

Études d'histoire religieuse



Comptes rendus

Volume 79, Number 2, 2013

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1018595ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1018595ar>

[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 review

(2013). Review of [Comptes rendus]. *Études d'histoire religieuse*, 79(2), 71–81.
<https://doi.org/10.7202/1018595ar>

Tous droits réservés © Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, 2013

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

<https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/>

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

<https://www.erudit.org/en/>

Comptes rendus

Guy Laperrière, *Histoire des communautés religieuses au Québec*, Montréal, VLB éditeur, 2013, 331 p.

Faire une synthèse de l'histoire des communautés religieuses au Québec représente un défi de taille. Le nombre et la variété des groupes impliqués, la diversité de leur statut canonique (de droit romain, de droit diocésain, actives, contemplatives), l'efflorescence de leur mission (enseignement, santé, service domestique du clergé, service social), les particularités de leur inspiration spirituelle (bénédictine, franciscaine, dominicaine, ignacienne, lasallienne...), l'échelonnement de leur implantation dans le temps depuis les débuts de la colonie française jusqu'à la fin du XX^e siècle, tout cela et bien d'autres choses encore fournissent un matériau historique riche, mais fort complexe. Le défi d'une vue d'ensemble est d'autant plus ardu que les études existantes se présentent la plupart du temps sous forme de monographies attachées à telle communauté ou à tel personnage, sinon à tel contexte particulier. Or cet ouvrage nous y introduit pertinemment, tant par l'originalité de son parcours et la pertinence de ses développements que par son utilisation des sources. Il sera donc un précieux guide pour tous ceux qui aujourd'hui sont curieux de leur histoire et insatisfaits – il s'en trouve ! – de ce qu'ils en entendent généralement. Il leur permettra de s'en approprier un pan important avec rigueur. Et s'ils veulent aller plus loin, ils pourront explorer avec profit les titres signalés dans la riche bibliographie.

Cette *Histoire des communautés religieuses au Québec* vient combler un manque d'autant plus important que le dernier demi-siècle a particulièrement malmené la mémoire religieuse des Québécois. Historien d'expérience et sociologue avisé ayant publié d'importants travaux dans le domaine, notamment sur la période charnière voyant des ressources nouvelles arriver de France (*Les Congrégations religieuses au Québec. De la France au Québec*, vol. 1. *Premières bourrasques, 1880-1900* – vol. 2. *Au plus fort de la tourmente, 1901-1904* – vol. 3. *Vers des eaux plus calmes, 1905-1914*, Pul, 1999-2005), l'auteur se tient loin tant du panégyrique, nostalgie des temps passés, que des jugements négatifs portés au nom d'une soi-disant « modernité » sans doute trop fragile pour être capable de s'autocritiquer. Son parcours est un chef-d'œuvre d'équilibre, non pas par une gymnastique

savante, mais simplement par l'honnêteté de son point de vue : plutôt que de servir une quelconque idéologie, il cherche à comprendre les situations, les mobilisations, les luttes tout comme les conformismes, tels que sa documentation l'autorise à les appréhender.

Un pareil travail suppose de prendre un soin particulier au découpage des périodes retenues. Celui-ci met en lumière les temps forts et les phases de vulnérabilité des institutions, de même que l'évolution des enjeux à moyen et long termes, dans leur relativité. La première partie du volume propose, dans ce sens, une vision déjà originale de l'histoire du Canada français, non seulement pour sa dimension religieuse, mais aussi pour sa réalité sociale et culturelle plus globale, en distinguant trois temps dans la longue période qui va de 1600 à 1840 : celui de l'implantation missionnaire, celui de la desserte coloniale française et celui de l'adaptation au statut de colonie britannique. La deuxième et la troisième parties permettent de mieux comprendre le regain religieux auquel sont attachés les noms de plusieurs communautés et fondations dans la deuxième moitié du XIX^e siècle, puis les importantes mobilisations du « premier XX^e siècle » qui, fournissant des ressources privilégiées au service de l'éducation, de la santé et des missions extérieures, ont fait la solidité apparemment à toute épreuve du catholicisme. Enfin la quatrième partie rend compte du déclin en cours depuis les années 1960, évident et à maints égards dramatique, mais plutôt que d'en rester sidérée, elle signale aussi les créations non négligeables de nouvelles communautés et les recherches de nouveaux modes d'engagement.

