

Colette MOREUX (1928-2003)

Professeure assistant à la faculté des sciences sociales  
de l'université de Montréal

1969

# Fin d'une religion ?

Monographie d'une paroisse canadienne-française

*Préface de Guy Rocher*

Un document produit en version numérique par Mme Marcelle Bergeron, bénévole  
Professeure à la retraite de l'École Dominique-Racine de Chicoutimi, Québec  
et collaboratrice bénévole

Courriel : <mailto:mabergeron@videotron.ca>

Dans le cadre de la collection : "Les classiques des sciences sociales"  
dirigée et fondée par Jean-Marie Tremblay,  
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html)

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque  
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.quebec.ca/index.htm>

Un document produit en version numérique par Mme Marcelle Bergeron, bénévole,  
professeure à la retraite de l'École Dominique-Racine de Chicoutimi, Québec  
courriel : <mailto:mabergeron@videotron.ca>

Colette Moreux, Professeure assistant à la faculté des sciences sociales de l'université de  
Montréal

Une édition électronique réalisée à partir du texte de Colette Moreux, **Fin d'une religion ?  
Monographie d'une paroisse canadienne-française**. *Préface de Guy Rocher*. Montréal :  
Les presses de l'université de Montréal, 1969, 485 pp.

Le conjoint de Mme Moreux, M. Bernard Moreux, nous avait aussi accordé sa  
pleine autorisation de diffuser les œuvres de son épouse avant d'apprendre que M.  
Lapointe était l'ayant-droit des œuvres de celle-ci.

[Autorisation accordée par M. Pierre-Louis Lapointe, historien, Les Archives du  
Québec, ayant-droit des œuvres de Mme Colette Moreux, le 30 janvier 2004)



Courriel : [lapopi@clic.net](mailto:lapopi@clic.net)



Courriel : [bernard.moreux@wanadoo.fr](mailto:bernard.moreux@wanadoo.fr)

Polices de caractères utilisés :

Pour le texte : Times, 12 points.

Pour les citations : Times 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2001 pour  
Macintosh.

Mise en page sur papier format  
LETTRE (US letter, 8.5'' x 11'')

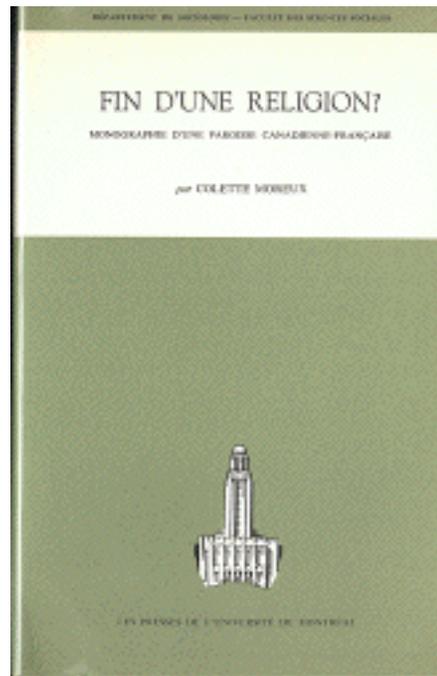
Édition complétée le 15 mars 2005 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.



## Colette Moreux

Professeure assistant à la faculté des sciences sociales  
de l'université de Montréal

### Fin d'une religion ? Monographie d'une paroisse canadienne-française



Les presses de l'université de Montréal, 1969, 485 pp.

# Table des matières

## PREFACE

AVANT-PROPOS : objet et méthode de la recherche.

## BIBLIOGRAPHIE

INTRODUCTION : l'Église et la religion catholique dans l'histoire du Canada français.

- I. Le Régime français.
- II. Le Régime anglais de 1760 à 1840.
- III. La province de Québec de 1840 à nos jours.  
L'Église et la bourgeoisie libérale. — L'Église et l'Angleterre. — L'Église et l'urbanisation de la province de Québec. — L'idéologie cléricale. — L'évolution actuelle.

## PREMIERE PARTIE : \* **Saint-Pierre, son histoire, ses caractéristiques démographiques, économiques et sociales.**

Chapitre I. Histoire de la paroisse de \* Saint-Pierre.

Chapitre II. Les institutions paroissiales et villageoises.

Les institutions municipales. — Les commissions scolaires. — Les institutions paroissiales.

Chapitre III. Données démographiques et économiques.

Chapitre IV. La société de \*Saint-Pierre et sa culture.

## DEUXIEME PARTIE : **La pratique religieuse à \* Saint-Pierre. Examen et essai de typologie.**

Chapitre I. L'appartenance au catholicisme : les diverses formes qu'elle revêt et son importance à \* Saint-Pierre.

Rites religieux paroissiaux. — Formes non religieuses des fonctions de la paroisse. — Les activités religieuses extra-paroissiales. — La religiosité du Village vue par lui-même.

Chapitre II. Les rites de passage.

Baptême. — Première communion et confirmation. — Mariage. — Extrême-onction et service funèbre.

Chapitre III. Les rites collectifs.

Messe. — Précepte pascal. — Repos du dimanche. — Abstinence du vendredi. — Établissement d'une première catégorie d'appartenance au catholicisme : les détachées. — Messe en semaine. — Communion extra-pascale. — Premier vendredi du mois. — Confession. — Processions. — Pèlerinages. — Retraites paroissiales.

Chapitre IV. Formes non religieuses d'appartenance au catholicisme.

Participation financière. — Associations volontaires.

Chapitre V. Activités religieuses extraparoissiales : rites intimistes et formes personnelles d'appartenance au catholicisme.

Dévotions familiales. — Prières familiales. — Prières individuelles. — Objets pieux. — Retraites fermées. — Lectures d'ouvrages religieux. — Entretiens portant sur des sujets religieux. — Ascèse religieuse.

Chapitre VI. Typologie de l'appartenance au catholicisme.

**TROISIEME PARTIE : Attitudes religieuses et éthiques.**

Chapitre I. Attitudes à l'égard des rites catholiques.

Messe. — Rites intimistes.

Chapitre II. Les croyances religieuses.

La religion comme principe sécurisant. — L'athéisme et les autres religions.

Chapitre III. Aspects sociaux du catholicisme.

Aspect communiel. — Subordination à un chef commun. — Le catholicisme comme forme optimale d'insertion sociale.

Chapitre IV. Religion et morale.

Les fondements de l'éthique. — La charité. — La culpabilité et ses sanctions.

Chapitre V. La morale familiale et sexuelle de la femme.

Virginité prénuptiale. — Fécondité. — Fidélité conjugale.

Chapitre VI. Caractères généraux de l'éthique féminine.

CONCLUSION GENERALE.

ANNEXE : Questionnaires utilisés lors de l'enquête.

NOTES ET REFERENCES.

INDEX ANALYTIQUE.

LISTE DES TABLEAUX ET DES FIGURES.

## Liste des tableaux et des figures

### TABLEAUX

[Retour à la table des matières](#)

- I. Natalité et mortalité.
- II. Évolution des caractéristiques du baptême au cours des quatre périodes-tests.
- III. Enfants dont le baptême présente des exceptions à la règle générale (1962-1965).
- IV. Baptêmes présentant des exceptions à la règle générale et profession des pères des baptisés (1962-1965 — registres paroissiaux).
- V. Assistance à la messe.
- VI. Données des statistiques fédérales servant de base aux calculs d'assistance à la messe dominicale.
- VII. Déviances à l'égard des formes essentielles d'appartenance au catholicisme.
- VIII. Messes en semaine et premier vendredi du mois.
- IX. Communions et confessions.
- X. Processions paroissiales.
- XI. Pèlerinages.
- XII. Retraites paroissiales.
- XIII. Associations volontaires.
- XIV. Prières familiales, lampions et effigies pieuses
- XV. Fréquence des prières
- XVI. Moment des prières
- XVII. Dévotion à un saint
- XVIII. Types de prières
- XIX. Conversations religieuses, retraites fermées, lectures à caractère religieux.

- XX. Détermination des catégories dévotes et pieuses (modernistes et traditionalistes).
- XXI. Échelle de l'attitude traditionaliste établie d'après l'observance des formes intimistes et parareligieuses (dévotes et pieuses).
- XXII. Échelle de l'attitude moderniste établie d'après l'observance des formes intimistes et parareligieuses (pieuses traditionalistes et associatives).
- XXIII. Détermination des modales modernistes.
- XXIV. Détermination des modales traditionalistes.
- XXV. Récapitulation de la classification.

