



## Comptes rendus I

Volume 87, Number 1-2, 2021

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1080441ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1080441ar>

[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

(2021). Review of [Comptes rendus I]. *Études d'histoire religieuse*, 87(1-2), 77–106. <https://doi.org/10.7202/1080441ar>

## Comptes rendus I

Étienne Berthold, *Les Sœurs de la Charité de Québec. Histoire et patrimoine social*, Québec, Presses de l'Université Laval, Coll. « Patrimoine religieux », 2019, 152 p. 15 \$

Étienne Berthold, *L'intervention sociale comme patrimoine. Les Sœurs du Bon-Pasteur de Québec (1850-2020)*, Québec, Presses de l'Université Laval, Coll. « Patrimoine religieux », 2020, 173 p. 20 \$

Ces deux ouvrages d'Étienne Berthold, faisant partie de la collection « Patrimoine religieux » des Presses de l'Université Laval, sont traités ensemble dans ce compte rendu en raison de la parenté de leur objet, de leur méthodologie et de leur cadre temporel. Dans chacun des ouvrages, l'auteur se penche sur une congrégation religieuse de Québec (les Sœurs de la Charité de Québec pour le premier et les Sœurs du Bon-Pasteur pour le second) sous l'angle de l'étude du patrimoine social. Il émet comme postulat initial qu'il existe un patrimoine social des communautés religieuses distinct des patrimoines architectural et ethnologique qui leur sont associés. Ce patrimoine social est constitué de pratiques sociales déployées par les religieuses qui sont ancrées dans l'interprétation de leur charisme de fondation et qui se reflètent dans les discours de la communauté. C'est d'ailleurs de ce côté qu'Étienne Berthold récolte les sources nécessaires à l'analyse de ce patrimoine social : l'analyse de discours se fait à partir des documents produits par les deux congrégations.

Les ouvrages suivent un plan chronologique semblable, ayant comme point de départ la fondation des deux congrégations (1849 pour les Sœurs de la Charité de Québec et 1850 pour les Sœurs du Bon-Pasteur). Le patrimoine social est analysé à travers les établissements fondés dans la région de Québec par chacune des congrégations et le rôle de ceux-ci. Il se manifeste dans l'évolution à travers le temps des philosophies qui sous-tendent l'action des religieuses dans l'œuvre qu'elles développent et ce qu'il en reste aujourd'hui. Les deux ouvrages sont divisés en quatre grands chapitres qui correspondent à peu de choses près aux mêmes périodes historiques. De plus, chacun des textes est agrémenté de photos, cartes et tableaux qui soutiennent le contenu.

Le chapitre 1 traite de la période de fondation de la congrégation et de la mise en place de son œuvre. Chez les Sœurs de la Charité de Québec,

avec l'installation de la congrégation rue des Glacis et la reprise de l'Asile des orphelins, les religieuses prennent en charge un premier établissement de charité dont l'objectif est de pourvoir à l'instruction des orphelines et jeunes filles pauvres. Leur programme et leur philosophie d'action sont en pleine construction, et les religieuses répondent à un besoin local : la ville de Québec est en pleins changements économiques dus à l'industrialisation et voit sa population augmenter rapidement. Cette situation entraîne le développement et l'organisation de services sociaux par l'Église catholique, dont l'assistance sociale et les services à l'enfance démunie. Chez les Sœurs du Bon-Pasteur, la philosophie d'action réside dans l'aide aux femmes, plus particulièrement celles qui sortent de prison, avec l'Asile Sainte-Madeleine et avec l'Hospice Saint-Charles. Chez les deux congrégations, la philosophie d'action est dictée tant par le charisme de la congrégation que par les besoins émanant de la société au moment de la fondation.

Le chapitre 2 explore la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle et l'évolution de la philosophie d'action des deux communautés durant cette période. Chez les Sœurs de la Charité de Québec, cette période est axée sur le développement des soins de santé : dispensaire, visites à domicile, œuvres sociales comme la Goutte de lait, travail dans les hôpitaux et en santé mentale. La congrégation fait face à plusieurs défis qui demandent aux religieuses d'adapter leurs pratiques. Les institutions surpeuplées ainsi que la professionnalisation des infirmières et du champ de l'intervention sociale (il est à noter que le même encart sur le contexte de la professionnalisation est utilisé dans les deux ouvrages) modifient leur programme d'action. On assiste ainsi à la spécialisation des missions d'établissements en raison de l'augmentation des besoins sociaux, d'un rapprochement avec l'État (notamment au niveau du financement) et d'une augmentation graduelle de l'intervention de celui-ci dans le milieu de la santé, mais ce, tout en gardant une philosophie d'action basée sur le charisme d'assistance sociale. Le même contexte de spécialisation des établissements et de professionnalisation a également des répercussions chez les Sœurs du Bon-Pasteur. Pour elles, l'heure est au développement de nouveaux champs avec notamment la prise en charge de l'Hôpital de la Miséricorde (mères célibataires) et de deux orphelinats, la Crèche Saint-Vincent-de-Paul et la Crèche des Augustines de l'Hôtel-Dieu du Sacré-Cœur. Une nouvelle préoccupation pour l'intégrité de la famille s'ajoute donc à la philosophie d'action de la congrégation.

Le chapitre 3 aborde la question de la laïcisation et de ses impacts pour les congrégations religieuses. La montée de l'intervention de l'État et les nouvelles politiques socioéconomiques dans les domaines où les communautés religieuses sont investies résulte en une laïcisation graduelle des établissements et la transformation ou la fermeture de ceux-ci. Chez les Sœurs de la Charité de Québec, la laïcisation ne met pas spontanément

fin à leur présence dans les établissements de santé, d'assistance sociale et d'éducation qu'elles ont fondés et dirigés, mais elle modifie profondément leur programme d'action et exerce des pressions sur la philosophie qui le sous-tend. Graduellement, la laïcisation entraîne le retrait de la congrégation des établissements qu'elle avait mis en place, mais l'auteur constate néanmoins que ces derniers ont conservé l'empreinte des programmes d'action développés par les religieuses, par exemple des approches professionnelles et des valeurs issues de leur charisme. Ce contexte historique a également des conséquences importantes et similaires chez les Sœurs du Bon-Pasteur, qui vivent une période de bouleversements pendant environ 15 ans. Elles assistent à la fermeture de leurs maisons qui ne peuvent s'adapter aux nouveaux cadres mis en place et à la fusion de leurs établissements principaux d'assistance sociale au profit de la création d'un centre de réadaptation, L'Escale, qui s'inspire du travail social forgé par les religieuses, mais dont la gouverne et l'administration quotidienne reviennent aux laïcs. Dans les deux cas, même si la montée de l'intervention de l'État aura pour effet d'alimenter le processus de laïcisation des œuvres dirigées par des congrégations religieuses, des traces de leur philosophie d'action sont perceptibles encore aujourd'hui dans les pratiques courantes.

Enfin, le dernier chapitre porte sur la pérennisation des programmes d'action des congrégations après la phase de laïcisation et de retrait des religieuses de la plupart des œuvres qu'elles avaient créées. Dans les deux cas, une partie de cette pérennisation passe par l'action philanthropique dans le milieu local. Chez les Sœurs de la Charité de Québec, le développement de nombreuses petites œuvres en collaboration avec divers partenaires locaux sur les Terres de l'Espérance, endroit où la congrégation a relocalisé sa maison-mère, continue d'assurer leur charisme sous de nouvelles formes. Soupe populaire, comptoir vestimentaire, service d'aide aux familles démunies, service d'accompagnement aux personnes immigrantes désirant apprendre le français, les œuvres de miséricorde de la congrégation sont ainsi perpétuées. Les Sœurs du Bon-Pasteur ont elles aussi poursuivi leur programmation d'action dans les dernières décennies par une présence accrue sur la scène locale. À cet effet, elles créent divers établissements de taille modeste, en collaboration elles aussi avec les partenaires locaux, afin de répondre aux besoins du milieu. C'est le cas notamment de l'Hôpital Notre-Dame-de-Recouvrance et de la Maison Zoé-Blais. Les religieuses décident également de mettre en valeur leur patrimoine en ouvrant un musée en 2000 et en commémorant l'histoire de la congrégation en 2017, permettant ainsi que leur souvenir soit lié à leurs pratiques.

L'étude du patrimoine social des Sœurs de la Charité de Québec et des Sœurs du Bon-Pasteur est une approche très pertinente dans le contexte actuel de l'énorme besoin de documentation de l'histoire et du patrimoine

des congrégations religieuses. Mettant en valeur non seulement l'action des religieuses dans les milieux de l'assistance sociale et des soins, Étienne Berthold va encore plus loin en étudiant également la philosophie qui sous-tend ces actions et l'impact du contexte historique sur cette philosophie, dans un propos pertinent et cohérent. De plus, la mise en valeur des sources religieuses, une méthodologie de plus en plus difficile à accomplir, car l'accès aux sources est limité, rend la perspective intéressante. Une bibliographie de ces sources aurait été appréciée, au moins pour pouvoir constater quels types de documents sont pertinents à l'étude du patrimoine social, même si le public n'y a pas accès. Néanmoins, la documentation du patrimoine social de ces deux congrégations demeure extrêmement pertinente. Espérons que d'autres congrégations voudront bien se prêter au jeu !

Émilie Guilbeault-Cayer  
Consultante en histoire  
emilie@emiliegcayer.com

Marie-Pierre Bousquet et Karl S. Hele, dir., *La blessure qui dormait à poings fermés : l'héritage des pensionnats autochtones au Québec*, Montréal, Recherches amérindiennes au Québec, 2019, 328 p. 28 \$

Marie-Pierre Bousquet et Karl S. Hele publient, dans la collection « Signes des Amériques » de Recherches amérindiennes au Québec, un ouvrage qui, tout en confirmant ce que l'on savait sur les pensionnats, offre des études approfondies qui font la lumière sur les particularités historiques du Québec et proposent des analyses pour une compréhension plus fine tant du passé que du présent.