On découvre ainsi un milieu humain en étroite interaction avec son temps, tant dans ses zones d'ombre que dans sa créativité, tant par les impondérables de l'histoire que par les choix vocationnels délibérés. Tous les chercheurs qui s'y sont intéressés en conviendront : les communautés religieuses méritent d'être étudiées. Elles ont d'évidence contribué à la survie du peuple canadien-français en lui fournissant à peu de frais écoles et hôpitaux. Elles ont attiré beaucoup de vocations en leur sein, permettant à des personnes issues du peuple, femmes et hommes, de porter un idéal de service souvent à la pointe des possibles de leur temps. Elles ont permis à beaucoup, à l'intérieur de leurs murs comme à l'extérieur, de littéralement sortir de la misère. Loin de boudier la modernité, elles ont souvent travaillé dans son sens, quitte à reproduire parfois certaines violences scandaleuses. De tout cela, témoignent encore aujourd'hui des engagements dans les terrains les plus variés, des plus proches de la rue (pensons aux soupes populaires, à l'accueil des itinérants) jusqu'aux plus apparemment éloignés (pensons à l'éthique des placements financiers). Les communautés religieuses sont porteuses d'une utopie : sans être du monde, être dans le monde. Des femmes et des hommes, à travers elles, ont tenu et tiennent toujours le pari du sens au cœur des violences mondaines.

Il y a là matière à réflexion. Et à fascination. Quoique bien des communautés, et parmi les plus vénérables, soient d'évidence appelées à disparaître du paysage québécois, l'histoire de la vie religieuse est loin d'être close. Une synthèse comme celle-ci ne peut tout dire. Elle ne peut non plus conjecturer l'avenir. Mais en faisant mieux comprendre les enjeux de l'action humaine, dans la diversité des temps et des lieux, malgré les limites des personnes et des institutions, l'histoire introduit à une réalité qui va bien au-delà des échecs, des réussites, et de leurs bilans comptables. Elle dit que la vie germe, là où certains croient qu'un autre monde est possible.

Raymond Lemieux
Professeur émérite
Université Laval

Chantal Gauthier et France Lord, *Engagées et solidaires. Les Sœurs du Bon-Conseil à Cuba 1948-1998*, Outremont : Éditions Carte blanche, 2013, 183 p.

Cette monographie est l'aboutissement du mandat confié en 2010 par l'Institut des Sœurs du Bon-Conseil de Montréal (SBC) aux historiennes Chantal Gauthier et France Lord, de faire «revivre» la mission SBC à Cuba. Les auteures poursuivent ainsi le devoir de mémoire entamé avec la publication de *Femmes sans frontières : l'histoire des Sœurs Missionnaires de l'Immaculée-Conception* (2008). En moins de deux cents pages, Gauthier et Lord relèvent ce défi, mettant au service d'une plume alerte, un travail archivistique méthodique dont rendent compte autant le texte que les clichés sélectionnés pour illustrer l'expérience de ces femmes.

Lorsque Marie-Gérin Lajoie accepte la demande de M^{gr} Edgar Laroche, supérieur de la Société des Missions-Étrangères du Québec (SMÉ) de s'installer à Cuba, elle engage l'institut de taille modeste qu'elle a fondé en 1923 à Montréal dans une voie inattendue. Les quatre premières SBC arrivent le 13 octobre 1948, elles s'engagent d'abord en éducation, prenant la direction de l'école paroissiale fondée par les PMÉ à Santa Cruz del Norte, puis celle des écoles de la Boca de Jaruco et de Jibacoa. À partir de la deuxième moitié des années 1950, elles dispenseront le cours commercial au collège de Santa Cruz. Confrontées à la situation de pauvreté de la majorité, les SBC s'inspirent du travail réalisé dans leurs centres de service social du Québec pour mettre en place des activités qui visent à appuyer les familles cubaines dans une perspective globale favorisant l'accès à l'emploi et aux loisirs. Ainsi, au fil de la décennie 1950, les SBC visitent régulièrement les familles, elles multiplient les loisirs pour jeunes filles et garçons, puis elles initient et dirigent des groupes mixtes de jeunes

adultes travailleurs dans l'esprit de l'Action catholique qui contribuent à l'amélioration des conditions de vie de la population locale.

