. Rousseau et Frank Remiggi, eds., *Atlas historiques des pratiques religieuses : le sud-ouest du Québec au XIX^e siècle*, Ottawa, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1998 ; Philippe Sylvain et Nive Voisine, *Réveil et consolidation, tome 2 1840-1898 Histoire du catholicisme québécois*, Montréal, Boréal, 1984. Le concept de réveil religieux, mis de l'avant par ces historiens, est contesté par René Hardy. Voir son *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999. Toutefois, il est indéniable que dans la décennie 1840 se manifeste au Québec un profond mouvement de masse autour de valeurs religieuses, peu importe le nom qu'on veuille donner à celui-ci.

¹¹ Sur la culture romaine chez les Irlandais catholiques de Toronto, voir Brian Clarke, *Piety and Nationalism : Lay Voluntary Associations and the Creation of an Irish-Catholic Community in Toronto, 1850-1895*, Montréal/Kingston, McGill/Queen's University Press, 1993.

l'attraction et l'expansion rapide du protestantisme. Le Saint-Siège chercha alors à rendre le catholicisme plus accessible au peuple.

L'art de l'époque à la fois exprime cette ambition et joue un rôle capital dans sa réalisation. Contrairement aux grandes œuvres de la Renaissance que les tendances au rationalisme, à l'idéalisme et à l'érudition rendent plutôt hermétiques, celles de la Contre-Réforme, par les thèmes qu'elles traitent et par les techniques qu'elles emploient, sont facilement abordables. Leur attrait provient en partie de leur caractère théâtral. Certaines places publiques de Rome, comme Navone, du Peuple et Saint-Pierre, toutes trois conçues par un des génies de l'époque, Gian Lorenzo Bernini, ressemblent effectivement à des scènes de théâtre, invitant le passant à pénétrer dans les édifices sacrés qui les dominent. D'autre part, le même artiste place son chef-d'œuvre sculptural, *L'extase de sainte Thérèse*, dans un espace théâtral imaginaire où les spectateurs marmoréens assis dans leurs loges observent fascinés la sainte dans son transport mystique.

Certains tableaux tels que *La conversion de saint Paul* et *La vocation de saint Mathieu*, du Caravage, un autre grand artiste contemporain, décrivent, quant à eux, des moments dramatiques dans la vie des saints. Les modèles que le peintre utilise pour évoquer ces grandes figures du christianisme sont des gens ordinaires, pas les personnages idéalisés de Bernini, et il les représente comme prenant part à des activités banales de la vie quotidienne. Ce sens du réel, de l'immédiat, de l'intime, augmente l'attrait populaire de ces œuvres. En outre, l'emploi fréquent dans les tableaux et les sculptures de l'époque de spectateurs, comme nous l'avons vu plus haut, et de putti, ces anges en forme de bébés, séduit l'observateur à s'engager avec l'œuvre d'art, alors que le trompe-l'œil, autre technique très répandue à l'époque, enchante le dilettante. Certains commentateurs ont qualifié cet art (et à plus forte raison le renouveau religieux de la moitié du XIX^e siècle) de forme raffinée de manipulation, car il fait directement appel aux sentiments de l'observateur. On pourrait tout aussi bien dire qu'il traduit de manière simple et immédiate des idées et des états d'âme complexes : le verbe qui se fait chair. Dans ce contexte, le concept de contrôle social, inhérent à l'expression « manipulation », ne peut tenir compte de la réaction du public, de l'inspiration et de l'émerveillement que la chaleur, le drame et l'accessibilité de ces œuvres d'art suscitent chez lui.

Il existe un parallélisme entre Rome à l'époque de la Contre-Réforme et Montréal au temps de l'Union. Dans les deux villes, il y a une commune volonté de rendre la religion plus accessible au peuple en faisant ressortir son caractère sensuel, merveilleux, émotif et théâtral, même si, pour atteindre cet objectif, l'art n'exercera pas ici le rôle capital qu'il a joué là-bas¹². À

¹² Sur la promotion du style néo-baroque dans la construction des églises de la région montréalaise, voir Allan Gowans. Sur l'importation des œuvres d'art italiennes à l'époque, voir Pierre Savard, et Laurier Lacroix

travers sa romanisation du culte, de la religion populaire, de la doctrine, tant religieuse que profane, et enfin des symboles, Bourget inculque un véritable attachement à la ville éternelle.