L'ouvrage s'ouvre sur le témoignage de **Maurice J. Kistabish**, un Anicinabe d'Amos qui n'est jamais allé au pensionnat, mais qui en est une victime intergénérationnelle. Il explique que ni les excuses ni les compensations financières ne permettent d'apaiser la colère qui l'habite. La lecture de l'ensemble des textes qui s'en suivent permet de comprendre l'ampleur du drame qu'il vit et que sa famille, sa communauté et sa nation ont traversé. Les neuf chapitres du livre explicitent comment la politique des pensionnats s'est déployée au Québec, les torts qu'elle a causés et les actions entreprises depuis leur fermeture. Pour une première fois au Québec, nous retrouvons rassemblées les différentes visions des acteurs impliqués dans la mise en place, le déploiement et les suites des pensionnats, soit les enfants (devenus grands), les parents, les religieux et les instances politiques. Le livre se termine par une postface de **Jean Morisset** qui replace la présence autochtone millénaire sur le continent comme « colonne vertébrale » de la *province of Quebec* et du Canada jeune de 150 ans d'histoire.

La première partie, *Civiliser les païens, éduquer les nomades*, décrit les rapports entre les missionnaires catholiques, les agents du gouvernement fédéral et les parents. **Paul Charest** s'intéresse au processus de scolarisation des Innus impliqués dans la mise en place du pensionnat de Maliotenam sur la Côte-Nord. Il en ressort que les parents innus voulaient offrir à leurs enfants une éducation leur ouvrant différentes options pour leur avenir. Ils préféraient l'école de jour, mais puisque la plupart d'entre eux passaient la majeure partie de l'année sur le territoire, ils acceptèrent, sous la pression du clergé, de les envoyer au pensionnat. L'auteur établit que le mode d'éducation des Oblats était basé sur la conversion religieuse et l'acculturation, mais qu'ils durent adopter le plan d'assimilation politique proposé par le gouvernement. **Emanuelle Dufour** poursuit dans le même sens en examinant les fondements idéologiques sur lesquels l'Église s'appuie et en soulevant la distance entre le discours véhiculé par les religieux et ce qui se déroulait sur le terrain. **Francine Lévesque, Mylène Jubinville et Thierry Rodon** racontent, quant à eux, comment le gouvernement fédéral n'ouvre des écoles dans les communautés inuites du Nunavik qu'à partir de 1949 afin de scolariser une population en processus de sédentarisation. Puis, à partir des années 1960, le gouvernement provincial compétitionne avec le fédéral afin d'assumer une nouvelle gouvernance sur cette partie du territoire. Cette section se termine par un texte d'analyse de **Marie-Pierre Bousquet** qui s'intéresse à la rencontre des cultures bureaucratique, missionnaire et Anicinabek et au conflit qu'elle a provoqué. Nous retenons de ce chapitre qu'avant les pensionnats, dans les écoles de jour et de mission, les jeunes étaient jugés intelligents, des enseignants Anicinabek étaient embauchés et les parents étaient d'accord pour y envoyer les enfants afin qu'ils apprennent une langue seconde, mais que la politique des pensionnats fut des plus dévastatrice pour les familles.

Après ce portrait de l'histoire de l'éducation autochtone au Québec, la deuxième partie, intitulée *Les grands brûlés de l'âme, survivre au pensionnat*, contient trois textes. **Brieg Capitaine**, puis **Joel Montanez**, démontrent qu'à partir d'une posture locale et d'une méthodologie d'entrevue ou de récit de vie, tel que proposé par les chercheurs autochtones, il est possible de sortir d'une vision unilatérale et de remettre leur agentivité aux pensionnaires qui n'ont pas été que des victimes, mais aussi des acteurs résistants et des survivants. Ils expliquent que les élèves ont vécu des expériences très différentes les unes des autres. Les parcours de chacun, généralement remplis de solitude, de peur et de colère, sont surtout marqués par le fait qu'ils ont perdu leur culture autochtone, et qu'à leur retour dans la communauté, il leur était impossible de réussir dans leur langue et leur culture. Quant à elle, **Karine Vanthuynne** conclut que les nations voient les pensionnats comme l'échec final de la politique de domination coloniale par l'assimilation mise sur pied par le Canada. Les revendications autochtones qui émergent

actuellement ne peuvent par conséquent, selon eux, être considérées isolément, tel que proposé par la *Convention de règlement relative aux pensionnats indiens*.

La troisième partie, *Alors on parlera de réconciliation*, expose les actions posées par les autorités civiles et religieuses afin de s'engager sur une nouvelle voie dans leur relation avec les autochtones à partir du moment où les abus des pensionnats ont émergé publiquement. **Anne-Marie Reynaud**, pour le gouvernement fédéral, et **Jean-François Roussel**, pour les Églises, expliquent que tant les gouvernements que les congrégations religieuses cherchent aujourd'hui à reconstruire leur relation avec les Autochtones, mais que ni les excuses ni les paiements n'ont été considérés par les victimes comme des gestes réels de réconciliation. Les compensations financières en échange de ne « jamais poursuivre le gouvernement du Canada ou les Églises » (p. 196) ressemblent plutôt à l'achat d'un silence. Aux excuses, les pensionnaires ont répondu qu'ils en prenaient acte et qu'ils attendaient les gestes réparateurs avant de les accepter.

Félicitons aussi l'œuvre en couverture produite par **Paige Commando**, élève de Mistissini et membre de la Première Nation Anishinabeg de Kitigan Zibi, dans le cadre de sa concentration artistique à l'école secondaire. Cette image créée à la suite de l'écoute de nombreuses histoires de survivant(e)s des pensionnats force la réflexion et suscite le désir de marcher vers une scolarisation qui réponde aux besoins des différentes nations qui habitent le Québec.

Ainsi, à partir de fonds d'archives, de journaux des congrégations religieuses, d'entrevues, de témoignages, de rapports de recherche et de commissions d'enquête, cet ouvrage offre des pistes afin de contribuer à une réécriture d'une histoire du Québec et du Canada plus juste et plus vraie. Comme l'indique le titre de l'introduction de **Bousquet et Hele**, *Une histoire non pour détruire, mais pour éclairer les événements*, nous terminons la lecture avec une meilleure compréhension des événements passés, de leurs conséquences et de l'ampleur des défis qu'une réconciliation honnête exige. L'intérêt du livre se trouve aussi dans les nuances et les précisions apportées afin de décrire, sur le long terme, les acteurs impliqués et les particularités liées à cette page importante de l'histoire socioreligieuse du Québec.

Véronique Paul  
UER en sciences de l'éducation  
Université du Québec en Abitibi-Témiscamingue  
Veronique.Paul2@uqat.ca

Émilie Guilbeault-Cayer et Marie-Ève Ouellet, *La Noël au temps des carrioles : le temps des Fêtes à Québec du XVII<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Québec, Septentrion, 2019, 96 p. 15 \$

Basée dans la ville de Québec, la compagnie les Services historiques Six-Associés se consacre à la communication historique, à des recherches en histoire et en patrimoine et organise des événements à saveur historique. La compagnie a déjà produit trois publications sur des thèmes aussi variés que *Crimes et châtiments*, *Luxe et ivrognerie* et *Docteurs, guérisseurs et fossoyeurs*. L'idée étant de produire un guide piétonnier thématique qui nous amène à découvrir un côté inusité et insoupçonné de l'histoire de la ville à travers ses places et ses monuments. On amène le lecteur et le visiteur à faire un voyage dans le temps selon le thème choisi. Que voilà une idée originale pour découvrir Québec et en apprendre sur des facettes de son histoire méconnue !

La fête de Noël est une des plus importantes du calendrier liturgique avec celle de Pâques. Elle célèbre la naissance du Christ de même que le retour de la lumière, de ce soleil vaincu, *sol invictus*, comme le soulignaient les Romains. Depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle, elle a progressivement cessé d'être une fête exclusivement religieuse pour gagner énormément d'importance sur le plan commercial.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, des artistes et poètes mettent en scène un père Noël qui arrive du pôle nord avec ses rennes et son traîneau. En réalité, le père Noël descend en droite ligne de saint Nicolas, évêque martyr du IV<sup>e</sup> siècle qui distribuait des cadeaux aux enfants sages. Les Américains ont adopté et adapté Sinterklaas, qui perdra progressivement sa dimension religieuse, mais qui n'oubliera pas les cadeaux. La fête de Noël trouve donc ses racines dans la Rome antique et les chrétiens en ont fixé la date avec la naissance du Christ. Au fil du temps, Noël a perdu une partie de sa dimension religieuse et s'est transformé au gré des époques.

L'idée d'un parcours touristique ayant comme thème la fête de Noël est porteuse, originale et permet d'associer l'histoire de cette fête à différents lieux symboliques de Québec. Elle sensibilise ainsi un segment important de la population à cette dimension historique.

Les auteures Émilie Guilbeault-Cayer et Marie-Ève Ouellet, toutes deux historiennes, ont pris le parti de commencer le tour guidé avec la fin de la Première Guerre mondiale en 1918. Un choix judicieux s'il en est, car c'est le moment où la fête de Noël commence à se modifier considérablement et où son côté commercial se déploie un peu partout dans les pays occidentaux. C'est l'époque de l'essor de nouveaux modes de communications, tout explose, on est en contact avec le monde entier



et on subit de plus en plus les influences venant de l'extérieur. Tout se modernise, Noël aussi.

Le tour guidé comprend huit stations et pour chacune d'elles, on en remonte le temps. Dès lors, en se retrouvant au tout début de la colonie, les auteures soulignent que sous le Régime français, Noël est essentiellement une manifestation religieuse qui soulignait sobrement l'arrivée du Sauveur. En fait, le seul évènement marquant de ce 25 décembre est de mentionner le décès du fondateur de Québec, Samuel de Champlain, survenu ce jour-là. C'est ainsi que tout au long des contenus, on sème ici et là quelques anecdotes historiques, ce qui contribue à donner un côté attrayant supplémentaire à la lecture.

De station en station, on évoque plusieurs thèmes de la fête, que ce soit le réveillon, les cartes de Noël, le sapin, la messe de minuit. Arrive l'époque charnière de Noël avec l'auteur Charles Dickens venu visiter la ville de Québec en 1842. Un an plus tard, il publie son *A Christmas Carol* qui, comme les auteures le disent si bien, «introduit la façon moderne de voir Noël qui devient une fête familiale au lieu de la fête strictement religieuse et communautaire qu'elle était au début du XIX<sup>e</sup> siècle».