L'arrivée des SBC est marquée par leur contact avec une réalité catholique aux antipodes de celle du Québec d'alors : les Cubains sont majoritairement baptisés, mais la pratique des divers sacrements est réduite au minimum. La présence protestante, principalement méthodiste, crée une difficulté additionnelle dont témoignent plusieurs extraits de lettres. Qu'à cela ne tienne, les SBC se retroussent les manches et, en moins de dix ans de présence sur l'île, elles rejoignent plus de 1000 enfants à travers les six centres de catéchisme fondés dans les alentours de Santa Cruz. Elles forment également, à Santa Cruz et à Jibacoa, des catéchistes au sein de l'École normale catéchistique que fondent les PMÉ en 1956. Les SBC comme les PMÉ encouragent les manifestations populaires, colorées et extravagantes, de la foi qu'apprécient particulièrement les Cubains. Hormis quelques manières de faire qui tiennent compte de cette expressivité toute cubaine, les religieuses québécoises contribuent, en quelque sorte, à la reproduction de l'Église québécoise en sol cubain, bien qu'elles aient favorisé, dès les années 1950, la formation de laïcs, ce qui deviendra d'ailleurs le pilier de leur travail des quatre prochaines décennies.

Le 1^{er} mai 1961, toutes les écoles confessionnelles de Cuba sont saisies. Les dirigeantes SBC de Cuba dressent la liste des six religieuses qui partiront le 16 mai sur le vol mis à la disposition des ressortissants canadiens par l'ambassade à Cuba. Ayant refusé l'offre du gouvernement castriste d'enseigner dans les collèges publics, les cinq SBC demeurées au pays se consacrent plutôt au travail de pastorale auprès des jeunes et des adultes. La fin des œuvres d'enseignement impliquant aussi une perte de revenus, les conditions de vie des SBC se modifient radicalement et elles acceptent de partager le couvent de Santa Cruz avec les Sœurs servantes des Saints Cœurs de Jésus et de Marie (SSCM), une cohabitation qui durera plus de vingt ans ! Les sœurs contournent les privations alimentaires en installant un poulailler, en aménageant un potager, puis un clapier. Elles comptent aussi sur leur communauté et les membres de leurs familles qui leur envoient toutes sortes de denrées, jusqu'à la fin des années 1960, alors que se durcissent les contrôles administratifs à l'égard des colis arrivant de l'étranger. Pour tous les aspects de la vie matérielle, les sœurs font comme les Cubains : elles apprennent à se débrouiller avec peu et elles recyclent pratiquement tout. D'ailleurs, les changements intervenus avec le concile Vatican II soulagent les SBC de Cuba, tant au niveau de la confection des habits que de l'aménagement de leurs horaires respectifs.

Compte tenu des relations tendues entre l'Église et l'État cubain, de la difficulté de poursuivre un travail apostolique suscitant la suspicion des autorités, les religieuses font de leur couvent le lieu de vie et d'échanges

pour les catholiques de la région. Rapidement, elles ne se limitent pas à Santa Cruz : elles rénovent la chapelle de Playa Jibacoa qui devient, dès 1975, un lieu de formation des laïcs et de repos pour les religieuses. Dans l'esprit de décloisonnement qu'insufflé Vatican II à la mission, elles poursuivent désormais leur œuvre d'évangélisation à travers divers engagements comme infirmières, animatrices sociales et techniciennes en audio-visuel. Certaines d'entre elles assument le travail pastoral habituellement délégué au curé au sein de communautés paroissiales éloignées comme à Arcos de Canasí dans le diocèse voisin de Matanzas où est nommée sœur Gisèle Piché. Elles préparent les croyants aux divers sacrements, forment des leaders laïcs, administrent même le baptême et prononcent l'homélie, en l'absence d'un prêtre. Bien que la fin des années 1980 voient se détendre les relations Église-État et que les missionnaires assistent à un renouveau de la foi catholique à Cuba, l'Institut SBC ne peut maintenir sa présence au-delà de 1998, n'arrivant pas à contenir l'effritement et le vieillissement de ses effectifs ni à susciter des vocations cubaines en nombre suffisant pour ouvrir un noviciat sur l'île.