## **FIGURES.**

1. Taux comparés d'augmentation de la population de Montréal et de \* Saint-Pierre.
2. Évolution de la population de la paroisse et des trois municipalités (chiffres absolus).
3. Répartition de la population du Village selon l'origine ethnique (de 1921 à 1961).
4. Répartition de la population du Village selon la religion (de 1921 à 1961).
5. Taux de décès par tranche d'âge pour l'ensemble de la population de la paroisse.
6. Pyramide des âges de la population du Village en 1961.
7. Évolution de l'âge de la population du Village de 1931 à 1961.
8. Répartition professionnelle de la population du Village.
9. Taux de répartition professionnelle des deux types de population selon l'échantillon.
10. Taux de répartition professionnelle de la population du Village et de l'échantillon.
11. Lieu d'origine des conjoints des jeunes filles du Village.

Colette Moreux, Fin d'une religion (1969)

## PREFACE

PAR GUY ROCHER,

Professeur titulaire au Département de sociologie  
de l'Université de Montréal

*Berkeley, le 11 février 1969*

[Retour à la table des matières](#)

*Les recherches monographiques ont en sociologie une vocation singulière et paradoxale. Elles se présentent sous des apparences modestes, discrètes, presque timides : description d'une petite communauté humaine, dont l'auteur ne saurait dire avec assurance dans quelle mesure elle est typique de la société globale ; modèle théorique très simple, la plupart du temps imperceptible ; appareil technique et statistique inexistant ou réduit à sa plus simple expression ; et pour terminer, quelques conclusions rapidement esquissées de la part de l'auteur qui, jusqu'à la fin, paraît prendre plaisir à s'effacer devant ses informateurs. Telle est l'allure générale de toutes les monographies sociologiques, à quelques exceptions près. Celle qu'on va lire ne compte pas parmi les exceptions, sauf peut-être par une rigueur de méthode peu commune à ce genre d'entreprise.*

*Par ailleurs la plupart des monographies ont exercé sur la sociologie une influence profonde et durable, sans commune mesure avec leur apparente humilité. Bien après que des études plus raffinées du point de vue théorique ou technique sont oubliées, on continue à citer les monographies ; on les fait lire aux étudiants ; elles apparaissent toujours dans les bibliographies des thèses ; on en*

*utilise couramment certains concepts clés, sans trop savoir qu'on les leur doit ; il arrive même qu'un autre chercheur entreprenne quelques années plus tard une nouvelle étude de la même petite communauté. Puisqu'il sera beaucoup question de religion dans ce livre-ci, peut-être oserions-nous dire que les monographies sont les « petites Thérèse de Lisieux » de la sociologie : modestes et influentes ! C'est par leur fidélité aux petites choses qu'elles en accomplissent de grandes. Et leurs auteurs savent bien, comme Thérèse de Lisieux, que leur humilité ne doit pas les empêcher de croire à la grandeur de leur vocation.*

*Il arrive qu'on associe parfois la tradition monographique à la sociologie américaine. Il est vrai que celle-ci a fourni une imposante collection de monographies sur toutes sortes de sujets : monographies de petites villes (Yankee City de Warner, Middletown des Lynd, Deep South de Davis et Gardner), de milieux de travail (l'étude de Hawthorne et celles de Homans), de paroisses religieuses (Fichter), des immigrants (Thomas et Znaniecki), des ghettos (L. Wirth), du chômeur (Bakke), des « gangs » (Thrasher, Whyte), des adolescents (Hollingshead, Coleman), etc. Mais il serait bien faux d'attribuer cette tradition à ce qu'on appelle parfois (avec un mépris que l'ignorance seule autorise) l'« empirisme » de la sociologie américaine. C'est faire bon marché du fait qu'on doive à l'Angleterre et à la France les premières grandes monographies, près d'un demi-siècle avant que naisse la sociologie états-unienne : les enquêtes menées par Booth, Rowntree, les Webb sur les milieux populaires anglais ; celles de Le Play et de son école sur les ouvriers français et sur la vie des familles. Ni en France ni en Angleterre cette tradition ne s'est perdue. Ainsi pour la France, la tradition monographique s'est conservée à travers l'œuvre de Halbwachs. Elle refléurit plus que jamais depuis deux décennies, grâce aux travaux de Paul-Henry Chombart de Lauwe et de ses collaborateurs (Paris, les conditions de vie des familles ouvrières, l'habitation), d'Alain Touraine (les usines Renault), de Michel Quoist (la paroisse et la ville), de Michel Crozier (les organisations bureaucratiques), d'Edgar Morin (la vie politique d'une commune rurale).*

*Au Québec aussi, l'histoire de la sociologie est jalonnée par la contribution modestement influente de certaines monographies. L'œuvre de Léon Gérin, premier sociologue canadien et canadien-français, entreprise au moment où on ignorait encore à peu près tout de la sociologie aux États-Unis, est presque entièrement constituée de travaux monographiques, suivant les méthodes et l'esprit des disciples de Le Play. Horace Miner utilisa les méthodes anthropologiques qu'il avait pratiquées en Afrique pour décrire et analyser Saint-Denis-de-Kamouraska. S'inspirant des travaux de Warner et de ce qu'on appelle « l'école de Chicago », Everett C. Hughes mit en lumière la vie sociale de Cantonville. D'une manière un peu plus technique, Norbert Lacoste étala les bases morphologiques de la zone métropolitaine montréalaise.*

*Il est bien peu de recherches sociologiques sur le Canada français qui soient aussi connues et qui aient été autant citées, par les sociologues du Québec et ceux*

*de l'étranger, que ces différentes monographies. On peut d'ailleurs considérer que chacune correspond à une étape dans l'évolution du Québec depuis près d'un siècle. Léon Gérin a décrit les différents types de familles rurales de la fin du XIXe siècle, au moment où sévissait ce qui fut peut-être la plus longue et la plus dure crise économique du Québec, entraînant la migration d'une partie de la population des campagnes vers les villes, les États-Unis, l'Ouest canadien et vers les nouvelles frontières du Québec (Laurentides, Abitibi, Lac Saint-Jean) qu'on croyait plus fertiles qu'elles ne l'étaient. De son côté, Horace Miner dépeint la vie campagnarde simple, doucement bucolique et repliée sur elle-même des vieilles communautés rurales du début du siècle, stabilisées et un peu pétrifiées dans des modes traditionnels et archaïques de vie sociale et de culture. Quant à Everett Hughes, il a su montrer le choc que produisirent l'urbanisation et l'industrialisation dans le milieu rural et la difficulté qu'il y eut à absorber les innovations qu'apportaient des « étrangers » par la langue, la mentalité, la religion, le niveau et le mode de vie. Enfin, Norbert Lacoste dresse la carte écologique et morphologique du géant métropolitain qu'est maintenant devenu Montréal.*

*La monographie de Colette Moreux s'inscrit parfaitement bien dans cette séquence. Elle nous décrit une cinquième phase dans l'évolution du Québec : la métropole rend à la campagne environnante une partie de la population qu'elle avait aspirée. Mais les fils et les filles qui reviennent vivre au village de \*Saint-Pierre sont bien changés : le village n'est plus pour eux le centre et l'axe du monde ; il est à la périphérie d'une métropole, dont il n'est qu'une banlieue-dortoir. Entre les anciens villageois maintenant urbanisés et ceux qui n'ont pas quitté le village, les différences sont nombreuses, ouvrant la porte aux conflits et aux luttes. Dans le village devenu banlieue, le Québec d'hier et celui d'aujourd'hui se regardent comme des étrangers et s'affrontent sourdement.*

*La recherche de Colette Moreux ajoute encore d'une autre manière à la série des études monographiques sur le Québec : elle éclaire l'évolution de la mentalité et des attitudes religieuses qu'entraîne le processus de modernisation, dans cette population qui fut pendant près d'un siècle une des plus influencées par le catholicisme, une des plus soumises à l'institution ecclésiastique, une des plus homogènes dans la foi. Divers auteurs ont attribué à ce règne de l'Église et à la mentalité catholique le retard du Québec à s'engager dans la modernité. Mais une fois la société québécoise sur la voie de la modernisation qu'arrive-t-il de l'Église catholique et de la mentalité religieuse ?*

*On a déjà dit tant de choses en réponse à cette question : perte de pouvoir et de prestige pour l'Église, décléricalisation des institutions, des esprits et des mœurs, crise de la foi, sécularisation, renouveau spirituel, etc. Que peut-on encore nous apprendre sur le sujet ? Le lecteur qui suivra pas à pas la démarche de l'auteur se rendra compte qu'on est encore loin d'avoir fait le tour du problème. Je voudrais, pour ma part, souligner un aspect particulier de cette recherche. À travers les*

témoignages abondants que Colette Moreux rapporte, en leur gardant toute leur simplicité, leur naïveté, leur rudesse aussi, on découvrira un procès qui, à ma connaissance, n'a jamais été décrit avec autant de précision et une telle richesse d'illustrations : celui de la rapide désintégration qui se produit de l'intérieur dans l'esprit religieux du Québec, laissant un vide que la façade trahit à peine. Toutes les informatrices citées ont la foi, et même pour la plupart une foi apparemment gaillarde, robuste. Elles entretiennent avec l'univers surnaturel des rapports soutenus, souvent complexes, parfois goguenards. Même celles que Colette Moreux classe parmi les « détachées » de l'Église paraissent étrangères à l'athéisme. Mais derrière cet écran de foi, le paysage qui se révèle à nos yeux est étonnamment désolé : c'est celui d'une religion privée de toute vie spirituelle. Une sorte de catholicisme confucéen que caractérisent une grande pauvreté du sacré, le rejet du mysticisme, la prépondérance des règles de vie morale individuelle et domestique.