De temps en temps les deux auteures débordent du cadre de la fête de Noël pour traiter de sujets qui ont des rapports avec la saison hivernale comme les lainages de chez Simons, les fourrures de Holt Renfrew, l'importance des carrioles ou encore les fameux ponts de glace. Rafraîchissants et riches d'informations, ces apartés nous renseignent sur les conditions de vie de l'époque.

Une bonne section du livre traite des cadeaux, ces fameuses étrennes du nom de la déesse romaine Strena, et des grands magasins de Québec de l'époque. Nous sommes tous saisis à cette période par la frénésie du magasinage et des préparatifs de la fête. C'est la belle époque des grands magasins, du Syndicat de Québec à la Compagnie Paquet, en passant par JB Laliberté. Le livre rend bien l'atmosphère fébrile de cette période où tout le monde est pressé, happé par les courses et la préparation du réveillon. Ce livre est bien documenté, les auteures ont fait des recherches considérables, comme en fait foi leur imposante bibliographie.

J'aurais cependant deux commentaires à faire. Le personnage en médaillon qui revient en bas de page pour nous signaler le chemin à suivre m'apparaît superflu : un simple logo aurait suffi. De même la piètre qualité de reproduction de l'iconographie ne permet pas de mettre en valeur sa richesse et son intérêt. Il est indéniable que la source de ces illustrations est excellente, mais leur reproduction est quelquefois illisible ou complètement floue. Le présent travail d'édition n'est pas à la hauteur du contenu.

Dans l'ensemble, ces quelque 100 pages sur Noël sont vives, agréables : voilà un livre fort divertissant et surtout instructif.

Pierre Lahoud  
historien et photographe  
Saint-Jean, île d'Orléans  
pierrelahoud@icloud.com

Dominique Laperle, *Faire projet d'un héritage : la réception du concile Vatican II chez les religieuses de l'archidiocèse de Montréal (1961-1988)*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, xvi, 257 p. 40 \$

Aux Presses de l'Université Laval, dans la collection Religions, cultures et sociétés, a été publié, en fin de 2020, un ouvrage sur la réception du concile Vatican II par les religieuses de l'archidiocèse de Montréal (1961-1988). L'auteur, Dominique Laperle, avait jusqu'ici manifesté un grand intérêt pour la communauté des Sœurs des Saints Noms de Jésus et de Marie. Avec le présent ouvrage, son champ s'élargit et il considère surtout, avec ces dernières, les Sœurs de Sainte-Croix (CSC), les Sœurs de la Congrégation de Notre-Dame (CND), les Sœurs de Sainte-Anne et les Sœurs grises de Montréal. Le titre donné à cette étude est déjà un programme : FAIRE PROJET D'UN HÉRITAGE. De quel héritage est-il question ? Est-ce celui de Vatican II ? Est-ce celui des réalisations des communautés en réponse au Concile ? De quel projet parlons-nous ? Pensons-nous aux réalisations dessinées par l'engagement des religieuses depuis Vatican II ? Est-ce plutôt le projet à réaliser en cet après-2021 ? Titre inspirant, oui, mais aussi structure fort intéressante, en particulier, pour des gens qui, comme moi, ont été témoins immédiats de tout ce qui est présenté.

Le 1<sup>er</sup> chapitre renvoie au questionnaire préconciliaire que le cardinal Léger avait adressé aux religieuses de son diocèse, en 1961. Dans la préface de l'ouvrage, Gilles Routhier dit qu'il s'agit de la seule consultation préconciliaire de religieuses réalisée au Québec et au Canada et, à sa connaissance, au monde. Il ajoute que le nombre de sœurs et le nombre de communautés alors sur ce territoire justifient le choix de Montréal comme lieu d'étude.

L'auteur a consacré son 2<sup>e</sup> chapitre aux écrits de ce quart de siècle où il pouvait trouver le plus d'échos du concile : en ces années, ce sont surtout les autorités majeures des instituts qui avaient accès à la revue *Donum Dei*, alors que la revue *La vie des communautés religieuses*, sous la direction franciscaine, circulait dans un grand nombre de couvents. L'auteur a eu la merveilleuse idée de dépouiller l'ensemble des circulaires des supérieures générales de la CND qui forment un total de 165 écrits pour ces années, y

recherchant la contribution de l'animation communautaire à la réception du concile. Il commentera :

le présent essai ne fait qu'effleurer le « style » de la CND. L'évolution de la spiritualité de la Visitation est connue par les initiés, mais l'historique de l'évolution de ce charisme et son explication sociohistorique méritent le regard des spécialistes, car ils témoignent de la réception du concile sur le plan spirituel et de son adaptation au sein des congrégations religieuses féminines par des femmes.

En 1968, et donc, peu de temps après Vatican II, s'est tenu à l'aréna Maurice-Richard un congrès réunissant 6 000 religieux et religieuses, dont 5 000 étaient du diocèse de Montréal. Le lien reconnu par l'auteur entre cet événement unique et le grand rassemblement ecclésial initié par Jean XXIII méritait d'être scruté. Dominique Laperle dira : « L'événement de 1968 témoigne d'une appropriation collective de la réception du concile Vatican II et a permis à des milliers de femmes de cheminer et de réfléchir simultanément sur des enjeux importants ». Il lui consacre le 3<sup>e</sup> chapitre de son étude.

Très conscient de l'importance du renouveau des constitutions et règles entraîné par le concile, l'auteur s'est arrêté au travail fait à ce niveau par les Sœurs de Sainte-Croix et par la Congrégation de Notre-Dame. J'aime qu'il ait mis en lumière la dimension artistique des constitutions des CSC et fait ressortir le travail d'écriture des CND. Partant des propositions de l'historien jésuite John W. O' Malley sur le style, notre auteur insiste sur le fait que l'on est passé, dans les constitutions *ad experimentum*, d'un langage coercitif à un langage de coopération, de partenariat, de collaboration, de collégialité et de service. Les constitutions, de dogmatiques et normatives, sont devenues stylistiques. J'ai vraiment goûté la reprise par l'auteur des réflexions de Christoph Theobald sur le style, entre autres, ceci : « La pluralité des styles des constitutions sont comme autant de manières d'habiter le monde ». Dominique Laperle a dressé des tableaux intéressants comparant les constitutions des CSC et celles des CND du point de vue des citations bibliques, puis des citations des textes conciliaires. Il note, bien sûr aussi, la place faite aux citations des figures fondatrices. En conclusion de ce 4<sup>e</sup> chapitre, il fera sienne l'affirmation de Marguerite Jean :

En dépit des inévitables clichés, des faiblesses d'expression et d'un équilibre parfois encore boiteux entre le spirituel et le juridique, entre le personnel et le communautaire, les constitutions religieuses nées du concile témoignent d'un effort gigantesque de la part des communautés pour redonner à la vie religieuse son primat théologique.

Pour notre auteur, c'est à Gilles Routhier que nous devons l'introduction de la catégorie de la périodisation dans la réflexion sur la réception de Vatican II en Occident. Ce dernier a proposé trois périodes : le temps de

l'espérance (1959-1964); le temps « d'effervescence, d'accueil et de réponse aux propositions conciliaires, mais simultanément aussi de raidissement et de crispation conservatrice chez certains, de tensions entre mouvements libéraux et l'institution romaine » (1965-1971); le temps des positions paradoxales, celle du magistère qui cherche à encadrer les réformes et celles des différents mouvements axés sur les changements (1972-1985). D'accord avec la préférence du spécialiste de Vatican II pour une analyse de la réception du concile à l'échelle d'un diocèse ou d'une paroisse, Dominique Laperle suggère, pour les congrégations religieuses apostoliques – surtout enseignantes – de Montréal, la périodisation suivante : une phase exploratoire (1959-1963); une phase euphorique (1963-1968); une phase d'adaptation soucieuse (1968-1988). Ce 5<sup>e</sup> chapitre, le dernier, ménage une rencontre à la fois tendue et vivifiante entre le Vatican II de la vie religieuse montréalaise et la Révolution tranquille québécoise. Prière de ne pas escamoter un dialogue qui pourrait être fructueux.

Dominique Laperle rend un grand service à la vie religieuse d'ici en s'aventurant dans la réception de Vatican II par les religieuses. Sa longue fréquentation des Sœurs des Saints Noms de Jésus et de Marie l'aura particulièrement bien servi. Les Sœurs de Sainte-Croix et les Sœurs de la Congrégation de Notre-Dame trouveront en ces pages de riches avenues de recherche. Merci, Dominique. C'est toute l'Église d'ici qui pourrait bénéficier de cette réflexion. La merveilleuse femme, sœur Victoire Roy, CND, qui nous a donné la toile de la couverture au titre si approprié, *Indécision*, applaudit aussi.

Lorraine Caza, CND

Montréal

lorcaza@videotron.ca

Sébastien Lecompte-Ducharme, *Apprendre à lire autrement. Une histoire de la méthode dynamique des filles de la Charité du Sacré-Cœur de Jésus, 1942-2002*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2020, 228 p. 25 \$

Le livre de Sébastien Lecompte-Ducharme éclaire une période de l'histoire de l'éducation que nous avons parfois tendance à situer dans une « grande noirceur » précédant la création du ministère de l'Éducation. Ce voile de noirceur occulte du même coup le travail des institutrices, souvent des religieuses, qui ont construit l'école d'aujourd'hui.

L'auteur adopte le point de vue de la production de manuels scolaires pour nous raconter l'évolution d'un courant de pensée qui a animé l'école au 20<sup>e</sup> siècle, celui de l'Éducation nouvelle ou de l'École active. L'ouvrage met ainsi en lumière l'action de la fondatrice de la Méthode dynamique,

Marie-Antoinette Guinebrière ou sœur Renée du Saint-Sacrement, de la congrégation des Filles de la Charité du Sacré-Cœur de Jésus (FCSCJ) située à Sherbrooke. À cette époque où l'éducation est laissée à l'initiative privée pour l'essentiel, sœur Renée et son équipe mettent en place un véritable réseau éducatif comprenant à la fois la formation des enseignantes et le suivi dans les classes qui utilisent la méthode, en plus du matériel pédagogique.