Enfin, cette monographie ne renouvelle pas le genre et demeure principalement descriptive, faisant notamment l'impasse sur les divergences de vue qui ont pu naître au sein du groupe de missionnaires. Elle conserve toutefois son intérêt et il est multiple. Du point de vue du patrimoine religieux immatériel québécois, en retraçant cette expérience inédite pour l'Institut SBC, cet ouvrage permet de redéployer le sens des valeurs vécues et incarnées par ces femmes pour aujourd'hui. Par sa riche contextualisation ecclésiale et sociopolitique de l'effort missionnaire des SBC à Cuba, un pays incontournable géopolitiquement, il y a tout lieu d'espérer que cette contribution stimule les chercheurs intéressés par la question missionnaire québécoise à poursuivre un travail si bien amorcé.

Catherine Foisy
Département de sciences des religions
Université du Québec à Montréal

Pierre Anctil et Ira Robinson, (dir), *Les communautés juives de Montréal, Histoire et enjeux contemporains*, Québec, Septentrion, 2010, 275 pages.

Pierre Anctil est un historien spécialiste des études juives, un érudit qui a publié plusieurs traductions du yiddish, ainsi qu'un animateur des amitiés judéo-québécoises. Ira Robinson est professeur d'études juives à l'Université Concordia. Ensemble, ils ont convié onze auteurs à cet ouvrage qui se veut une « vue d'ensemble du sujet à partir de données fiables ». Cette volonté d'exactitude académique se double d'un souhait de dialogue entre les communautés et les cultures.

Le titre au pluriel veut témoigner de la diversité historique et culturelle des Juifs de Montréal. Les premiers immigrants juifs, peu nombreux et venus d'Angleterre, étaient de tradition sépharade, mais de langue anglaise. La communauté resta réduite en nombre tout au cours des XVIII^e et XIX^e siècles malgré les quelques Juifs ashkénazes qui s'y joignirent.

Les grandes immigrations de la fin du XIX^e siècle et du début du XX^e transforment le paysage montréalais. Les Juifs d'Europe centrale, les Ashkénazes, issus pour la plupart des empires russe et austro-hongrois, deviennent majoritaires et dominants. En 1931, à Montréal, les Juifs sont au nombre de 60,000, soit 6 % de la population. Le yiddish, langue issue de l'allemand avec des emprunts aux langues locales, s'impose dans la vie quotidienne et communautaire. Cependant, le passage à l'anglais sera massif après la Deuxième Guerre mondiale. À partir des années 1950, l'arrivée des Juifs nord-africains, une immigration qui s'est étendue sur plusieurs décennies, change un peu la dynamique, la majorité d'entre eux étant francophones et de tradition sépharade. Le chapitre rédigé par Julien Bauer sur les Hassidiques décrit une autre expression de la judaïcité à Montréal. Ces juifs issus d'un mouvement réformiste du XVIII^e siècle sont très reconnaissables par leur tenue vestimentaire et la rigueur de leur orthodoxie. Ce sont les seuls qui ont gardé le yiddish comme langue de tous les jours.

Malgré ce noyau dur de faits qui se dégage de cet ouvrage, on constate aujourd'hui que la population juive est en déclin démographique depuis le recensement de 1971. Sur trente ans, il y a eu une baisse nette de la population de 20,000 personnes. Elle est passée de 112,000 en 1971 à 92,000 en 2001. De plus, les strates d'âge des 15 à 24 ans et des 25 à 44 ans sont sous-représentées, et cela malgré l'immigration d'Afrique du Nord et la forte natalité des Hassidiques. Curieusement, ce fait majeur, le déclin démographique de la communauté juive, n'est souligné ni dans la conclusion du chapitre de Charles Shahar ni dans celle du livre.

Selon divers indicateurs statistiques présentés par Shahar, la communauté juive de Montréal est l'une des plus conservatrices d'Amérique du Nord. Par exemple, le niveau d'endogamie y est extrêmement élevé, surtout comparé aux grandes villes américaines. L'assistance minimale à la synagogue l'est aussi ; l'inscription à une synagogue atteint 66 %. La proportion de Juifs orthodoxes est la plus élevée en Amérique du Nord, à 21 %, alors que les Juifs réformés regroupent seulement 4.5 % de la population juive à Montréal, pour 24 % à Toronto et 33 % dans l'ensemble des États-Unis ; 75 % des Juifs montréalais ont visité Israël contre 26 % dans l'ensemble des États-Unis. Ira Robinson écrit que les Juifs de Montréal, même s'ils ne pratiquent pas selon toutes les règles de l'orthodoxie, restent affiliés aux synagogues que leurs grands-pères avaient fondées.