Aux yeux du sociologue allemand Ferdinand Tönnies, la religion présente un des cas les plus purs de rapports sociaux de type « communautaire » : ceux dans lesquels priment la collectivité sur l'individu, l'altruisme sur l'égoïsme, le Nous sur le Je. Au village de \*Saint-Pierre, la mentalité religieuse est au contraire toute absorbée par les rapports « sociétaires » : tractations de maquignon avec Dieu, les saints, sa propre conscience ; absence de tout sens de la fraternité mystique et humaine ; peu de sensibilité à la vertu de charité ou d'amour. J'ajouterais au surplus que l'espérance n'affleure à peu près jamais non plus dans les témoignages rapportés. Des trois vertus théologiques du catholicisme, seule demeure donc une sorte de foi têtue, tendue, desséchée, dernière bastille d'une religion assiégée.

L'impact de la modernité sur la mentalité religieuse du Québec n'aurait donc pas produit — du moins pas encore — la crise de la foi dont on a tant parlé. Ce qu'on observe plutôt, c'est un immense appauvrissement spirituel, dans la foi conservée, et une totale sécheresse mystique, au milieu de rapports continués avec l'ordre surnaturel. Les relations avec Dieu et l'univers sacré se sont dépouillées de mystère autant que de chaleur ; la notion même de la grâce est disparue ; la solidarité humaine dans et par le Christ et son Royaume ne trouve plus aucune résonance. Il n'est pas étonnant qu'une conscience religieuse aussi étiolée n'accueille l'effort de renouvellement de l'Église catholique depuis Vatican II que comme une série de compromis faits au monde moderne pour « rendre la religion plus facile ».

Notons au passage le lien certain, quoique difficile à préciser, entre ce dépérissement de la vie spirituelle et la profonde ignorance religieuse dont font preuve, presque sans exception, les informatrices citées. L'auteur note à l'occasion que l'influence des religieuses éducatrices est encore aisément discernable dans les manières, le langage, certaines idées des informatrices. Mais qu'est-il resté de toute l'instruction religieuse dont ces femmes furent gavées, tant à l'école et à l'église que dans leurs familles ? Des notions vagues, imprécises, souvent carrément fausses, qui supportent une foi aveugle et indifférenciée. Une ignorance

dont on a d'ailleurs une certaine conscience, qui s'exprime par de douloureux bredouillements et engendre de forts sentiments d'incompétence et d'infériorité. Il est bien difficile de n'en pas conclure à un échec et de la prédication et de l'école confessionnelle, dans ce qui était pourtant leur principale et seule raison d'être : l'éducation religieuse. En tout cas, d'aussi maigres connaissances théologiques ne pouvaient qu'entraîner l'anémie de la spiritualité. Au Québec, la foi religieuse, au lieu de connaître un état de crise, serait plutôt en train de mourir d'inanition. D'où la pertinence de la question que pose Colette Moreux : « assistons-nous à la fin d'une religion ? ».

Voilà, je crois, une contribution originale de l'auteur à l'étude des rapports entre la vie religieuse et la modernisation. Voilà qui nous sort des sentiers battus et des lieux communs sur la sécularisation consécutive à la modernité et nous la présente sous un jour neuf. Je ne connais pas d'étude qui ait mieux décrit le procès de détérioration de l'esprit religieux derrière la façade de la foi conservée.

Comment cette détérioration se manifeste-t-elle concrètement dans les attitudes religieuses des informatrices ? Colette Moreux insiste sur l'utilitarisme qui domine les rapports avec l'ordre sacré, au point que bien des pratiques frisent la magie. Elle souligne aussi à plusieurs reprises l'étroit individualisme où s'enferment la vie et l'activité religieuses ; bien des témoignages montrent que, pour la plupart des pratiquantes interviewées, l'Église catholique est une « foule solitaire », dans laquelle les rapports mystiques n'ont pas plus de contenu que les rapports sociaux superficiels qu'elles entretiennent dans leur famille, leur parenté, leurs associations et avec leurs amies.

J'ajouterais qu'une autre attitude m'a aussi vivement frappé : un profond fatalisme, auquel se mêlent un brin de pessimisme et beaucoup d'abandon à des forces mystérieuses et puissantes, à des personnes plus compétentes, à des autorités plus éclairées. Ce fatalisme prend différentes formes, voire le masque de certaines vertus : obéissance à Dieu ou aux autorités ecclésiastiques ; humilité devant les personnes plus « instruites » ou plus « savantes » ; « résignation chrétienne » ; abandon à la Providence ; acceptation de son sort ou des épreuves. Il y a sans doute dans cette attitude la marque d'une certaine confiance en Dieu et aux hommes, mais il n'est pas difficile d'y déceler aussi un refus de soi et plus encore peut-être une conception déterministe de la vie.

De fait, par suite de leur ignorance doctrinale, les informatrices érigent leur religion en une sorte de cosmologie, dans laquelle les choses, les événements, la marche de la vie trouvent une explication qui leur paraît satisfaisante. « Le pape, c'est le surveillant de l'univers », dit une informatrice. Une fois l'ordre des choses expliqué sans la participation des acteurs, il ne reste plus qu'à jouer la pièce telle que la veut le metteur en scène. Cela procure une certaine sécurité intérieure et justifie l'attitude de soumission passive à la vie. Si, comme on l'a souvent dit, le Québec pré-moderne a été théocratique et priest-ridden, ce fut peut-être moins par

*suite d'une confiance positive au clergé que par le souci de ne pas troubler un ordre inéluctable. Il reste à se demander à quelles autres forces pourrait encore s'abandonner sans plus de résistance un Québec qui n'aurait plus la foi religieuse.*

*Cependant, si la définition religieuse du monde a déjà été étroitement liée à l'idéologie nationale du Québec, on n'en trouve plus guère de trace dans les témoignages recueillis par Colette Moreux. L'impression qui se dégage est plutôt celle d'une sorte de religion des ancêtres : elle unit entre eux les membres des familles, mais elle n'a rien à voir avec les liens de la collectivité nationale. Une bonne partie de l'œuvre sociologique de Durkheim repose sur le postulat que l'intégration de toute collectivité a en définitive des racines « religieuses », en donnant à ce terme une extension assez grande (qui s'étendrait par exemple au marxisme-léninisme). On verra dans ce livre-ci combien les informatrices de Colette Moreux ont bien inconsciemment prouvé la validité du postulat durkheimien. Par exemple, ce témoignage de celle qui raconte comment, arrivant du Lac Saint-Jean et assistant à la messe à Montréal pour la première fois, sa foi en fut ébranlée : « Quand je me suis vue dans cette grande église, avec tous ces étrangers, je me suis dit : qu'est-ce que tu fais là-dedans, toi, pauvre petite ; après ça, c'est parti [la foi], je ne sais pas comment. » Voilà clairement dit, en mots bien vivants, comment la brisure des liens sociaux entraîne la mise en question de l'univers religieux qui les alimentait et les entretenait. Mais ce ne sont que des collectivités restreintes (famille, parenté, village) qui paraissent se sustenter aux sources de la religion de ces informatrices. C'est ce qui fait de celle-ci, disions-nous, une sorte de religion des ancêtres. Dans cette optique, les compatriotes de Montréal deviennent pour l'immigrante du Lac Saint-Jean des « étrangers », chez qui on se sent une « pauvre petite » perdue dans leur « grande église ».*

*Une autre informatrice, elle-même pourtant non pratiquante, déclare très simplement : « Si un individu peut faire sa vie sans Dieu, pas un groupe. » Le paradoxe de la religion sociale est ici crûment posé. Individuellement, les personnes n'auraient pas besoin de religion. Il en faut pourtant assez qui en pratiquent une pour assurer la cohésion de la collectivité. Car ce n'est pas l'homme, c'est la société qui aurait besoin d'un Dieu ; le salut de l'homme social dépendrait de ce qu'assez de personne recherchent leur salut individuel dans l'au-delà.*