Il ne s'agit pas de démontrer le bien-fondé d'une approche pédagogique – une méthode globale pour l'enseignement de la lecture – mais d'expliquer comment elle s'inscrivait dans le courant de l'Éducation nouvelle qui sera à la base des réformes des années 1960 au Québec. Comme dans ce courant on veut une école centrée sur l'enfant et son activité, en misant sur ses acquis langagiers, on favorise l'apprentissage de la lecture à partir d'unités signifiantes que sont les mots et les phrases plutôt qu'un enseignement systématique des lettres et des syllabes.

Nous apprenons que les idées de l'Éducation nouvelle sont présentes au Québec dans les années 1940 et qu'un programme du Département de l'instruction publique (DIP) en fait la promotion en 1948. La fondatrice de la méthode dynamique, sœur Renée, qui a obtenu une licence en pédagogie en 1942, ne se contente pas de promouvoir cette conception de l'école; elle prend le parti de soutenir le changement en offrant aux institutrices un matériel et une formation à une époque où celle-ci était minimale pour les femmes.

Occupant des postes de responsabilité dans sa communauté, sœur Renée est en mesure d'établir des relations avec les responsables de l'éducation et du milieu de l'édition. La méthode dynamique est ainsi reconnue par le DIP en 1953 et une formation est dès lors offerte pour soutenir les institutrices, religieuses ou laïques, qui veulent l'utiliser. La formation de six jours comprend à la fois les ancrages philosophiques et pédagogiques et des démonstrations pratiques et des ateliers où les participantes peuvent s'exercer; une attestation en reconnaît le succès. Des visites dans les classes qui utilisent la méthode permettent de soutenir la mise en œuvre de l'approche et d'améliorer les outils pédagogiques.

C'est ainsi un véritable réseau qui se tisse à partir de la Méthode conçue par sœur Renée et à travers les congrégations religieuses enseignantes au Québec. Dans les années 1950, sœur Renée fait prendre un tournant scientifique à la Méthode dynamique en l'appuyant sur les principes de la psychologie de Piaget. Elle encourage les membres de son équipe à suivre des formations universitaires en pédagogie et en linguistique.

Les années 1960 voient le triomphe des idées de l'Éducation nouvelle, tant dans le rapport Parent que dans les travaux du ministère de l'Éducation, fondé en 1964. Le Ministère, comme le DIP avant lui, soutient la Méthode dynamique, rendant la formation offerte par l'équipe de sœur Renée

disponible largement dans les écoles. Or au même moment, les congrégations religieuses perdent à la fois leur prestige et plusieurs de leurs effectifs. Ainsi, bien que les « méthodes actives » soient au cœur de la réforme de l'éducation des années 1960, l'apport de la Méthode dynamique à ce courant est peu reconnu. L'équipe du Centre de pédagogie dynamique, qui œuvre depuis deux décennies à la promotion des méthodes actives, doit surtout s'adapter au style de l'heure, réviser le matériel pour en retirer le message religieux et les stéréotypes de genre qui ne sont plus au goût du jour.

Sœur Renée décède en 1973 et bien qu'elle ait eu le temps d'établir une équipe de femmes hautement formées et de développer des liens, tant dans les écoles qu'avec les responsables du Ministère, le réseau qui a soutenu la progression de la méthode dynamique est en train de disparaître. Les écoles normales sont abolies de même que le cours classique et les communautés perdent la responsabilité des écoles primaires.

De nouveaux réseaux se mettent en place via les universités qui forment les nouvelles cohortes d'enseignantes et les enseignantes en exercice. Ainsi peut se comprendre le premier refus d'approbation de la Méthode dynamique, à la suite de la parution en 1979 d'un nouveau programme reprenant pourtant les idées défendues par sœur Renée et son équipe depuis trois décennies. On lui reproche de ne pas suivre les « plans et devis du Ministère » (p. 183). À partir de ce moment, la Méthode dynamique prend le statut de simple matériel édité et survit jusqu'en 2002 en partie grâce aux versions destinées à l'extérieur du Québec hors des exigences du programme québécois.

Le livre de Lecompte-Ducharme nous amène à réfléchir sur ce qui a fait la force de la Méthode dynamique : non pas tant la « science » sur laquelle elle se base, ni les idées philosophiques auxquelles elle se réfère, mais l'engagement de ces femmes dans l'action afin d'aider les enfants à apprendre à lire et les enseignantes à faire leur travail. Il nous rappelle comment la création et la production de matériel pédagogique sont au cœur du travail pédagogique ainsi que du réseau qui soutient ce travail. Les institutrices du primaire étaient bien isolées dans les années où sœur Renée a développé sa Méthode et elle leur a proposé un soutien adapté à leur réalité plutôt qu'une vérité à laquelle se conformer. Son action dans la formation des enseignantes et dans la création et la promotion d'une méthode originale et constamment adaptée à la réalité du terrain font de sœur Renée une pionnière de l'éducation au Québec, à l'instar des Montessori ou Freinet, et c'est un mérite de cet ouvrage de nous le rappeler.

Giselle Boisvert  
Candidate au doctorat en éducation  
Université du Québec à Montréal  
boisvert.giselle@courrier.uqam.ca

Jean-François Lozier, *Flesh Reborn: The Saint Lawrence Valley Mission Settlements Through the Seventeenth Century*, Montreal-Kingston, McGill-Queen's University Press, 2018, xi, 436 p. 38 \$

Voici un remarquable livre, la première synthèse de l'histoire des Amérindiens domiciliés de la vallée du Saint-Laurent sur une période d'un siècle. Celle des premiers habitants des lieux (Montagnais à Kamiskouaouangachit [Sillery]), Algonquins à Trois-Rivières, à Montréal et à Kanesatake); celle des réfugiés (Hurons-Wendats venus du lac Huron, Iroquois ou anciens captifs des Iroquois originaires de l'État actuel de New York, Abénaquis en provenance de la Nouvelle-Angleterre). Une telle étude implique la prise en compte de l'histoire du Nord-Est américain et une très grande attention portée à la mobilité géographique des premiers habitants. L'approche méthodologique consiste à suivre des individus et des groupes dans leurs plus petites unités d'appartenance : clan et nation plutôt que confédération ou ligue ; cela permet une compréhension de l'intérieur des sociétés amérindiennes nettement supérieure à celle que livre la tradition largement européocentrique de l'histoire retenant pour acteurs les unités plus larges que furent les confédérations huronne, iroquoise ou abénaquise. Jean-François Lozier ne néglige pas ces institutions politiques, il en souligne le caractère décentralisé et peu contraignant, l'autonomie relative des composantes. Cela permet de beaucoup mieux comprendre les tensions et les débats à l'intérieur de ces institutions, ce qui donne lieu à une contribution remarquable dans la compréhension des relations politiques intra-amérindiennes. Qui plus est, cette approche favorise une meilleure prise en compte des rapports de parenté au fondement de tout le système social et politique. En résultent plusieurs avancées majeures dans la compréhension de l'histoire des Domiciliés comme acteurs, à titre individuel et collectif, sur la base de leur appartenance clanique ou nationale plutôt que confédérale, cela dans un univers caractérisé par une forte mobilité sur de vastes territoires. En effet, l'histoire des Domiciliés ne se limite pas à la vallée du Saint-Laurent et c'est à bon droit que Jean-François Lozier l'inscrit dans une vaste toile de relations.

L'auteur traite de l'arrivée des Français à Québec, Trois-Rivières et Montréal et de l'interaction avec les Amérindiens dans un contexte d'épidémies, de guerres avec la Ligue iroquoise, de famine qui donnent lieu à des processus de rapprochement franco-amérindien. L'analyse fine des sources permet de voir par quels interstices le pouvoir colonial réussit à s'implanter en territoire amérindien, puis à exercer influence et pouvoir sur les premiers occupants, la double terreur de la maladie et de la guerre poussant au rapprochement franco-amérindien. De même, l'analyse attentive du bricolage des métaphores diplomatiques de parenté permet-elle de relever les ambiguïtés des rapports politiques et religieux, les Français offrant la

paternité de Dieu et la maternité de l'Église. La parenté diplomatique s'en trouve redéfinie : néophytes et Français excluant les « païens », ce qui est source de tensions entre la parenté ancienne de l'alliance et d'un « même corps » et celle, nouvelle, de la foi.

L'analyse de la politique impériale française sacrifiant alliés hurons réfugiés et Algonquins « païens » aux impératifs géopolitiques d'un établissement en Iroquoisie est parfaitement conduite. Nous apprenons également beaucoup sur les limites de l'intégration des très nombreux captifs (désignés otages, prisonniers, chiens, adoptés, esclaves) dans la société iroquoise et sur le contexte et les mobiles de la migration vers la région de Montréal. Jean-François Lozier analyse minutieusement la dynamique et les enjeux des rapports politiques entre Iroquois chrétiens et ceux de la Ligue, d'abord alliés (1667-1683), ensuite ennemis, aux côtés des troupes françaises en Iroquoisie et des colons à Lachine, puis à nouveau alliés à partir de 1697 et acteurs centraux lors de la Grande paix de Montréal de 1701.

Vient ensuite une synthèse remarquable des alliances et des déplacements des Abénaquis refoulés par la colonisation de la Nouvelle-Angleterre, cherchant refuge dans la vallée du Saint-Laurent, mais également dans les Grands Lacs et dans la colonie du New York. Portrait d'un grand nombre de « nations », très mobiles, constamment affaiblies par les guerres et les épidémies, assurant en Nouvelle-France la défense des frontières coloniales, maintenant de vastes réseaux d'alliances scellées par la parenté, mais cependant compliquées et délicates dans les rapports avec Kahnawake et sa velléité d'assurer sa prééminence vis-à-vis des autres Domiciliés tout en maintenant des liens privilégiés avec les marchands d'Albany dans la colonie du New York.