L'histoire de la fondation des synagogues des diverses tendances est bien retracée. La première synagogue, datant de 1768, était de tradition espagnole et portugaise. Une seconde, de tradition ashkénaze, a été formée au milieu du XIX^e siècle par les Juifs allemands et polonais. Une synagogue de tradition réformée a été fondée en 1882. Une tradition moderniste mais conservatrice du judaïsme, venue des États-Unis, s'est incarnée dans une nouvelle synagogue dans les années 1930. Elle développe alors la formule du centre culturel juif, une réalité qui a été caricaturée en tant que « synagogue avec piscine ». Le reconstructionisme issu de l'école rabbinique de New York, orienté vers la culture judaïque plutôt que simplement vers la religion, a trouvé peu d'écho à Montréal. Ainsi, les communautés libérales ou réformistes, telles qu'il en existe dans le reste de l'Amérique du Nord, sont peu nombreuses.

Le yiddish a été une langue vernaculaire et aussi une langue de culture qui a eu une grande vitalité culturelle dans les années 1910 à 1950. Il est le terreau d'une activité culturelle et militante. Le groupe Poale-Zion a permis la fondation d'une bibliothèque publique juive. L'entre-deux-guerres a vu poindre des revues littéraires de poésie, certaines anglophones, d'autres yiddish, et le théâtre populaire a été abrité par le Monument national. Plusieurs grandes figures du théâtre yiddish étaient issues de l'école juive de théâtre de Moscou. Les écoles du soir, animées par des yiddishophones, se sont multipliées. Un quotidien yiddish a été publié pendant près de 50 ans. Un syndicalisme militant, voire révolutionnaire, affirme alors sa présence dans le domaine de la confection. L'article qui porte sur la question des écoles juives nous montre une dynamique complexe entre les élites juives anglophones et une intelligentsia yiddishophone sécularisante et sioniste. Faut-il y voir l'expression d'un projet juif moderniste, forgé par une intelligentsia yiddish, qui aurait échappé pendant quelque temps aux élites juives anglophones ?

Il est rare de trouver dans un recueil des textes d'égale qualité, comme c'est le cas ici. Situation paradoxale, cependant, car l'ensemble ne nous donne pas une compréhension globale de la communauté juive de Montréal, ni dans le temps, ni dans le présent. L'optique du livre est celle d'une sociologie de la culture. Notamment, il n'y a rien sur le milieu des affaires. Pourtant, les Steinberg et les Greenberg, voire un Maurice Pollack à Québec, sont plus connus du petit peuple canadien-français que les poètes et les artistes juifs de Montréal. Pas d'article non plus, sinon quelques mentions ad hoc, sur le sionisme, l'Holocauste ou la création d'Israël ; bref, la dimension politique est elle aussi éludée. Difficile donc de mettre ensemble toutes les pièces du puzzle, car il en manque quelques-unes. Et comment concilier la grande activité associative féminine, sioniste, radicale et ouvrière (que Bernard Dansereau retrace dans un chapitre passionnant) avec le conservatisme religieux contemporain ? Les textes portant sur l'histoire s'arrêtent aux années

1950 et le seul texte traitant de la période 1970-2000 est d'ordre quantitatif. Il y a un décrochage. Comment faire le lien entre un passé typique et le présent ? Quoi qu'il en soit, la communauté juive ashkénaze, qui était ancrée dans le petit commerce et la confection à l'enseigne de la *Main*, a connu une mobilité sociale importante, une anglicisation totale et une croissance de son influence politique et philanthropique aussi discrète que réelle.