*Ce sont des témoignages de cet ordre qui amènent finalement Colette Moreux à voir dans la religion de ses informatrices « un syncrétisme entre l'éthique païenne et l'éthique chrétienne », jugement qui paraîtra bien osé aux yeux de ceux qui croient en la vitalité de la religion au Québec. Et pourtant, ceux qui auront suivi l'auteur jusqu'à la fin ne pourront qu'accepter sa conclusion : « Ce que l'on nomme une sécularisation voile un affaiblissement du sens de la transcendance divine... [Dieu] devient un motif conscient d'intégration de l'individu au groupe, une reconnaissance symbolique de la force et de l'être collectifs... il exprime l'abandon satisfait de la personne aux volontés collectives. » Cette constatation, en*

---

*plus d'éclairer la réalité, rejoint les perspectives théoriques les plus générales de la sociologie, à partir d'une observation patiente et attentive d'un donné vécu. C'est là la marque d'une bonne monographie.*

*Du même coup, cette monographie-ci nous invite, ou plutôt nous force, à réfléchir suivant des voies nouvelles, devant la matière encore toute bouillonnante de vie qu'elle nous sert généreusement. Quiconque écouterait vivre et parler les femmes du village de \*Saint-Pierre sera obligé de rectifier certaines idées préfabriquées sur le Québec d'aujourd'hui. La lecture d'un livre comme celui-ci est en effet un bain de réalisme, une cure d'hygiène mentale. Elle nous purge de quelques à priori, préjugés, stéréotypes, images et certitudes que charrient les mythologies et les idéologies de l'heure.*

*Au moment où l'on cherche à « conscrire » la sociologie au service de bien des causes et à l'inféoder à de nouveaux dogmes, il est rassurant de constater qu'elle a encore la santé nécessaire pour mener, dans l'objectivité et la sérénité, l'étude d'un monde de valeurs aussi délicat et subtil que celui du sacré.*

*Berkeley, le 11 février 1969*

GUY ROCHER,  
Professeur titulaire au Département de sociologie  
de l'Université de Montréal

## AVANT-PROPOS

### Objet et méthode de la recherche

Par Colette Moreux

[Retour à la table des matières](#)

La coupure établie par J. Wach<sup>1</sup> entre d'une part les expressions théoriques (croyances) et pratiques (culte), et d'autre part les expressions sociologiques (communion des fidèles) des religions, ces dernières seules pouvant faire l'objet du travail des historiens et des sociologues tandis que les précédentes resteraient le domaine du théologien, n'a plus guère d'adeptes, même si, pour la plupart des auteurs, la religiosité individuelle échappe encore en partie à l'investigation scientifique et conserve une frange d'absolu, marque d'une liberté humaine préservée du déterminisme physiologique, psychologique ou social ou d'une ignorance de la science à leur égard.

Quoi qu'il en soit quant à ce dernier point, les pensées, les sentiments et les comportements humains qui s'adressent à des principes surnaturels ne diffèrent pas par nature de ceux qui règlent les rapports de l'homme avec le monde physique et social ; à peu d'années d'intervalle M. Mauss<sup>2</sup> et W. James<sup>3</sup> le constataient déjà ; Sapir<sup>4</sup> abondait dans le même sens quelques décennies plus tard. Indépendamment de toute option métaphysique, l'homme est en dernière analyse l'agent, la fin et la

---

<sup>1</sup> J. Wach, *Sociologie de la religion*, traduction, Paris, Payot, 1954, p. 342-353.

<sup>2</sup> H. Hubert et M. Mauss, *Mélange d'histoire des religions*, Paris, Alcan, 1909, p. XLI: « Ce que nous nions, c'est qu'il y ait dans ces sentiments [religieux] quoi que ce soit de *sui generis*. Il n'y entre pas autre chose que ce que la psychologie *ordinaire* appelle simplement amour et haine, peur et confiance, joie et tristesse, inquiétude, audace, etc. Il n'y a pas de sentiment religieux mais des sentiments normaux dont la religion, choses, rites, représentations, est produit et objet. On n'a pas plus à parler de sentiments religieux que de sentiments économiques ou de sentiments techniques. »

<sup>3</sup> W. James, *L'Expérience religieuse, essai de psychologie descriptive*, traduction, Paris, Alcan, 1906, p. 449: « Certes il existe une crainte, une terreur, une joie, un amour religieux. Mais l'amour religieux n'est que l'amour *ordinaire* portant sur un objet religieux, la crainte religieuse, etc. De même qu'il n'existe pas d'émotion religieuse élémentaire, de même il n'existe ni objet religieux, ni acte religieux spécifiquement déterminés. »

<sup>4</sup> E. Sapir, *Anthropologie*, 1928, traduction, Paris, Éditions de Minuit, 1967, vol. 1, p. 197: « Des auteurs ont parlé d'une émotion qui serait spécifiquement religieuse, mais le recours à un concept aussi hypothétique ne semble pas s'imposer ... »

seule cause observable de toute foi ; il est légitime d'appliquer à la sociologie des religions les méthodes et les préoccupations des autres branches des sciences sociales, quitte pour le croyant à préserver cette zone de mystère dont nous venons de parler mais sans toutefois, à défaut d'autres explications, céder à la tentation d'un recours au surnaturel.

« La science ne peut reconnaître que l'action de l'homme par rapport à Dieu. »<sup>1</sup> Cette phrase de Van der Leeuw est le point de départ du renversement phénoménologique : ce qui constitue pour le croyant le sujet de la religion, Dieu essentiellement, devient objet pour le sociologue, mais l'objet religieux n'est appréhendé qu'à travers l'opinion qu'en a le sujet, l'homme ; il est de plus borné par les limites humaines de la communication : « comme l'objet religieux est potentiellement insondable, on ne s'attache qu'à ses expériences vécues et exprimables ». Les nuances des expériences mystiques, la qualité personnelle de la foi la plus simple, sont lettre morte pour la science des religions.

La nature réelle de l'objet religieux, son existence même, ne présentent pas d'intérêt pour le sociologue, qui ainsi se sépare définitivement du théologien ou du polémiste. Renonçant à atteindre une connaissance de l'absolu, à laquelle l'intelligence humaine ne peut prétendre, il se cantonne dans la poursuite du type d'objectivité dont la science en général et la science sociologique en particulier sont capables.

Dans le domaine religieux comme dans tout autre domaine social nous considérerons comme vrai ce qui est conçu comme tel par le groupe étudié au moment de l'étude. Ainsi la définition « vraie » de Dieu sera quelque peu différente pour un groupe catholique ou pour un groupe animiste ; à plus forte raison la vérité « scientifique » concernant les cultes à rendre à ce Dieu sera-t-elle éloignée d'un cas à l'autre. Mettre à jour l'opinion d'un groupe concernant certains « objets » religieux sera donc la première tâche du sociologue des religions. Pour ce faire, il a recours à diverses techniques dont ce n'est pas ici le lieu de faire le résumé mais qui reflètent deux types de convictions, non exclusives d'ailleurs : d'une part, la vérité réside dans l'opinion moyenne, c'est-à-dire dans la moyenne mathématique des diverses opinions exprimées par une fraction des membres du groupe représentative de l'ensemble ; d'autre part, la vérité est détenue par certaines personnes précises (notables, chefs, prêtres, anciens) qui, par leur statut social et biologique, connaissent plus que d'autres personnes leur milieu.

Les documents fournis par ces divers informateurs peuvent être des déclarations orales ou écrites, mais ce sont aussi bien, provoqués ou spontanés, positifs ou négatifs, des témoignages gesticulés, des comportements, des productions techniques, juridiques, littéraires, artistiques, etc. Ainsi la croyance en

---

<sup>1</sup> G. Van der Leeuw et J. Marty, *la Religion dans son essence et ses manifestations, phénoménologie de la religion*, traduction, Paris, Payot, 1948, p. 9.

Dieu pour un chrétien peut s'exprimer soit par une profession de foi orale, soit par un signe de croix, la réception du baptême, la récitation d'une prière, l'adhésion à un parti politique déterminé ou le refus d'assister à tel spectacle.

Ce que Van der Leeuw nomme d'une façon générale *opinion* sera exprimé avec plus de précision par le terme d'*attitude*. De l'importante littérature suscitée par ce concept et des acceptions divergentes ou voisines auxquelles il a donné lieu depuis la célèbre définition de Thomas et Znaniecki<sup>1</sup>, nous retiendrons les points suivants :

— Le concept d'attitude suppose une individualisation des matériaux recueillis, même si l'agent émetteur est inconnu ou compose d'une pluralité de personnes : nous partirons des déclarations d'un tel, d'une loi promulguée par un gouvernement particulier, des gestes d'une collection d'individus rassemblés dans une église, etc. La force de coercition d'une conscience collective diffuse, la puissance créatrice du groupe comme entité ne seront pas retenues à cette étape de la recherche.

— Le concept d'attitude implique l'existence de matériaux objectifs : paroles, gestes, œuvres d'art, textes, etc. qui constituent autant d'objets appréhendables. Des réalités sociales telles que normes, valeurs n'en pourront être déduites qu'à une phase ultérieure du travail. L'idée de virtualité souvent liée au concept d'attitude ne sera pas retenue ici.