Tout comme le personnage dans le tableau invitait l'observateur à pénétrer dans cet espace imaginaire, l'évêque attire les fidèles vers Rome. Le langage coloré et saisissant de ses lettres pastorales, de ses sermons et de ses discours, évoque les beautés et les merveilles de la ville éternelle, ainsi que la ferveur de la piété romaine¹³. « Vous y étiez lorsque nous assistions à ces pompeuses solennités qui se succèdent sans interruption dans cette heureuse cité, et que nous visitions ces monuments sacrés, qui, par leur multitude, semblent ne faire de cette grande ville qu'un seul et magnifique temple », écrit-il à ses diocésains après son premier voyage à Rome en 1841¹⁴. Tournant le dos aux pratiques liturgiques gallicanes qui ont cours à Québec, Bourget veut établir une parfaite concordance entre Rome et Montréal autour du calendrier liturgique et des cérémonies religieuses. Les deux églises doivent vibrer au même diapason. Seule la presse rouge de l'époque ne célèbre pas le faste, la sensualité, le théâtralisme de la nouvelle liturgie qui se démarque nettement du culte plus sobre, voire même dépouillé, pratiqué dans les églises catholiques en Amérique du nord anglophone.

Dans l'esprit de Bourget, la ferveur religieuse ne peut être confinée aux seules enceintes sacrées. Elle doit se déverser dans la rue, la maîtriser et enfin l'assimiler. L'évêque s'élève en cela contre le consensus qui réunit les grandes confessions protestantes nord-américaines voulant que la religion se pratique, sinon à l'intérieur d'un lieu de culte, du moins dans un espace bien circonscrit. La procession deviendra l'expression de la communauté de foi caractérisant désormais le Canada français, ainsi qu'une manifestation vivante du théâtralisme qui trouve sa forme concrète et durable dans l'architecture romaine de la Contre-Réforme.

La pratique fervente et publique de la religion était chose impensable dans la partie anglophone du continent où les catholiques constituaient une petite minorité dans une société non seulement massivement protestante, mais nettement hostile. Lorsque les catholiques de Toronto, avec l'épiscopat ontarien à leur tête, vont en procession visiter les églises de la ville pour fêter l'année sainte en 1875, les orangistes provoquent une émeute afin d'arrêter cette manifestation religieuse publique¹⁵. Toujours à Toronto, les paroisses anglicanes de rite catholique, que la majorité protestante accuse

¹³ Adrien Thério, dir., *Ignace Bourget, écrivain*, Montréal, Éditions Jumonville, 1975.

¹⁴ Cité dans Léon Pouliot, *La réaction catholique de Montréal, 1840-1841*, Montréal, Imprimerie du Messager, 1942, p. 106.

¹⁵ Martin Galvin, « The Jubilee Riots in Toronto, 1875 », SHECC, *Report*, 1959, p. 93-107.

d'avoir trahi la Réforme, subissent des tracasseries semblables lorsqu'elles essaient d'amener la religion dans la rue¹⁶. Partout en Amérique anglophone, les prêtres catholiques n'osent porter leur soutane en public, de crainte d'être victimes d'agressions verbales et même physiques¹⁷.

Visant l'entière romanisation de l'Église de Montréal, Bourget impose la soutane et le chapeau romain à son clergé à l'intérieur comme à l'extérieur de ses églises. Pie IX encourage cette mode vestimentaire suite à l'échec de la révolution romaine de 1848, pour souligner la séparation qui doit exister entre les ecclésiastiques et le monde. Bourget insiste, souvent contre ses collègues dans l'épiscopat, pour que les maisons d'enseignement adoptent les catéchismes, les manuels et les auteurs approuvés à Rome. Il fonde une presse ultramontaine qui a pour tâche de commenter l'actualité à la lumière, non pas des idées en vogue à un moment donné, mais des vérités éternelles émanant de Rome.

Toutefois, la vision de Bourget n'est pas celle d'un seul homme. Une culture ne peut naître uniquement des efforts d'une personne, si dynamique soit-elle. La croissance spectaculaire des femmes et des hommes en religion, qui atteindra au XX^e siècle des proportions exceptionnelles dans le monde catholique, indique que cette vision est bien un phénomène de société. Ces religieux œuvreront pour réaliser l'objectif d'institutionnaliser la nouvelle culture canadienne-française. Mais au-delà des femmes et des hommes en religion, il y a toute une population qui collabore activement à l'implantation de cette culture, assimilant volontiers les symboles, les doctrines, les prescriptions, les liturgies et les pratiques romaines dans leur vie quotidienne. Pensons que, en 1870, 50 000 personnes accourent au port de Montréal pour accueillir les zouaves qui étaient partis en Italie pour défendre le pouvoir temporel du pape. C'est autant d'individus qui se rassembleront sur le Champ-de-Mars quelques années plus tard pour protester contre la pendaison de Louis Riel. En 1910, le congrès eucharistique de Montréal donne lieu à une procession qui prend trois heures et demie à défiler et qui attire des centaines de milliers de personnes. Pouvait-on imaginer un spectacle semblable ailleurs en Amérique anglophone ?

¹⁶ Archives du diocèse anglican de Toronto, Evanne Reeves, *Over 100 Years : A Personal History of St. Thomas*, s.d. ; David Greig, *In the Fullness of Time : A History of the Church of Saint Mary Magdalene, Toronto*, Toronto, 1990.