Des omissions, il y en a, tout autant dans l'histoire des communautés juives que dans celle des Canadiens français. Anctil peint le passé québécois d'avant 1960 comme étant dominé par l'Église, la foi et la religion. Il caricature presque l'histoire du Canada français, comme étant le fait d'une élite coincée et d'une Église catholique dominante, pendant que le peuple allait magasiner à crédit boulevard Saint-Laurent. Les premières distillaient l'antisémitisme, le second vivait dans la bonne entente. C'est presque une indécatesse que de reconstruire si cavalièrement un passé à l'eau bénite lorsque l'on veut traiter d'une communauté où la religion est si importante. Il s'agit pour Anctil, qui donne ici dans le bon-ententisme, de sauver le peuple canadien-français en sacrifiant son élite, seule à s'être empêtrée dans l'antisémitisme, et de contribuer à la cause du nationalisme ouvert. Le titre même de son chapitre « Les rapports entre francophones et Juifs dans le contexte montréalais » est l'indice d'une difficulté à penser et à nommer les choses. Il veut désigner sans doute les liens entre les Canadiens français (puis entre les Québécois d'origine canadienne-française) et la majorité juive ashkénaze et anglophone (car lorsqu'il est question de la « communauté juive », c'est des Ashkénazes qu'il s'agit). Or, dans ce passé à l'eau bénite, il n'y a que peu de place pour les Anglo-Saxons, pour le Canada et pour le *British Empire*. Serait-ce trop audacieux de dire que les immigrants venaient ici dans une partie de l'Empire britannique ? Faut-il rappeler que Montréal était le centre financier du Dominion du Canada et qu'elle était dominée par une minorité anglo-protestante qui ne faisait pas dans la dentelle lorsqu'il s'agissait d'antisémitisme ? On nous présente une danse à deux alors que ce fut un drame à trois voix.

L'appartenance ethnique se juge sur plusieurs marqueurs, on en retient en général deux : la langue et la religion. Avec l'après-guerre, les Canadiens français du Québec ont laissé tomber la religion pour reconstruire leur identité collective sur la langue, et les Canadiens français hors Québec ont fait le contraire. Il faut croire que les Juifs de Montréal, de leur côté, ont laissé tomber la langue pour se replier sur la religion. Le Canada a un paysage religieux différent de celui des États-Unis. Les Églises établies y sont restées dominantes, contrairement aux États-Unis où l'évangélisme et le pentecôtisme ont fleuri à partir du XIX^e siècle.

Pris dans une vision culturaliste des communautés juives, la construction identitaire, ce processus de recréation qui fait des immigrations dans leur pays

d'adoption un « nous », n'est abordé que par Yolande Cohen. Elle retrace la reconstruction identitaire qui fut le lot des immigrants juifs d'Afrique du Nord, qui sont devenus ici des « Juifs sépharades ». Si l'immigration impose une reconstruction identitaire, on pourrait croire qu'une fulgurante mobilité sociale, la naissance d'un État hébreu et sans doute aussi l'émergence d'une identité québécoise fondée sur la langue et l'État provincial, ont dû susciter ensemble quelques chatouillements identitaires. L'expérience d'immigrer dans une ville partagée entre deux nationalités est unique en Amérique du Nord. La vision communautariste et l'absence de division politique qui en résultent sont peut-être, dans les faits, la spécificité des communautés juives de Montréal. La différence avec la communauté de New York, où la palette des expressions politiques et religieuses est plus large, est évidente.

Ce livre est d'un bon métier. Il y a à boire et à manger pour plusieurs, mais certains resteront sur leur faim. Cependant, il demeure une question : pourquoi une communauté si homogène, si prospère et si conservatrice est-elle en déclin démographique ?

Jean Gould
Montréal

Catherine Maurer, *La ville charitable : Les œuvres sociales catholiques en France et en Allemagne au XIX^e siècle*, Paris, Les Éditions du Cerf (collection « Histoire religieuse de la France »), 2012, 411 p.

Catherine Maurer, professeure à l'Université de Strasbourg, est spécialiste de l'histoire contemporaine du fait religieux en France et en Allemagne. *La ville charitable* est son plus récent ouvrage et elle y propose une étude à la fois vaste et bien circonscrite des œuvres caritatives catholiques en France et en Allemagne, au XIX^e siècle. Vaste, car l'auteure couvre un total de 16 villes (8 françaises, 8 allemandes), sur un long siècle, dans des pays où les contextes religieux, politique et social ne constituent pas nécessairement des pôles de comparaison semblables, tant s'en faut. De plus, le contexte socioconfessionnel varie d'une ville à l'autre – par exemple, le poids relatif de la communauté catholique dans la ville, l'orientation politique des pouvoirs municipaux ou le niveau d'industrialisation. Elle reste cependant adroitement circonscrite, au niveau méthodologique surtout : l'auteure a choisi une source bien connue des historiens de l'assistance, l'enquête sociale. C'est donc à partir de 16 grandes enquêtes sociales, publiées entre 1880 et 1906 (ce qui concentre aussi la période à l'étude sans empêcher l'auteure de s'en écarter fréquemment), que Maurer appréhende la charité pratiquée par les catholiques d'Angers, Elbeuf, Lyon, Nancy, Neuilly, Orléans, Rouen, Saint-Étienne, Königsberg, Bochum, Wurtzbourg,