— Le concept d'attitude implique l'idée de réaction à l'égard d'un stimulus ; en d'autres termes, il y a toujours attitude à l'égard de quelque chose. Au niveau de la religion, nous pourrions par exemple avoir des réactions à l'égard de Dieu, de l'Église, de la communauté des croyants, de la famille comme subcommunauté de croyants, à l'égard aussi des incroyants. Les réactions peuvent s'adresser soit aux personnes soit à leurs productions : règles, ordres, attitudes.

Par contre nous ne retiendrons pas comme éléments de la définition les trois points suivants qui y sont généralement inclus :

— l'idée de conscience : une attitude n'est pas forcément consciente ; une attitude réelle peut être fort différente de l'attitude explicite, même si l'informateur est de bonne foi ; les apports de la psychanalyse aux sciences sociales l'ont assez démontré ;

— l'idée de formulation orale ou écrite : nous l'avons vu, l'attitude s'exprime encore de toute autre manière. Cette précision entraîne un troisième point ;

---

<sup>1</sup> Dans l'Introduction de *Polish Peasant in Europe and America*, New York, Dover, 1927, 2 vol. « Processus de la conscience individuelle qui détermine une activité réelle ou possible de l'individu dans le monde social » Défini sous cette forme dans *Social Behaviour and Personality*, New York, Editions Volkaert, 1951, p. 50.

— l'idée de réaction provoquée : la psychologie sociale, qui utilise de façon constante une acception restreinte de l'idée d'attitude, l'associe à la technique du questionnaire et de l'interview qui suscitent sur commande les réactions des informateurs. Nous utiliserons au cours de cette recherche aussi bien les réactions spontanées que provoquées à l'égard d'un stimulus de caractère social.

Une attitude pourra donc être définie de la manière suivante : toute expression d'une réaction d'individus isolés ou en groupe à un stimulus d'ordre social. Les méthodes dites sociologiques et les méthodes dites anthropologiques peuvent donc l'une et l'autre trouver leur emploi dans une analyse d'attitudes.

Le point de départ de ce travail est une recherche des attitudes les moins contestables, les plus objectivement observables à l'égard du catholicisme, celles qui ont fait l'objet des premières recherches de sociologie des religions : les attitudes comportementales des fidèles à l'égard des obligations religieuses en matière de culte constituent autant de réactions à ce qu'on peut considérer comme des stimuli émis par l'Église. Les cultes seront répartis en rites publics et en rites privés, auxquels nous adjoindrons un certain nombre d'activités qui ne sont pas spécifiquement religieuses mais qui dénotent une intention de réponse à des mots d'ordre de l'Église moins impératifs que les rites proprement dits, par exemple la lecture d'ouvrages pieux ou l'assistance à une retraite fermée. Le traitement de ces matériaux bruts, que l'on pourrait comparer à la multiplicité des faits qui se présentent au chercheur en sciences exactes, substitue peu à peu la vision du sociologue à celle de l'informateur : « toute attitude du sujet devant une signification de l'objet prend à son tour une signification pour l'observateur », disait encore Van der Leeuw. Ainsi, de la somme des attitudes d'une population à l'égard de cette masse de stimuli, nous essayerons d'extraire simultanément :

1. l'attitude générale de chacun de nos informateurs à l'égard de ce que nous nommerons, d'un terme qui se précisera au cours des développements ultérieurs, « la religion catholique » ;
2. sa position sur un continuum allant de l'informateur manifestant l'attitude la plus négative à celui qui manifeste l'attitude la plus positive à l'égard du catholicisme. Une structuration de ce continuum devrait pouvoir nous amener à l'établissement d'une typologie des attitudes religieuses les plus représentatives du groupe étudié.

À partir de cette base relativement sûre constituée par les attitudes comportementales, notre typologie pourra s'enrichir d'attitudes beaucoup plus difficiles à déceler mais dont la connaissance est indispensable pour arriver à l'appréhension approfondie des divers types d'attitudes globales à l'égard du catholicisme : nous tenterons de recueillir successivement les attitudes verbales ou

vécues de notre population au sujet de ce que Glock<sup>1</sup> nomme les composantes « idéologiques », « expérientielles » et « conséquentielles » de l'attitude religieuse, c'est-à-dire les idées, les sentiments et les conceptions morales découlant de l'appartenance des fidèles au catholicisme.

L'hypothèse posée au début de cette recherche était qu'à chaque type d'attitudes comportementales à l'égard des rites correspondait un corpus d'attitudes intellectuelles et morales spécifiques. L'existence de « personnalités religieuses » intégrées et différenciables les unes des autres se serait ainsi imposée. Or, nous le verrons, une typologie, possible au niveau des comportements, ne peut se poursuivre au niveau des opinions et des sentiments religieux et moraux, où la similitude des attitudes de l'ensemble de la population est incomparablement plus marquée que les écarts. C'est donc à une personnalité religieuse de base que nous arriverons : transcendant les divergences comportementales s'exerçant d'ailleurs dans des limites assez étroites, elle exprime une adhésion collective à un système de modèles dont la configuration représente justement cette « vérité » religieuse locale que nous nous étions donné pour tâche de mettre à jour.

Les cadres de la recherche entreprise à partir de cette notion d'attitude ainsi définie sont les suivants :

1. **LIMITATION DU TERRAIN DE RECHERCHE A UNE PAROISSE UNIQUE** mais dont la population nous avait semblé assez représentative du groupe canadien-français ; ce travail serait le premier volet d'un ensemble de recherches que nous souhaiterions mener sur cette ethnie.

\* Saint-Pierre est à la fois un village traditionnel, un bourg provincial et une ville-dortoir : en effet, à côté d'une population de vieille souche paysanne qui a peu à peu abandonné les métiers de la terre pour l'industrie ou les services, s'installent depuis une vingtaine d'années des émigrants issus des régions rurales de la province de Québec, ou de Montréal, situé à une vingtaine de milles. La population y est d'une extrême variété au point de vue de la profession, du niveau social ou de l'origine géographique. Enfin il est peuplé de représentants d'autres ethnies dont le nombre tend à rejoindre celui des Canadiens français : la Province semble donc ici assez bien représentée, non seulement par la composition de la population canadienne-française, mais par les rapports que celle-ci entretient avec d'autres ethnies, le groupe canadien-anglais en particulier.

L'homogénéité de la culture canadienne-française, caractère maintes fois signalé par sociologues et historiens, nous encourageait à nous contenter d'abord d'une étude monographique. Des entretiens non directifs menés accessoirement à Québec, au Lac Saint-Jean, dans les Laurentides et dans les Cantons de l'Est nous

---

<sup>1</sup> C. Y. Glock, « Y a-t-il un réveil religieux aux U.S.A. ? », traduction, *ASR*, vol. XII, 1963, p. 36-37.

ont confirmée dans cette idée de l'unité de la mentalité religieuse de la Province ; des variations quantitatives, au niveau de la pratique notamment, pourraient certes être établies, mais la qualité de la foi et ses implications éthiques sont homogènes.

2. **Limitation de l'étude à une seule couche de population de la paroisse** : la population féminine, et plus précisément un échantillon de 90 femmes<sup>1</sup>, sur les 900 de 18 ans et plus que comptait le village en 1963.

La façon dont nous avons procédé à ce tirage au sort demande quelques précisions. Nous tenions moins en effet à rendre compte de la religiosité d'un village particulier que d'un certain nombre de ses habitantes supposées par hypothèse représentatives d'une autre réalité, la partie féminine du groupe canadien-français. Aussi notre échantillon combine-t-il la méthode probabiliste avec la méthode des quotas.

Nous avons établi trois listes alphabétiques distinctes :

- les femmes nées entre 1940 et 1946, c'est-à-dire ayant entre 18 et 24 ans en 1964 (compte non tenu du mois de naissance) ; les interviews n'ayant commencé qu'en 1964, cette année sert de référence pour l'âge des informatrices ;
- les femmes nées entre 1925 et 1939, c'est-à-dire ayant entre 25 et 39 ans en 1964 ;
- les femmes nées avant 1925, c'est-à-dire ayant 40 ans et plus en 1964.

Ce découpage inégal du temps nous a semblé rendre mieux compte du contexte culturel dans lequel ces femmes avaient grandi et vécu que ne l'aurait fait une division mathématique du temps : les femmes de plus de 39 ans ont passé leur enfance et leur adolescence dans le Québec traditionnel d'avant la dernière guerre, époque dont nous donnerons une brève description au cours de l'Introduction ; les plus jeunes sont nées pendant ou juste après la dernière guerre, elles ont grandi avec les modèles culturels actuellement en vigueur. Les personnes d'âge intermédiaire, à la charnière de ces deux périodes, représentent une étape transitoire.