Ces villages domiciliés se sont caractérisés par un double processus de migration, à l'interne dans le cadre du système seigneurial et à l'externe, par essaimement. À l'interne, cela va de soi, mais Jean-François Lozier ne le souligne pas suffisamment, puisque l'agriculture autochtone comportait une dimension nomade : faute d'engrais, après l'épuisement des sols au bout d'une quinzaine d'années, il fallait déménager le village de la mission, elle-même inscrite dans des limites seigneuriales. Les colons avaient tout intérêt à acquérir ces terres abandonnées, déjà défrichées ! Après quelques cycles, les néophytes ne trouvaient plus, dans le cadre des limites de leur seigneurie, un territoire à défricher et à cultiver. Le système seigneurial était conçu pour des colons agriculteurs-éleveurs, non pas pour des agriculteurs-chasseurs. La migration à l'externe n'a pas tenu qu'à un trop plein à l'interne, cela a pu relever d'une dimension ethnique ; ainsi ce sont des captifs hurons qui ont quitté Kahnawake pour s'établir à la mission de la Montagne où se trouvaient des Algonquins et des Nipissingues. N'oublions pas non plus le caractère stratégique de ces missions comme avant-postes pour la défense



de la colonie à l'encontre d'invasions anglaises, ainsi, ce site d'Oka en prévision d'une attaque anglaise depuis Kingston, par la rivière Rideau, l'Outaouais vers Montréal.

Denys Delâge  
Professeur émérite  
Département de sociologie  
Université Laval  
denys.delage@soc.ulaval.ca

Jean-Guy Nadeau, *Une profonde blessure : les abus sexuels dans l'Église catholique*, Montréal, Médiaspaul, 2020, 401 p. 33 \$

Quiconque a lu *Papal Sin* de l'historien Garry Wills se retrouve en pays de connaissance. Voilà deux catholiques déçus de leur famille religieuse, qui constatent, étalent et dénoncent des faits scandaleux ou criminels.

Devant les protestations émanant de ses coreligionnaires ou de la société civile, l'épiscopat américain a commandé deux études, en 2004 et 2011, sur les abus sexuels du clergé, au John Jay College of Criminal Justice. Celles-ci révèlent qu'entre 1950 et 2002, plus des trois quarts des victimes étaient postpubères, quatre sur cinq étant des garçons (p. 201). Ce constat fait écrire à Nadeau : «La majorité des abus sexuels sur mineurs sont bien des actes homosexuels. [...] La nécessité de dissimuler la sous-culture homosexuelle du clergé a pu contribuer au silence autour des abus et à la protection d'un certain nombre d'agresseurs» (p. 205). «Cinquante-six pour cent des accusés auraient fait une victime, près de 27 % en auraient fait deux ou trois, près de 14 % auraient abusé de quatre à neuf enfants, et 3,4 % auraient fait plus de dix victimes. Ces derniers seraient responsables de 26 % des abus ; en clair, 149 prêtres auraient fait 2 900 victimes !» (p. 194). Tout porte à croire que le système ecclésial a facilité ces récidives nombreuses, car le rapport précise que c'est seulement dans 29 % des cas qu'il n'y aurait eu qu'une seule rencontre sexuelle. Selon un rapport d'enquête australienne de 2017, les abuseurs sont beaucoup plus nombreux «chez les religieux non-prêtres que chez les prêtres diocésains» (p. 308).

Professeur de théologie pratique à l'Université de Montréal, parfois invité à la Grégorienne, Jean-Guy Nadeau a voué sa carrière à l'étude de ces délinquants dont ne sont pas exemptées les autres confessions chrétiennes. Seuls les anglicans montent un dossier à l'exemple des catholiques.

Heureusement qu'il y a eu la presse, estime Nadeau. Où en serait-on sans ces lanceurs d'alerte ? Avant la lecture, je croyais que les grands médias cédaient trop souvent la parole à des militants flairant l'occasion de diffamer le clergé ou de porter un coup fatal à la foi. Beaucoup d'autres préjugés

sont mis à mal par le théologien. Celui-ci critique nos sociétés prodigues de pardons. Les victimes ne doivent pas tendre l'autre joue : « Si quelqu'un scandalisait un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on suspendît à son cou une meule de moulin, et qu'on le jetât au fond de la mer » (Matthieu 18, 6).

La page de couverture annonce une étude à deux volets. Le premier (*Une profonde blessure*) concerne les victimes auxquelles l'auteur cède généreusement la parole. Les témoignages remuent, bouleversent, à l'égal des récits de prostituées, édités par l'anthropologue Rose Dufour (*Je vous salue [...] : le point zéro de la prostitution*, Québec, Éditions Multimondes, 2004). Nadeau a rédigé son doctorat sur ces femmes qui vendent leurs corps de gré ou de force (*La prostitution, une affaire de sens*, Montréal, Fides, 1987).

Les historiens de la culture et de la religion retiendront surtout l'autre volet de l'étude (*Les abus sexuels dans l'Église catholique*) qui met en relief le versant criminel de la seconde révolution sexuelle occidentale. L'enquête américaine citée plus haut est un révélateur de cette grande transformation des mœurs. Nadeau fournit des repères diachroniques : dans une première phase, évêques et parents refusent de croire l'enfant, l'épiscopat optant pour un mandat dans une autre paroisse s'il s'agit d'un prêtre diocésain. La perception et l'évolution de la prise en charge du délit sont clairement balisées. Comme il s'agissait d'un péché, « les prêtres coupables pouvaient y [en confession] soulager leur conscience à peu de frais [...]. La confession permettait aussi de garder tout cela en silence », incitant à la substitution de « la justice par une absolution facile » (p. 261). La société civile n'a pourtant guère fait mieux : en France, les enseignants « coupables d'abus sexuels sur mineurs étaient simplement mutés, jusqu'en 1997, et ce, sans note à leur dossier, contrairement à la pratique de l'Église catholique » (p. 270). Au cours des dernières décennies, alors que l'institution judiciaire recevait des plaintes et condamnait les prédateurs reconnus coupables, « nous sommes passés du péché contre Dieu au crime contre un enfant », jugé par les tribunaux criminels et civils, pleinement reconnus par la hiérarchie catholique, dans leur rôle de protecteurs des citoyens (p. 260). La phase finale du processus met en place une conduite de tolérance zéro par les instances religieuses, les victimes étant invitées à dénoncer.

L'essai attire l'attention sur un nouveau cléralisme qui se traduit – un exemple parmi d'autres – par beaucoup d'indulgence pour les prêtres fautifs, contrastant avec le refus de la communion aux divorcé(e)s réengagées. L'auteur partage différents courants réformistes : les femmes exclues du sacerdoce, le mariage facultatif des prêtres... En matière de formation religieuse, Nadeau souligne l'urgence de modifier les contenus. Quelle horreur, en effet, n'est-elle pas ressentie, notamment par l'enfant prépubère aux mains d'un agresseur, alors qu'on lui a déclaré, au cours de catéchèse,

que Jésus était son ami. Selon Jean-Paul II, le prêtre était un autre Christ. Nadeau commente : « Or, ce sont ces hommes configurés au Christ qui ont abusé des enfants et qu'on a laissé faire ! » (p. 265)

Le livre est parsemé d'anecdotes autobiographiques. Au cours de sa formation dans les années 1960 au collège des Oblats à Chambly, ses maîtres lui ont enseigné que « chaque masturbation tuait des millions de petits êtres innocents » (p. 231). Le Québec d'alors était en pleine révolution des mœurs... Au collège de Sainte-Anne (La Pocatière) où j'ai étudié au cours des années 1950, je n'ai jamais entendu pareille ineptie. Doté d'une culture médicale exceptionnelle, Charles-François Painchaud, le fondateur, écrivait il y a deux siècles : « Le genre humain n'existe nulle part si ce n'est dans la femme. C'est elle qui forme, nourrit et enfante un homme dont la somme, l'ensemble doit être dans l'ovule [...] le sperme du mari vient seulement féconder » (*De pollutione, circa 1820*).

Parfois assorti d'humour caustique – car l'auteur ne cache pas son indignation – l'ouvrage est très agréable à lire. L'essai ne s'adresse pas particulièrement aux spécialistes bien qu'ils puissent y trouver leur compte. Nadeau souhaite notamment que les victimes devenues adultes y puissent matière à guérison. Les interventions du théologien dans les publications savantes sont énumérées dans la bibliographie.

Serge Gagnon  
Université du Québec à Trois-Rivières  
serge.gagnon.uqtr@bell.net

Guy Poirier, dir., *Textes missionnaires dans l'espace francophone*.  
Tome 1 : *Rencontre, réécriture, mémoire*, Presses de l'Université Laval,  
2016, vii, 181 p. 28 \$

Guy Poirier, dir., *Textes missionnaires dans l'espace francophone*. Tome 2 :  
*L'envers du décor*, Presses de l'Université Laval, 2018, vii, 195 p. 30 \$

Depuis l'expérience apostolique vécue in situ jusqu'à sa réécriture en vue de sa diffusion dans l'univers littéraire francophone d'Ancien Régime, un vaste éventail de sujets relatifs à l'univers missionnaire se déploie devant les chercheurs. À la suite des historiens, les littéraires se sont intéressés à ce corpus de lettres et de récits relatifs aux missions étrangères, les uns en étudiant la genèse des ouvrages missionnaires publiés aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, les autres en retraçant leur fortune éditoriale ou encore en analysant la rhétorique des discours véhiculés. Et c'est bien ce dont rendent compte ces deux volumes publiés aux Presses de l'Université Laval en 2016 et 2018.

Spécialiste de la littérature française de la Renaissance à l'Université de Waterloo et auteur de nombreux ouvrages sur l'histoire des représentations dans la littérature, Guy Poirier, l'éditeur scientifique de ces collectifs, propose une incursion dans l'univers littéraire des textes missionnaires en mettant en lumière les stratégies discursives qu'impliquent tout autant la mise en récit de l'expérience apostolique, les mises en abyme des sujets sensibles qui se voient réduits au silence par les éditeurs, ou encore les logiques mémorielles à l'œuvre dans la cristallisation des discours missionnaires par les historiographes de l'époque. Vingt textes d'une grande qualité scientifique sont ainsi présentés au lecteur qui, convié sans préparation à un tel ambigü, ne sait quoi choisir, tant la table semble alléchante.