¹⁷ Matteo Sanfilippo, « 'Une occasion d'humiliations' : l'abito talare, il clero cattolico e l'ovest canadese agli inizi del XX^e secolo », Valeria Gennaro Lerda, dir., *Le stelle e le strisce. Studi americani e militari in onore di Raimondo Luraghi I*, Milan, Bompiani, 1998, p. 61-73. Même les religieuses anglicanes à Toronto subissent ces agressions, voir *A Memoir of the Life and Work of Hannah Grier Coome*, London, Oxford University Press, 1933.

Conclusion

La question qui se pose après que le parlement de Londres eut décrété l'Union des Canadas est de savoir si les Canadiens français réussirent à maintenir la cohésion sociale qu'ils avaient connue pendant deux siècles à la campagne. La réponse à cette question proviendra des villes qui sont appelées à connaître dans les années successives une expansion sans précédent à cause du mouvement migratoire en provenance justement des zones rurales. Grâce à l'appui du principal parti politique canadien-français, l'Église crée un espace institutionnel en territoire étranger, fournissant à ses compatriotes urbains une gamme de services qui iront du berceau à la tombe. La constitution de 1867 reconnaît cet arrangement en accordant aux provinces une juridiction exclusive sur l'éducation, la santé et le bien-être, compétences ainsi soustraites au contrôle de la majorité anglo-protestante du Canada. Mais puisque le parlement de Québec lui-même n'est pas à l'abri de ces influences exogènes, on aura recours à l'idéologie ultramontaine afin de dissuader l'État d'intervenir dans ces domaines. Au lieu d'interpréter ce discours de façon littérale, c'est-à-dire comme la volonté d'instituer un régime théocratique au Québec, on devrait plutôt le voir comme un instrument servant à protéger l'espace public canadien-français contre les partis politiques dominés par ces influences externes.

L'essence même de la thèse ultramontaine s'exprime dans une œuvre intitulée *Études historiques et légales sur la liberté religieuse au Canada* que le juriste Siméon Pagnuelo publie en 1872 à la demande expresse de Bourget. Il existe dans ce traité une telle coïncidence entre l'expression « liberté de l'Église catholique » et la notion d'autonomie du Canada français, qu'elles sont presque indissociables. L'Église est garante de la culture canadienne-française, tout comme l'État sera garant de la culture québécoise avec la Révolution tranquille.

L'on peut bien se demander si ces femmes et ces hommes en religion avaient conscience de remplir une mission nationale ? Il est hors de tout doute que Bourget plaçait la religion au-dessus de toute chose. Toutefois, sa conception de la religion était très large, sans pour autant être totalitaire, car il respectait les droits de la minorité protestante au Québec. Puisque, à ses yeux, la religion était un élément constitutif de la nationalité, aucune contradiction ne pouvait exister entre l'ultramontanisme et les intérêts nationaux du Canada français. C'est ainsi que l'évêque pouvait défendre vigoureusement et publiquement les intérêts des Métis et de leur chef, Louis Riel, ainsi que les droits scolaires des catholiques du Nouveau-Brunswick. En dernier ressort, cependant, il est plus important de savoir ce que ces femmes et ces hommes ont fait, que s'ils étaient conscients de la portée de leurs gestes.

D'après une perspective individualiste, l'époque qui a vu le triomphe de l'Église et de la religion fut marquée par le conformisme social, moral et intellectuel. Nul ne saurait contester le fait que l'Église de Pie IX était hostile au libéralisme surtout dans ses dimensions intellectuelles et politiques. Si cette position n'a certes pas encouragé les catholiques à s'exposer aux courants de la pensée moderne, elle n'a pas pour autant freiné l'intégration du Québec au monde industriel et urbain. Les Canadiens français ont effectué cette transition à leur façon, adaptant une culture traditionnelle aux exigences du monde moderne. Loin de constituer un reliquat préindustriel qui s'est maintenu intact jusqu'à la Révolution tranquille, ils ont élaboré une culture urbaine-industrielle catholique qui leur a donné un sentiment d'appartenance face aux prétentions à la supériorité des Anglo-protestants. Se donnaient-ils ainsi une fausse conscience ou bien une nouvelle culture qui prenait racine au moment où les repères de l'ancienne étaient renversés ?

De toute évidence, ce renouveau culturel n'a pas résolu tous les problèmes des Canadiens français, loin de là. Nonobstant la thèse de Pagnuelo, l'Église n'était pas l'État. Les auteurs de *l'Histoire du Québec contemporain* nous ont bien démontré que des secteurs entiers du Québec, notamment l'économie et la politique, échappaient largement au contrôle de l'Église. Seul l'État pouvait s'attaquer, par exemple, à la question de la sous-représentation systématique des Canadiens français dans la société. Toutefois, la capacité qu'a démontrée l'Église de mettre rapidement sur pied un réseau institutionnel complexe et de fournir à la culture populaire un contenu nouveau a créé les bases sur lesquelles pouvait plus tard s'ériger la Révolution tranquille.