L'âge de nos informatrices regroupées de cette manière constituera une variable essentielle, celle autour de laquelle s'organisera l'analyse de toutes nos données.

À l'intérieur de chacune de ces trois listes nous avons tiré au hasard 30 personnes, mais comme nos trois tranches d'âge ne tiennent pas compte de la pyramide réelle des âges de la population féminine totale du village, le taux de l'échantillonnage varie à l'intérieur de chaque tranche ; ainsi, le groupe n° 1

---

<sup>1</sup> Cent trente-cinq personnes furent sollicitées, en trois vagues successives, pour l'obtention de notre échantillon définitif de 90 personnes: 90 d'abord, dont 30 répondirent par un refus, 40 ensuite, dont 15 refusèrent, 5 enfin qui acceptèrent.

comptait 90 personnes (échantillonnage au 1/3), le groupe n° 2 en comptait 450 (échantillonnage au 1/15) et le groupe n° 3, 360 (échantillonnage au 1/12).

Lorsque, à l'égard de certains points de pratique notamment, nous tiendrons à obtenir une plus juste représentation de l'ensemble de la population féminine du village, nous rétablirons celle-ci par le calcul.

Deux questionnaires ont été présentés à ces 90 personnes : le premier, passé durant le printemps et l'été 1964 comprend 36 questions semi-ouvertes concernant la pratique religieuse et 35 questions ouvertes au sujet des attitudes à l'égard du catholicisme en général et du catholicisme tel qu'il semblait être vécu à \*Saint-Pierre ; 12 questions d'état civil le terminaient, complétant les renseignements donnés par les fiches d'état civil du presbytère. <sup>1</sup>

Le second questionnaire fut passé du début d'avril 1965 à la fin de septembre 1965. <sup>2</sup> Ce questionnaire, plus long et plus intensif que le premier puisque aucun entretien ne dura moins de deux heures et que certains atteignirent cinq heures (en deux séances), comprenait 98 questions ouvertes, mais chacune d'elles n'était guère que prétexte à un entretien directif visant à connaître ce que l'on peut résumer sous le terme d'éthos : croyances et sentiments religieux d'abord, conceptions morales ensuite mais aussi renseignements sur la manière dont nos informatrices envisageaient l'existence et la vivaient. Toutefois toute la documentation afférente à ce dernier groupe de questions sera à peine utilisée dans ce travail qu'elle aurait par trop allongé.

3. **UNE TROISIEME LIMITATION ENFIN S'APPLIQUERA A L'AMPLEUR DES ASPECTS DU CATHOLICISME que nous envisagerons** : nous ne passerons pas en revue tous les rites, tous les dogmes et toutes les implications morales possibles des attitudes religieuses de nos informatrices. Nos critères de sélection seront d'une part

<sup>1</sup> Ce questionnaire fut d'abord appliqué à 4 personnes extérieures à l'échantillon, test à l'issue duquel nous supprimâmes 4 questions, en ajoutâmes 3, et en reformulâmes 2. Une circulaire expliquant les caractères et les buts de l'enquête fut alors envoyée à la population sélectionnée, dans les quinze jours suivants; compte tenu des refus mentionnés dans le texte, l'échantillon définitif était constitué et les rendez-vous pris pour les interviews du premier mois, à la cadence de deux par jour, durant quatre jours par semaine. Les rendez-vous pour les interviews suivantes furent fixés ensuite, au fur et à mesure. Les rendez-vous étaient toujours pris lors d'une visite à domicile et obtenus de la personne même de l'informatrice, les communications téléphoniques et les messages par personnes interposées nous ayant au début causé quelques déboires. La durée de l'interview fut de une à deux heures; certaines allaient jusqu'à deux heures et demie.

<sup>2</sup> Lors de la première interview, nous avons prévenu nos interlocutrices qu'une seconde entrevue serait nécessaire, ce qui explique en partie le nombre assez élevé de refus que nous avons reçus lors des premières prises de contact en 1964. En 1965, 4 de nos collaboratrices seulement se dérobèrent, une dizaine d'autres manifestèrent une certaine lassitude; la plupart au contraire, plus en confiance et ayant à répondre à des questions plus concrètes, furent plus détendues à la seconde interview. Nous avons remplacé les 4 informatrices défaillantes par des personnes aussi proches d'elles que possible par l'âge, le milieu social et l'origine géographique. Les deux parties du questionnaire ont été alors soumises en entier aux remplaçantes.

l'importance que les divers éléments choisis représentent pour le catholicisme (par exemple la messe, la croyance en un Dieu personnel ou le principe de charité) et d'autre part la valorisation locale de certains points précis de cette religion (par exemple le premier vendredi du mois, l'attitude à l'égard des athées ou le besoin de dépendance hérité d'un catholicisme de type autoritariste).

4. LA RAPIDITE DES CHANGEMENTS SOCIAUX ET CULTURELS QUI AFFECTENT LA COMMUNAUTE ETUDIEE CONSTITUE ENFIN UNE DERNIERE RESTRICTION : les conclusions auxquelles nous sommes arrivées, conclusions rendues prudentes par les limites de cette recherche, sont en outre certainement dépassées à l'heure actuelle tant par l'urbanisation accélérée dont cette paroisse est le cadre que par le dynamisme inhérent à l'ensemble de la société québécoise.

À mesure que notre recherche se déroulait nous nous rendions compte de la nécessité de réintégrer nos informatrices dans un contexte social plus large à la fois dans le temps et dans l'espace : pour les bien comprendre, il importait de les situer dans le déroulement de l'histoire du Canada français, son histoire religieuse en particulier, de les replacer aussi au sein de la communauté pour elles la plus vivante, la communauté villageoise et paroissiale.

L'Introduction fera donc une revue rapide des idéologies et des événements successifs qui ont marqué l'histoire de la province de Québec et ont préparé l'état social et religieux de la population que nous aurons à observer et à analyser. Nous essaierons surtout de mettre en évidence certains éléments d'un passé culturel, négligés ou sous-estimés, dont la connaissance pourrait contribuer à l'explication de phénomènes sociaux contemporains. Conjointement aux auteurs traditionnels, nous avons utilisé des textes récents qui apportent une vision réaliste de l'histoire du Canada français.

Au cours de la première partie, quelques notes historiques concernant \*Saint-Pierre révèlent une parenté de destin assez surprenante entre notre paroisse et l'ensemble de la Province ; elles seront suivies d'une analyse des caractéristiques socio-culturelles de la communauté : peu à peu les cadres de la recherche se préciseront et une société spécifique avec sa personnalité, ses tensions, ses contradictions se dessinera comme le moule où s'intégrera la vie de nos 90 informatrices. À ce niveau nous utiliserons tous les documents écrits que nous avons pu recueillir sur la vie passée et présente de \*Saint-Pierre ; les registres d'état civil et diverses pièces déposées au presbytère nous ont en particulier été une aide de première importance. Nous avons également rencontré et interviewé un certain nombre de personnalités locales, maire, curé, présidents d'organismes divers, dont les optiques complémentaires ont permis une connaissance plus objective du milieu.

Les comportements religieux de nos informatrices seront étudiés dans la deuxième partie. Afin de rendre les résultats plus parlants et plus représentatifs

nous doublerons, toutes les fois que la nature d'une pratique s'y prêtera, les déclarations individuelles par une observation directe des comportements de l'ensemble de la paroisse. Chaque paroissienne interviewée, définie par sa réponse aux différentes formes de participation religieuse que nous aurons sélectionnées, se situera nous l'avons dit sur un continuum allant de l'informatrice présentant les comportements les plus négatifs à celle présentant les comportements les plus positifs à l'égard du catholicisme. Un découpage de cet ensemble permettra, à la fin de cette partie, l'établissement d'une classification des différents types de pratique où l'influence de variables telles que l'âge, le milieu social, l'instruction et l'origine géographique sera appréciée.

Enfin une troisième partie sera consacrée à l'examen des conceptions et des sentiments religieux des informatrices ; ils seront traités d'abord pour eux-mêmes, puis nous chercherons à déceler les rapports qu'ils entretiennent avec l'éthique de celles qui les ont exprimés. Nous insisterons sur les trois volets du statut féminin : la virginité, la maternité et la fidélité conjugale. Dans la mesure du possible les divers types de pratiquantes décelés antérieurement seront mis en regard avec les catégories de personnalités éthico-religieuses que le dernier chapitre fera apparaître.

Ce travail étant la première recherche que nous avons effectuée sur une communauté canadienne-française nous nous sommes défendu de poser aucune hypothèse de travail concernant aussi bien l'état religieux dans lequel nous allions la trouver que l'influence de la mentalité cléricale traditionnelle sur la population observée. Nous traiterons de ces deux points en conclusion de la troisième partie et en conclusion générale de l'ouvrage, après l'étude descriptive et analytique à laquelle nous nous serons livrée auparavant.