Le premier tome explore trois axes : la rencontre, la réécriture et la mémoire. Plusieurs territoires de mission sont couverts. Peu familier avec la question missionnaire considérée sous l'angle littéraire, le lecteur pourrait être enclin à penser que l'ouvrage va à hue et à dia par la diversité des sujets qui le propulse du Canada à la Chine, du Brésil au Japon, ou encore des Antilles à l'archipel grec. Il n'en est rien. Sous l'Ancien Régime, loin de se cantonner à l'expérience apostolique et à l'apologie de la religion, la littérature missionnaire s'inscrit pleinement dans ce que les littéraires d'aujourd'hui appellent la littérature viatique, laquelle, bien souvent, sert davantage à faire voyager le lecteur du XVII<sup>e</sup> siècle en esprit qu'à l'édifier. La Chine, le Japon ou les Antilles françaises d'Ancien Régime, pour ne prendre que ces exemples, offrent des lieux privilégiés où le *Sauvage* ou encore le païen à convertir servent de prétexte pour explorer des univers inconnus et par là, inscrire cette nouveauté dans la trame du savoir constitué de l'Europe savante.

Considérés sous cet angle, les territoires d'apostolat jadis réunis au sein de cette littérature missionnaire dialoguent entre eux à travers les relateurs et historiographes de diverses époques, lesquels entremêlent parfois allègrement à la narration de leur propre expérience missionnaire celle des uns et des autres, métabolisant ainsi un patrimoine littéraire quelque peu bigarré, mais néanmoins largement connu et partagé. Depuis les traductions françaises de José Acosta à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle jusqu'aux œuvres de Charlevoix, une riche tradition intellectuelle et littéraire a ainsi été établie au fil du temps. Il n'est donc pas étonnant qu'à toutes les époques, que l'on soit récollet, jésuite ou voyageur, il ait été d'usage d'y puiser librement pour y glaner des exemples et des contre-exemples propres à étayer ses thèses, et parfois même, d'y emprunter des formulations convenues, voire des passages entiers. À ce propos, **Yvon Le Bras**, **Marie-Christine Gomez-Géraud**, **Marie-Christine Pioffet** et **Guy Poirier** se livrent tour à tour à d'intéressantes analyses du discours missionnaire considéré sous ces divers angles. Le premier tome de l'ouvrage se clôt par une réflexion sur l'exploitation du corpus littéraire

francophone d’Ancien Régime et sa récupération dans les constructions identitaires plus récentes.

Comme l’indique son sous-titre, le second tome présente «l’envers du décor». On y traite des processus éditoriaux présidant à la sélection des sujets et des thèmes pouvant être présentés au lectorat français de jadis. Y sont ainsi traitées des questions relatives à la rédaction des ouvrages missionnaires, à leur publication et à leur diffusion sous l’Ancien Régime. Ce second volet de l’ouvrage invite d’abord à une relecture textologique de la littérature apostolique de langue française. Les textes de Pioffet et Girard, de Poirier et de Côté ont d’abord suscité notre intérêt. Bien qu’aucun de ces auteurs n’aborde la question éditoriale missionnaire de la même manière, fort heureusement pour le lecteur, tous s’y intéressent cependant sous l’angle de sa genèse. Les processus éditoriaux et les querelles en palimpseste qui émergent çà et là sous la plume des auteurs anciens sont mis en lumière par **Marie-Christine Pioffet** et **Stéphanie Girard**, rappelant ici l’importance du sous-texte et de la rhétorique du silence dans l’herméneutique des ouvrages missionnaires de cette époque lointaine. **Guy Poirier** nous offre pour sa part une intrusion dans le monde de l’édition, approche historico-littéraire qui favorise la compréhension de l’univers éditorial missionnaire de l’Ancien Régime. Enfin, **Sébastien Côté** présente la portion apostolique des *Lettres canadiennes*, manuscrit anonyme du début du XVIII<sup>e</sup> siècle qui, bien qu’il contienne le meilleur et le pire du point de vue de l’historien, ne laisse pas d’intriguer par la richesse de son contenu. On remarquera également les textes de **Matthieu Bernhardt** et de **Devika Vijayan** qui se penchent sur la Chine des pères Ricci et Trigault d’une part, et le Brésil du père Du Jarric, de l’autre. À ces noms, le lecteur aura vite compris que l’univers littéraire investigué est principalement celui de la Compagnie de Jésus. Le reste de l’ouvrage contient des articles fort intéressants qui présentent différentes facettes de la question missionnaire, notamment le personnel jésuite de Nouvelle-France d’après les catalogues conservés aux archives de Vanves (**Christian Albertan**). Le second tome se clôt lui aussi par différentes relectures de la question missionnaire, une fois de plus ancrée dans une histoire plus récente, notamment un article de **Claude Prudhomme** sur la traduction.

Dans le diptyque que représentent les deux tomes, les textes qui portent sur l’Ancien Régime présentent une relative cohérence entre eux. Le lecteur est en mesure de prendre toute la nuance de la question littéraire missionnaire. À cet égard, l’ouvrage de Poirier est remarquable et, de notre point de vue, appelle une suite avec un recentrage sur cette période. En revanche, les articles qui approfondissent des questions dont le propos se situe aux XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles sont intéressants certes, mais quelque peu en décalage chronologique avec ce qui semble constituer le cœur de la démarche

de Poirier et de plusieurs chercheurs convoqués à la rédaction de ces deux tomes. N'aurait-il pas été préférable de ne s'en tenir qu'à l'Ancien Régime ?

De même, et un peu en hors-d'œuvre, apparaissent les articles sur la musique. Fort bien documentée, l'analyse de **Charles Doutrelepont** sur deux cantiques écrits à Québec en 1711 pour célébrer le naufrage de la flotte de l'amiral Walker, entre ainsi quelque peu en dissonance avec le reste de l'ouvrage, puisque les auteurs de ces poèmes épiques n'ont pour ainsi dire jamais été en mission parmi les Autochtones du Canada, et ne sont jamais qualifiés de «missionnaires» dans les sources. Cela dit, il aurait été dommage d'écarter un tel texte pour cette raison. À l'évidence, l'assemblage d'articles aussi divers résulte de la tenue d'un colloque. Aussi, les publications qui découlent de tels événements présentent-elles presque toujours les mêmes qualités et défauts, soit un bel échantillonnage de sujets offerts au lectorat d'aujourd'hui, mais parfois réalisé au détriment de la cohérence interne de l'ouvrage. Le casse-tête auquel l'éditeur scientifique doit faire face en pareille circonstance est un classique du genre.

Cela dit, l'ouvrage dirigé par Guy Poirier mérite d'être tenu parmi les études les plus intéressantes publiées au cours des dernières années sur la question missionnaire et nos félicitations vont au directeur scientifique de *Textes missionnaires dans l'espace francophone*.

Paul-André Dubois  
Département des sciences historiques  
Université Laval  
Paul-Andre.Dubois@hst.ulaval.ca

Jules Racine St-Jacques, *Georges-Henri Lévesque, un clerc dans la modernité*, Montréal, Boréal, 2020, 492 p. 33 \$

La trajectoire du père Georges-Henri Lévesque est bien définie dans la mémoire collective. Résumons-la avec un soupçon de caricature. Ce dominicain, né à Roberval en 1903, s'illustre à l'École puis à la Faculté des sciences sociales de l'Université Laval de 1938 à 1955 ; ses diplômés essaieront dans les sociétés d'État et les cabinets ministériels de Québec et d'Ottawa dans les années 1950 et 1960 et concourront à une gouvernance modernisée. Lévesque se démarque par son refus de se plier aux schèmes clérico-nationalistes. Cela le conduit à se désolidariser de son Église en optant pour la non-confessionnalité des coopératives en 1945, prélude à une sécularisation générale des institutions canadiennes-françaises. Cela l'entraîne aussi à s'opposer à l'étroitesse d'esprit de Maurice Duplessis et à faire confiance au Canada anglais et au régime fédéral. En témoigne sa vice-présidence de la Commission Massey sur l'avancement des arts, des

lettres et des sciences au Canada (1949-1951). Son œuvre se résume en deux expressions : précurseur de la Révolution tranquille et champion de la modernité.

Le portrait brossé ci-dessus tend à se figer, peu d'études fouillées permettant un réexamen. «Plusieurs fois mentionné, rarement étudié, le père Lévesque est partout et nulle part à la fois dans l'histoire du Québec contemporain» (p. 22), indique avec justesse Jules Racine St-Jacques. Sa biographie rigoureuse vise à dépasser l'image d'Épinal. Écriture élégante et fluide, absence de jargon et de théorie absconse : la lecture nous happe. Toute en nuance, sans sacrifier à la netteté, l'étude est empathique, sans taire les travers du père Lévesque. Elle fait ressortir l'optimisme foncier qui infuse sa personne, chaleureuse, dynamique, confiante, et sa vision religieuse et sociale. Un optimisme qui recèle, en part d'ombre, une audace parfois impétueuse et une certaine naïveté devant les instrumentalisation et conséquences imprévues.

Il faut attendre 110 pages avant que le père Lévesque ne surgisse, mais quelles pages ! Racine St-Jacques nous offre un panorama de l'histoire des Dominicains et de l'Église depuis le moyen âge, dans le monde et au Canada français, avec les tensions et accommodements entre la foi et le siècle. Lévesque est ainsi positionné. Cela n'ôte rien à son individualité. Mais cette contextualisation met un bémol à la représentation de Georges-Henri Lévesque comme un Zorro qui, presque seul, lutte avec panache pour la liberté durant la Grande Noirceur.

Le passage du jeune Lévesque à Lille est fondateur. De 1930 à 1932, il fait la navette entre la capitale des Flandres et la Belgique. Si son université française l'inspire pour le programme qu'il mettra en œuvre à Laval, c'est en Belgique surtout qu'il forge son rôle d'«entrepreneur intellectuel» (p. 130). De retour au Canada en pleine crise économique, il promeut le coopératisme pendant vingt ans. Il y voit une solution pleinement chrétienne, conciliant la liberté individuelle et le bien commun. Il juge cette voie réaliste, alors que l'Église institutionnelle incline plutôt vers le corporatisme social depuis *Quadragesimo Anno* (1931). Notons aussi que, pour Lévesque, même si le coopératisme aidera au relèvement de son peuple, «la référence première du dominicain n'est pas nationale mais humaniste et chrétienne» (p. 191).