Berlin, Breslau, Cologne, Francfort et, surtout, Strasbourg. Sources d'une grande richesse, les enquêtes sociales ont le mérite de suivre un modèle général déjà éprouvé chez les Anglo-Saxons et repris rapidement, d'abord à Paris, puis ailleurs en France et en Allemagne, où la pratique tarde un peu à s'implanter. Les quatre chapitres de la démonstration suivent une logique irréprochable : après un chapitre contextuel qui décrit et critique les sources utilisées et leur contexte de production, l'historienne aborde successivement les mécanismes de création des œuvres, le travail qu'elles accomplissent et, finalement, la dynamique publique-privée de l'assistance, entre frictions sourdes et franche collaboration.

L'étude est d'une grande rigueur et l'auteure fait preuve de prudence dans ses conclusions. Elle manie adroitement les seize cas et les deux pays à l'étude. Lorsqu'elle explore la réponse catholique à la modernité industrielle, Catherine Maurer prend le soin de tracer le parcours des influences intellectuelles, de l'Angleterre à la France, puis, après une pause, vers l'Allemagne. Ce faisant, elle constate le décalage chronologique important entre la France et l'Allemagne, reflet de l'industrialisation tardive de cette dernière. Elle insiste moins sur le fait que ces transferts intellectuels se font, dans un premier temps, de protestants à catholiques, les tenants de la « charité scientifique » anglais étant surtout de tradition protestante. Ceci étant dit, l'étude n'est pas menée en vase clos et la coexistence de différents groupes confessionnels dans les villes concernées fait partie des éléments analysés par l'auteure.

Disons-le, le chapitre le plus intéressant est le dernier, en grande partie parce que le propos se concentre finalement sur une seule ville, Strasbourg, où un système de coordination de l'assistance à l'échelle municipale a été mis en place au tout début du XX^e siècle, exemple très intéressant d'économie sociale mixte (bien que Maurer n'utilise pas le concept). En fait, Strasbourg représente un cas complexe, entre France et Allemagne, et on peut regretter qu'il n'ait pas agi comme pôle de référence pour les autres villes étudiées, une sorte de bouée pour les lecteurs qui pourront se sentir inondés de particularismes locaux au fil de leur lecture – mais j'y reviendrai. Pour les historiens du Québec, peut-être plus particulièrement de Montréal, il est fascinant de voir des acteurs du palier municipal (public) porter l'effort de coordination de l'assistance, tout en préservant les divisions confessionnelles au niveau privé. Malgré les efforts des historiens de l'assistance d'ici pour situer cette histoire dans un contexte social, intellectuel et religieux qui dépasserait le seul cadre canadien, la lecture d'études comme celle-ci a le potentiel d'enrichir significativement la compréhension de notre passé.

On regrette cependant que de larges pans de l'analyse restent descriptifs, un problème difficile à éviter quand on additionne autant de cas d'étude.

Les chapitres 2 et 3 («Naissance d'une œuvre de charité» et «Que font les œuvres?») souffrent particulièrement de ce cumul d'exemples qui, au total, semblent surtout illustrer qu'il n'y a pas de règle fixe quant à la fondation et au travail des œuvres de charité françaises et allemandes au XIX^e siècle, et que le contexte local serait le facteur principal d'explication des origines et de l'évolution des œuvres de charité. Heureusement, les chapitres d'ouverture et de clôture sont d'une richesse indéniable et ils contribueront à alimenter la réflexion historique au sujet de l'évolution de l'assistance catholique en contexte de modernité industrielle, des deux côtés de l'Atlantique.

Amélie Bourbeau

Conseillère à la recherche (sciences humaines et sociales)

Service d'appui à la recherche, à l'innovation et à la création (SARIC)

Université de Sherbrooke