Afin de respecter un strict anonymat, tous les noms de lieux et de personnalités locales seront remplacés par des noms fictifs et précédés d'un astérisque dans le texte. De même les noms des informatrices ont été changés. Dans le même but, certains détails biographiques ont été altérés et certaines citations tronquées dans la mesure où leur signification sociologique restait inchangée<sup>1</sup>. Les titres des documents, manuscrits ou dactylographiés, seront reportés à la fin de la bibliographie : lorsque le nom de la communauté étudiée y apparaît, on le remplacera par Saint-X...

Avant la présentation des résultats de notre recherche, nous voudrions remercier tout particulièrement M. Roger Bastide, professeur à la Sorbonne, qui nous a toujours soutenue de ses conseils précis et de ses critiques déterminantes,

---

<sup>1</sup> Les témoignages des informatrices ainsi que divers termes empruntés au vocabulaire de la population étudiée seront composés en caractères italiques. Les citations extraites des diverses études consultées apparaîtront entre guillemets.

M<sup>me</sup> G. Moreux, M<sup>me</sup> F. Chartrand-Mackensie et M<sup>lle</sup> J. Valette, qui, à divers titres, ont aidé à la mise au point de ce volume, enfin les habitants et les habitantes du village étudié qui nous ont donné leur temps et leur confiance.

Colette Moreux

## BIBLIOGRAPHIE

[Retour à la table des matières](#)

- ACQUAVIVA, S.S., «The Psychology of Dechristianisation in the Dynamics of the Industrial Society », *SC \**, vol. VII, n° 3, 1960, p. 209-226.
- ALLPORT, G.W., *The Individual and his Religion : a Psychological Interpretation*, New York, MacMillan, 1956, 147 p.
- ALMARIC, Jacques, « La double histoire du Canada », *le Nouvel Observateur*, n° 84, 22-28 juin 1966, p. 4, 5, 7.
- BASTIDE, R., « Les équilibres socioreligieux », *Revue internationale de sociologie*, vol. XLV, 5 janvier 1938, p. 465-479.
- , « La causalité externe et la causalité interne dans l'explication sociologique », *CIS \*\**, vol. XXI, 1956, p. 77-99.
- , *les Religions africaines au Brésil ; vers une sociologie des interpénétrations des civilisations*, Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 579 p.
- BEAULIEU, Maurice et André NORMANDEAU, « Le rôle de la religion à travers l'histoire du Canada français », *Cité libre*, n° 71, 1964, p. 16-24.
- BÉGUIN, Albert, « Le Canada en question » (1953), *Cité libre*, n° 30, 1960, p. 5-7.
- BERGERON, abbé Jean, *l'Agriculture et l'Église, deux amies intimes d'origine divine*, Québec, Bergeron, 1943, 210 p.
- BERNIER, M<sup>re</sup>, *Situation présente du catholicisme au Canada*, École sociale populaire, publication n° 384, 1946, p. 3-32.
- BESSIÈRE, A. et J. LEGRAND, « Sur les critères servant à étudier les échelles de Guttman », *Bulletin du Centre d'études et de recherches psychotechniques*, vol. IV, n° 5, 1956, p. 395-406.
- BIROU, A., *Sociologie et religion*, Paris, Éditions Ouvrières, 1959, 269 p.
- BONNAULT, Claude de, « La vie religieuse dans les paroisses rurales au XVIIIe siècle », *Bulletin des recherches historiques*, novembre 1934, p. 645-675.
- BOULARD, F., *Essor ou déclin du clergé français ?*, Paris, Éditions du Cerf, 1950, 480 p.
- , *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Paris, Éditions Ouvrières, 1954, 157 p.
- , A. Winninger et A.G. Martimort, « Le problème des trop petites paroisses », *la Maison Dieu*, vol. LVII, 1959, p. 9-24.

---

\* *SC : Social Compass.*

\*\* *CIS : Cahiers internationaux de sociologie*

- BOVY, Lambert, « Sondage sur la mentalité chrétienne de la population canadienne-française de Montréal », ASR <sup>\*\*\*</sup>, vol. XVII, 1964, p. 135-147.
- BRUNET, Michel, voir FRÉGAULT, Guy.
- BUREAU DES STATISTIQUES FÉDÉRALES, *Recueils des recensements décennaux de 1911 à 1961*. (Certaines de ces statistiques ont été complétées par l'envoi, sur demande, de divers renseignements.)
- CIS, numéro spécial, les Classes sociales dans le monde d'aujourd'hui : II, le Canada, vol. XXXVIII, 1965, p. 85-130.
- CAILLOIS R., *L'Homme et le sacré*, édition augmentée, Paris, Gallimard, 1963, 251 p.
- CARISSE, Colette, *Planification des naissances en milieu canadien-français*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1964, 195 p.
- CARRIER, H., *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1960, 315 p.
- , « Le rôle des groupes de référence dans l'interprétation des attitudes religieuses », SC, vol. VII, n° 2, 1960, p. 139-160.
- , « La désaffection religieuse des jeunes », *Revue de l'action populaire*, juin 1961, p. 677-689.
- , « La religion des étudiants américains », ASR, vol. XII, 1961, p. 89-106.
- , voir PIN, E.
- CARRIÈRE, Gaston, « L'Église canadienne-française vers 1841 », *Revue de l'Université d'Ottawa*, no 24, 1954, p. 66-89.
- , « Le renouveau catholique de 1840 », *Revue de l'Université d'Ottawa*, no 24, 1954, p. 257-279.
- CAZENEUVE, Jean, *les Rites et la condition humaine d'après des documents ethnographiques*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958, 500 p.
- CENTRE CATHOLIQUE DE SOCIOLOGIE RELIGIEUSE, *Comment réaliser un recensement d'assistance à la messe dominicale*, Paris, Fleurus, 1960, 128 p.
- CHARPIN, F., *Pratique religieuse et formation d'une grande ville. Le geste du baptême et sa signification en sociologie religieuse. Marseille 1801-1958*, Paris, Éditions du Centurion, 1964, 332 p.
- CHOWBART DE LAUWE, J.B., L. COUVREUR et P. VIEILLE, *la Pratique religieuse dominicale*, Paris, Centre de documentation universitaire, 1954, 32 p.
- Chronique sociale de France*, numéro spécial, le Canada français entre le passé et l'avenir, 65<sup>e</sup> année, cahier 5, 1957, p. 403-503.
- COGNET, Louis, « Le renouveau spirituel au XVII<sup>e</sup> siècle », dans le *Préclassicisme français*, Paris, les Cahiers du Sud, 1952, p. 33-52.
- CORMIER, Guy, « Fortune nouvelle du nationalisme », *Cité libre*, n° 36, 1961, p. 3-4.
- COUVREUR, L., voir CHOWBART DE LAUWE, J.B.
- DAGNEAU, Georges-Harvey, « Presse et religion », *Culture*, vol. VI, n° 31, 1945, p. 306-318.
- DALMAIS, J.-H., « Notes sur la sociologie des processions », *la Maison Dieu*, vol. XLIII, n° 3, 1955, p. 37-42.
- DANSETTE, A., *Histoire religieuse de la France contemporaine*, 2 vol., édition revue et corrigée, Paris, Flammarion, 1942 et 1952, 528 et 691 p.
- DÉCARIE, Vianney, « Réflexions sur les rapports de la société canadienne-française et de l'Église dans le domaine de l'éducation », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 117-130.
- DEFFONTAINES, Pierre, « Valeur et limite de l'explication religieuse en géographie humaine », *Diogène*, n° 2, 1953, p. 64-79.
- DESROCHE, H., « Domaine et méthode de la sociologie religieuse chez Le Bras », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, vol. XXXIV, 1954, p. 128-158.
- , « Amérique religieuse ou religion de l'Américanité », *Revue d'histoire et de philosophie religieuse*, vol. XL, 1960, p. 349-366.
- DEVOLDER, N., « Enquête sur la religion des intellectuels », *Bulletin de l'Institut de recherches économiques et sociales*, vol. XII, 1946, p. 649-671.