Déjà se dessinent deux démarcations : avec son Église, dont il n'accepte pas aveuglément les priorités, et avec la mouvance nationaliste, dont il condamne le primat du national sur le social. Lévesque se targue d'un «patriotisme pratique». L'avenir national, écrit-il en 1944, «nous le bâtissons avec les pierres de nos œuvres positives et non avec celles que nous sommes trop souvent tentés de jeter dans le champ de nos voisins» (p. 199).

Le catholicisme « inductif et démocratique » (p. 204) de Lévesque motive son article-choc de 1945, dans la revue *Ensemble!*, qui prône la non-confessionnalité des coopératives. Il soulève une tempête. C'est comme si le binôme « langue et foi » se dissolvait. Selon le dominicain, il ne s'agit pas de déchristianiser ces institutions, mais simplement les désétiqueter. La fonction première des coopératives, explique-t-il, est profane, même si l'esprit qui les anime peut et doit demeurer chrétien. Pour l'École sociale populaire, la distinction entre neutralité et non-confessionnalité est « verbale et illusoire » (p. 228). En tirant ainsi sur un fil, toute la bobine suivra, lui disent ses détracteurs... et ils n'ont pas eu tort. Lévesque leur rétorque qu'en voulant conserver partout son empreinte, le catholicisme risque de tout perdre en ces temps d'élévation du laïcité... et il a aussi eu raison. Le biographe insiste : plus qu'un clivage simpliste entre « progressistes » et « réactionnaires », il s'agit d'une tragique absence de dialogue.

À la Faculté des sciences sociales, Lévesque tient pendant dix-sept ans un rôle de « funambule » (p. 266) entre sa tunique dominicaine et sa tige universitaire. Il veille à ce que la dimension proprement savante s'épanouisse tout en maintenant un parapluie ou un pare-feu chrétien. Pendant quelque temps, l'équilibre tient entre le « positif » et le « normatif » qu'il distingue sans les séparer, en bon disciple de saint Thomas. Mais « cette tension entre raison et foi » (p. 282) éveille des soupçons. À peine apaisée l'âpre controverse des coopératives, la Faculté et son doyen sont jugés à Rome en 1950. Les choses se règlent en partie grâce à M<sup>gr</sup> Maurice Roy, nouvel archevêque de Québec, plus compréhensif que son prédécesseur, le cardinal Villeneuve.

Sitôt terminées au Vatican, les manœuvres anti-Lévesque reprennent sur le terrain politique. Le premier ministre Duplessis n'admet pas que Lévesque s'aventure dans la voie centralisatrice avec la Commission Massey et affiche ses amitiés libérales. De surcroît, le père se moque publiquement de l'anticommunisme de l'Union nationale. Racine St-Jacques signale que c'est l'engagement pro-Canada de Lévesque depuis 1949 précisément qui déclenche l'ire du « Chef ». Certes, des différences idéologiques existaient avant, mais le gouvernement unioniste s'entendait bien avec la Faculté avant 1949. L'auteur corrige le souvenir trop facile d'un duel entre un Duplessis liberticide et une Faculté vouée au savoir désintéressé.

Dix ans d'affrontement suivent. Pour ses positions politiques, en particulier pour son appui claironnant aux subventions fédérales aux universités – sacrilège pour les puristes constitutionnels – Lévesque essuie les tirs croisés de l'Union nationale et des autonomistes québécois. Le père devient une sorte de paria dans sa province, souvent même dans son université et jusque dans sa Faculté. Il en prend son parti, accentue son pan-canadianisme et resserre ses liens avec les libéraux fédéraux. Dans une lettre de 1953 à François-Albert Angers, il brûle les ponts d'une éventuelle



réconciliation : «le nationalisme pour les Canadiens français est, au XX<sup>e</sup> siècle, une voie sans issue, une triste illusion, pour ne pas dire un piège naturel» (p. 406). Sa nomination comme vice-président du Conseil des arts du Canada, en 1957, aggravera son cas aux yeux des critiques.

Le récit s'arrête en 1955 alors que le père Lévesque démissionne de son décanat. On le nomme supérieur de la Maison Montmorency, lieu d'échanges situé près de Québec. En 1963 s'ouvre un autre chapitre, la direction de l'Université nationale du Rwanda jusqu'en 1971. La fin un peu abrupte de l'ouvrage laisse plusieurs questions en suspens. À la Maison, quel équilibre Lévesque maintient-il entre les questions religieuses et sociopolitiques ? Par la suite, de son perchoir rwandais, comment voit-il évoluer la Révolution tranquille ? Que pense-t-il du Rapport Parent, du ministère de l'Éducation, de l'élection de Pierre Elliott Trudeau, de la fondation du Parti québécois ? On aimerait aussi connaître ses réactions devant le concile Vatican II et la désaffection religieuse du Canada français. Et longtemps après (car notre homme a vécu jusqu'en 2000), quel regard rétrospectif porte-t-il sur les changements tectoniques vécus au Québec ? C'est le propre des grands livres de nous mettre en appétit et de nous suggérer d'autres pistes de réflexion.

Xavier Gélinas  
Musée canadien de l'histoire  
Gatineau  
xavier.gelinas@museedelhistoire.ca

Marion Robinaud, *Religieuses et missionnaires. Anthropologie d'une rencontre dans l'Ouest canadien*. Préface de Frédéric Laugrand, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2020, 237 p. 26 € 51 \$

Dans cet ouvrage, Marion Robinaud s'attarde aux enjeux de la rencontre des religieuses missionnaires catholiques et des populations autochtones de l'Ouest canadien, tel qu'elle se déploie depuis la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, tout en circonscrivant temporellement son objet de la fin des années 1950 jusqu'à aujourd'hui. À partir d'un ancrage anthropologique néo-structuraliste et néo-culturaliste, la chercheuse s'inscrit dans une perspective postcoloniale où missionnaires et missionnés sont considérés comme des acteurs de cette situation de rencontre et de confrontation. Elle interroge cette expérience à partir du prisme du genre sexué. Tout au long de cet ouvrage documenté par le croisement des archives des Sœurs de la Charité de Montréal (Sœurs Grises), des Dominicaines missionnaires adoratrices de Beauport, des Sœurs de Sainte-Anne (Victoria), des Sœurs missionnaires oblates de Saint-Boniface et des Sœurs de l'Enfant Jésus (Vancouver) et des récits de vie de religieuses et d'autochtones, le lecteur est témoin de la

richesse de cette rencontre où se font jour deux ontologies et deux visions du monde, à travers leurs points de tension et de conjonction.

Le premier chapitre expose la démarche socio-anthropologique structurée par quatre enquêtes de terrain réalisées entre 2012 et 2015, l'autrice ayant sillonné le Canada d'est en ouest, chemin la menant des religieuses missionnaires vers les communautés autochtones. Elle établit une première distinction relative à l'expression de la mémoire entre les religieuses missionnaires et les autochtones. Alors que les premières prennent la parole pour soi, chez les autochtones, le récit oral vise à exprimer le collectif. La contextualisation de l'objet s'accompagne d'une revue de la littérature où le rôle structurant des femmes dans l'histoire de l'évangélisation au Canada apparaît indéniable. Robinaud justifie le choix de la réserve Cree de Saddle Lake (Alberta) en précisant qu'elle tire son importance de sa situation géographique à la jonction du Subarctique et des Plaines, au milieu des territoires Cree, Blackfoot, Slavey, Beaver et Chipewyan. Vivier de réserves et de missions, la région est devenue un haut lieu de renouveau culturel et identitaire dans les années 1970.

Interrogeant le façonnage théologique de l'identité et du statut de ces femmes, Marion Robinaud remarque la discrétion de leur action, leur intériorité et leur qualité de femmes de terrain. Elle utilise le concept de polymaternalité pour décrire leur manière d'être dans les missions autochtones où elles exercent des fonctions maternelles telles qu'elles sont perceptibles dans l'attitude, les devoirs, les sentiments d'une mère vis-à-vis de ses enfants. Spécialement dans les écoles résidentielles où les enfants ne retournent dans leurs familles qu'à l'été, les religieuses deviennent des mères de substitution. La division sexuelle du travail dans le monde catholique s'exprime très clairement dans des activités dites de service, du *care*. Selon Robinaud, «le féminin doit donc, dans la conception catholique de la différenciation sexuelle, transmettre, jouer le rôle de modérateur et panser les maux de la société [...]» (p. 50). L'analyse des discours des religieuses permet de cerner les stratégies d'adaptation ainsi que les jeux d'individualités à l'œuvre dans le contexte de la confrontation avec l'altérité autochtone. Ces stratégies ne sont pas exemptes des influences provenant du cadre global de l'histoire catholique chez les autochtones du Canada, notamment la dévotion mariale qui s'est imposée, créant une filiation matrilineaire avec Marie et sainte Anne, par le biais des grottes dédiées à Marie dans l'Ouest canadien et des pèlerinages mariaux.

En s'attardant à la manière dont évolue le rapport de ces femmes missionnaires aux pratiques religieuses autochtones, spécialement dans la foulée de Vatican II, Robinaud indique deux voies que prend l'adaptation. D'une part, l'intégration de pratiques autochtones dans les pratiques catholiques avec l'utilisation liturgique de la *sweet grass* et du tambour.

D'autre part, des pratiques sont tolérées par reformulation, notamment celle de la *sweat lodge*. Ce rituel de purification et de réconciliation, dans sa signification amérindienne, renvoie à un rituel de pardon par la confession des péchés du point de vue catholique. Malgré les malaises et les incompréhensions qui perdurent du point de vue de certaines religieuses, Marion Robinaud indique :

en reconnaissant une forme de non-incompatibilité entre les pratiques autochtones d'essences traditionnelles et le catholicisme, les religieuses entrent pleinement dans un processus postcolonial de réconciliation consécutif à la politique assimilatrice dont elles ont été complices, volontairement ou non. » (p. 181)

Les stratégies d'adaptation des religieuses les ont ainsi fait entrer dans une logique d'accueil des processus de réappropriation culturelle engagés par les autochtones depuis cinq décennies.

Marion Robinaud offre une solide ethnographie des populations autochtones étudiées. Le phénomène religieux nord-amérindien est passé en revue, en indiquant les points centraux et cruciaux du point de vue de la posture autochtone face à l'altérité. C'est par le rappel du caractère structural du substrat animo-totémique que les enjeux de parenté sont soulevés pour une première fois dans l'ouvrage, spécialement dans la dynamique qui lie clan et totem. La place du chamanisme est aussi centrale dans la discussion du phénomène religieux nord-amérindien, particulièrement en lien avec le principe d'incorporation duquel découle la notion d'adoption et qui structure la conception autochtone de la filiation, laquelle prend d'ailleurs diverses formes, comme une construction sociale.

Exposant la conception autochtone du masculin et du féminin et des relations qu'ils peuvent entretenir au sein des communautés autochtones nord-amérindiennes, Robinaud analyse la triple dichotomie complémentaire à l'égard des sexes qui structure les communautés autochtones : masculin/féminin ; mort/vie et extérieur/intérieur. Du point de vue du principe d'adoption-incorporation pratiqué par les nations autochtones d'Amérique du Nord, le rôle des femmes y est déterminant, car ce sont elles qui, au final, incorporent l'altérité en l'adoptant par diverses activités qui, prenant des formes intérieures d'expression, participent d'un remodelage culturel de cette altérité. Altérité et parenté sont intimement liées puisque dans le modèle de parenté nord-amérindien, la reconnaissance de l'altérité commence aux limites du groupe social formé de consanguins et d'alliés, donc, aux limites de la parenté.

Comme chez les religieuses missionnaires, autant les individualités en jeu auront une influence sur ces processus, autant le catholicisme lui-même joue un rôle non négligeable, puisque

[...] par sa tendance à la féminisation des dévotions plaçant le féminin comme intermédiaire principal dans la diffusion de la foi, [il] entre pleinement dans le jeu amérindien de l'adoption-incorporation. Tous les efforts d'adaptation du catholicisme à la culture locale permettent de simplifier et de faciliter ce mécanisme pour les populations autochtones. (p. 149)

Le contexte contemporain autochtone est marqué par des processus de réappropriation et de réapprentissage de la culture nord-amérindienne qui sont les formes contemporaines du principe d'adoption et d'incorporation. La double dichotomie intérieur/extérieur et féminin/masculin structure la réflexion sur la complémentarité des sexes dans le monde autochtone et elle contribue à la revitalisation contemporaine de l'identité autochtone.

En conclusion, Marion Robinaud montre comment, chez les religieuses missionnaires, c'est le féminin dans la conception catholique qui possède tous les atouts pour s'adapter à l'altérité. Chez les autochtones, c'est à travers le système de parenté et la complémentarité des sexes que les principes d'adoption-incorporation et d'appropriation trouvent l'impulsion de se mettre en œuvre. Les femmes autochtones y jouent un rôle déterminant. Cette étude anthropologique plaira aux historiens qui y puiseront une grille d'analyse et des clés d'interprétation précieuses des rapports entre missionnaires et missionnés.

Catherine Foisy  
Département de sciences des religions  
Université du Québec à Montréal  
foisy.catherine@uqam.ca

Geneviève Zubrzycki, *Jean-Baptiste décapité. Nationalisme, religion et sécularisme au Québec*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Nicolas Calvé. Montréal, Boréal, 2020, 292 p. 63 fig. 30 \$

Des événements d'importance peuvent illustrer, par leur iconographie, comment les acteurs sociaux ont contesté, se sont réappropriés ou ont construit des symboles et des discours dans l'espace public. La décapitation de la statue de saint Jean-Baptiste lors du défilé du 24 juin 1969 revêt un caractère symbolique à partir duquel la sociologue Geneviève Zubrzycki aborde la question des transformations identitaires au Québec au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Elle examine « le processus de configuration du rapport entre l'identité canadienne-française et le catholicisme au XIX<sup>e</sup> siècle et sa reconfiguration en une identité québécoise et séculière dans les années 1960 » (p. 11). Par une étude des pratiques esthétiques, corporelles et sociales, la sécularisation de l'identité nationale et de ses expressions au Québec est donc au cœur de son analyse.

Dans la première partie de cet ouvrage, Zubrzycki se penche sur la constitution et la dissolution de l'identité canadienne-française. Après s'être fondée sur le nationalisme civique des Patriotes, la fête de la Saint-Jean-Baptiste se transforme sous l'influence d'un nationalisme clérical. À partir de l'échec de la rébellion des Patriotes, l'Église catholique développe « un récit messianique rétrospectif de la destinée historique des Canadiens français en Amérique du Nord » (p. 61). Ce nationalisme clérical apparaît entre autres dans les représentations esthétiques et visuelles de toiles, de cartes de prière, de photos et de gravures, dont plusieurs sont reproduites ici. Lors des défilés entre 1851 et 1963, Jean-Baptiste est personnifié par un enfant aux cheveux bouclés accompagné d'un agneau. Cette construction iconique exprime un récit national canadien-français fondé sur des critères religieux et ethniques.

La Révolution tranquille amène ensuite une véritable « révolte esthétique » qui a pour effet de définir une nouvelle identité nationale et d'édifier une société séculière et un État moderne. Les tenants d'un discours national qui s'oppose à l'Église catholique jugent alors rétrograde le « récit religionational » mis de l'avant lors du défilé et voient dans l'enfant qui personnifie Jean-Baptiste un symbole de la soumission des Canadiens français ou de l'infantilisation de la nation. Un mouvement de contestation d'un défilé qui symboliserait la servilité du peuple canadien-français se met en place.

En réaction, l'Église catholique et la Société Saint-Jean-Baptiste remplacent le jeune Jean-Baptiste par une statue et retirent ensuite l'agneau, ce qui entraîne un remodelage discursif et symbolique et une désacralisation de saint Jean-Baptiste. Mise en scène dans les médias, la décapitation de la statue par une foule de contestataires en 1969 est donc un point culminant. Cet incident conforte, grâce aux médias, une interprétation selon laquelle il y a eu un geste délibérément iconoclaste.

Dans la seconde partie de l'ouvrage, l'auteure s'attarde à la construction de l'identité québécoise et aux débats qu'elle a suscités depuis. Cette construction repose sur une transformation de l'identité nationale à partir des années 1960, s'articulant autour des réformes institutionnelles, de la redéfinition du rapport entre Église et État et d'une révolte esthétique. En nationalisant la fête en 1977, le gouvernement péquiste a contribué à promouvoir une représentation sécularisée et une conception plus large de la fête. Celle-ci s'inscrit dès lors dans une identité nationale, civique et inclusive. Il en ressort une signification floue de la fête nationale, à mi-chemin entre une vision religiosécularisée et ethnocivique. Il faut attendre les années 1990 pour que le défilé vise à affirmer autant l'identité nationale que la mémoire collective. L'ambiguïté persiste toutefois sur la place du catholicisme dans cette fête.

Zubrzycki relie ensuite ses analyses sociologiques et historiques à divers débats d'actualité, par exemple les accommodements raisonnables et la laïcité au Québec. À ses yeux, une patrimonialisation du religieux a lieu, un processus qui « suppose la resacralisation de symboles, d'objets et d'usages autrefois *religieux* (ou culturellement religieux) pour en faire des symboles, des objets et des usages *nationaux* » (p. 203). Certains objets religieux, par exemple le crucifix et la statue du Sacré-Cœur de l'hôtel de ville de Saguenay, deviennent un symbole politique fort, entrant en contradiction ou en tension avec certaines politiques séculières. C'est pour cette raison que l'auteure propose ni plus ni moins, en conclusion, d'étudier « la religion au-delà de la religion » (p. 239), c'est-à-dire dans des formes, des symboles ou des discours qui évoluent.

Pour appuyer sa sociologie visuelle et matérielle, Zubrzycki propose cinq « lieux communs » qui servent d'aparté, à la fin des chapitres : l'anticolonialisme et la langue, la famille, le sol, le mouton et le drapeau. À ces lieux communs s'ajoutent également un index détaillé et trois annexes, dont une recension des thèmes des défilés de la Saint-Jean-Baptiste entre 1924 et 2019. Tous ces éléments donnent parfois un ton plus pédagogique à l'ouvrage. Ce dernier s'avère d'ailleurs intéressant pour quiconque veut s'initier aux transformations politiques, religieuses et esthétiques du Québec d'un point de vue sociologique et historique. Notons que cet essai est une traduction d'un ouvrage d'abord publié en anglais en 2016. Le public visé par cet ouvrage de la professeure de sociologie de l'Université du Michigan se veut, en conséquence, plus large.

En rétrospective, l'iconographie utilisée par l'auteure permet de bien saisir les transformations esthétiques et symboliques des identités au Québec. L'une des forces de cet essai est la proposition de l'auteure d'établir une sociologie visuelle et matérielle des transformations identitaires. Par contre, la mise en contexte sociopolitique et culturelle est parfois effectuée brièvement. L'auteure semble alors davantage adhérer à une interprétation plus traditionnelle de la Révolution tranquille, voyant dans les transformations institutionnelles des années 1960 une sécularisation rapide qui mène au rejet de l'Église catholique et à une rupture avec la « Grande Noirceur ». Il n'en demeure pas moins qu'elle réussit à définir un modèle méthodologique et théorique des plus pertinents. Elle reflète aussi les tensions et les affinités des expressions identitaires contemporaines dans plusieurs débats qui divisent la population québécoise.

Les formes visuelles, auditives et matérielles influencent l'expression d'idées et d'actions individuelles ou collectives. Pour reprendre les mots de l'auteure, les transformations des symboles et des discours « s'inscrivent dans une chaîne de signification complexe, propre aux événements performatifs » (p. 233) : la critique du symbole que représente l'agneau a entraîné son retrait

du défilé, ce qui a eu pour conséquence de séculariser l'icône et d'ouvrir la porte à des attaques verbales et physiques de la statue de saint Jean-Baptiste. L'évolution de la dimension esthétique et symbolique des objets et des événements a donc des conséquences sur l'action. D'où l'importance de cet essai.

Éric Desautels, Ph.D.  
Montréal  
desautels\_eric@yahoo.ca