---

<sup>\*\*\*</sup> ASR : Archives de sociologie des religions

- DIATKINE, R., voir NACHT, S.
- Diogène, numéro spécial, *Questions de sociologie religieuse*, vol. XLI, 1963, 144 p.
- DIONNE, Yvon, « Le laïcisme au Canada français », *Parti pris*, n° 4, 1964, p. 4-23.
- DOFNY, Jacques et Marcel RIOUX, « Les classes sociales au Canada français », *Revue française de sociologie*, vol. III, n° 3, juillet-septembre 1962, p. 290-300.
- DOMENACH, Jean-Marie, « Le Canada français, controverse sur un nationalisme », *Esprit*, n° 2, février 1965, p. 290-328.
- DUGRÉ, Adélar, « La religion des Canadiens français », *Relations*, n° 92, août 1948, p. 226-229.
- , *la Doctrine sociale de l'Église*, 23<sup>e</sup> cours à domicile de l'Union catholique des cultivateurs, Montréal, 1948-1949, 158 p.
- DUMONT, Fernand, « Structure d'une idéologie religieuse, la L.O.C. », *Recherches sociographiques*, vol. 1, n° 2, 1960, p. 161-189.
- , « Sondage de pratique religieuse en milieu urbain », *Recherches sociographiques*, vol. 1, n° 4, 1960, p. 500-502.
- , « Réflexions sur l'histoire du Canada français », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 47-65.
- , « Idéologie et savoir historique », *CIS*, vol. XXXV, 1963, p. 43-60. « Notes sur l'analyse des idéologies », *Recherches sociographiques*, vol. IV, n° 2, 1963, p. 155-165.
- , *Pour la conversion de la pensée chrétienne*, Montréal, Éditions H.M.H., « Constantes », 1964, 236 p.
- , « La représentation idéologique des classes au Canada français », *CIS*, numéro spécial, *les Classes sociales dans le monde d'aujourd'hui : II, le Canada*, vol. XXXVIII, 1965, p. 85-98.
- , et J.-C. FALARDEAU (édit.), *Littérature et société canadienne-française* Québec, Presses de l'Université Laval, 1964, 272 p.
- , et Y. MARTIN (édit.), *Recherches sociographiques*, numéro spécial, *Situation de la recherche au Canada français*, vol. III, n° 1-2, 1962, 294 p.
- , et Guy ROCHER (édit.), « Introduction à la sociologie du Canada français », *Recherches et débats*, n° 34, *le Canada français aujourd'hui et demain*, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 13-38.
- DUMONT, J.-J., « Sondages sur la mentalité religieuse d'ouvriers industriels en Wallonie », dans *Vocation de la sociologie religieuse, sociologie des vocations* (5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse), Tournai, Casterman, 1958, p. 77-113.
- , « Recherches sur les groupements religieux », *SC*, vol. X, n° 2, 1963, p. 171-192.
- DURKHEIM, E., *les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie*, 4<sup>e</sup> édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1960, 647 p.
- DUVAL, Louise, « Quelques thèmes idéologiques dans la revue *l'Enseignement primaire* », *Recherches sociographiques*, vol. IV, n° 2, 1963, p. 201-218.
- , *Église et le Québec (I-)*, Montréal, Éditions du Jour, « Les idées du jour », 1961, 157 p. Textes des conférences de l'Institut canadien des affaires publiques des 7, 8, 9 septembre 1961.
- EHRARDT, A.A.T., « Les chrétiens et l'autorité », *Diogène*, numéro spécial, *Questions de sociologie religieuse*, vol. XLI, 1963, p. 122-142.
- Esprit*, numéro spécial, *le Canada français*, n° 8-9, août-septembre 1952.
- , numéro spécial, *le Français, langue vivante*, n° 11, novembre 1962.
- , numéro spécial, *Controverse sur un nationalisme*, n° 2, février 1965.
- FALARDEAU, Jean-Charles, « The Parish as an Institutional Type », *Canadian Journal of Economics and Political Science*, Vol. XIV, n° 3, août 1949, p. 352-367.
- , « Les recherches de sociologie religieuse au Canada français », *Lumen vitae*, 1951, n° 6, p. 127-143.
- , « Rôle et importance de l'Église au Canada français », *Esprit*, numéro spécial, *le Canada français*, n° 8-9, août-septembre 1952, p. 214-229.
- , (édit.), *Essais sur le Québec contemporain*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1953, 260 p.
- , « Paroisses de France et de Nouvelle-France au XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de l'École des sciences sociales de l'Université Laval*, vol. II, n° 7, 1953, 38 p.

- , « Les Canadiens français et leur idéologie », dans M. Wade et J.-C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 20-38.
- , voir DUMONT, Fernand.
- , voir WADE, M.
- FICHTER, J.H., « Conventions sociales et vie religieuse dans une paroisse américaine », *Lumen vitae*, vol. VI, 1951, p. 293-299.
- , *Southern Parish ; I, Dynamics of a City Church*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, 283 p.
- , *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954, 264 p.
- , « La paroisse urbaine comme groupe social », dans *Paroisses urbaines, paroisses rurales* (5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse), Paris, Casterman, 1958, p. 84-94.
- , « The Parish and Social Integration », *SC*, vol. VII, n° 1, 1960, p. 39-48.
- FILION, Gérard, « La paroisse rurale », *le Devoir*, 26 septembre 1953, p. 4, 10.
- FORTIN, Gérard, « Milieu rural et milieu ouvrier : deux classes virtuelles », *CIS*, numéro spécial, *les Classes sociales dans le monde d'aujourd'hui* : II, *le Canada*, vol. XXXVIII, 1965, p. 121-130.
- FRÉGAULT, Guy, *la Civilisation de la Nouvelle France (1713-1744)*, Montréal, Pascal, 1944, 285 p.
- , Marcel Trudel et Michel Brunet, *Histoire du Canada par les textes*, 2 vol., Montréal, Fides, 1963, 262 et 281 p.
- FRENCH, Stanley, « La philosophie au Canada français », *Cité libre*, n° 68, 1964, p. 20-24.
- GAGNON, Nicole, « L'idéologie humaniste dans la revue *l'Enseignement secondaire* », *Recherches sociographiques*, vol. IV, n° 2, 1963, p. 167-201.
- GARIGUE, Philippe, *Études sur le Canada français*, Montréal, Faculté des sciences sociales, Université de Montréal, 1958, 110 p.
- , *la Vie familiale des Canadiens français*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1962, 142 p.
- , *l'Option politique du Canada français, une interprétation de la survivance nationale*, Montréal, Édition du Lévrier, 1963, 174 p.
- GÉRIN, Léon, « Le rang et la paroisse », série « Monographie du Canada », *la Science sociale*, 9<sup>e</sup> année, tome XVII, 1894, p. 318-347.
- GIGUÈRE, Georges-Émile, « L'Église catholique a-t-elle subi des modifications en venant en Nouvelle-France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XV, n° 2, 1961-1962, p. 189-203.
- GLOCK, C.Y., « Y a-t-il un réveil religieux aux U.S.A. ? », traduction, *ASR*, vol. XII, 1961, p. 35-52.
- , « Origine et évolution des groupes religieux », traduction, *ASR*, vol. XVI, 1963, p. 29-38.
- GODIN, A., *le Dieu des parents et le Dieu des enfants*, Paris-Tournai, Casterman, 1963, 123 p.
- , *De l'expérience à l'attitude religieuse*, Études de psychologie religieuse, Bruxelles, Éditions Lumen vitae, 1964, 259 p.
- GOLDSTEIN, R., « Types de comportement religieux et cadres sociaux dans deux paroisses catholiques anglaises », *Revue française de sociologie*, vol. VI, n° 1, 1965, p. 58-67.
- GOODY, J., « Religion and Ritual », *British Journal of Sociology*, vol. XII, n° 2, 1961, p. 142-162.
- GOSELIN, A.A., *l'Instruction au Canada sous le régime français (1635-1760)*, Québec, Laflamme et Proulx, 1911, 501 p.
- GROULX Lionel, « La situation religieuse en 1840 », *Rapport de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. IX, 1941-1942, p. 51-75.
- , *Notre maître le passé*, 3<sup>e</sup> série, Montréal, Granger, 1944, 318 p.
- , *Histoire du Canada français* : II, *le Régime britannique au Canada*, 4<sup>e</sup> édition, Montréal-Paris, Fides, 1965, 442 p.
- GURVITCH, G., *Vocation actuelle de la sociologie ; vers une sociologie différentielle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, 608 p.

- HALBWACHS, Maurice, *la Mémoire collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, 171 p.
- , *les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1952, 298 p.
- HAMELIN, Louis-Edmond et Colette HAMELIN, *Quelques matériaux de sociologie religieuse canadienne*, Montréal, Éditions du Lévrier, 1956, 156 p.
- , et Colette HAMELIN, « Évolution numérique séculaire du clergé catholique dans le Québec », *Recherches sociographiques*, vol. II, n° 2, 1961, p. 189-242.
- HARVEY, père Vincent, « Rapports de l'Église et de l'État », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 9-29.
- HÉBERT, Anne, *le Torrent*, Montréal, Beauchemin, 1950, 171 p.
- HÉBERT, abbé Edmour, *l'Église et l'organisation ouvrière*, École sociale populaire, publication n° 41, 1919, p. 1-24.
- , *l'Organisation ouvrière*, École sociale populaire, publication n° 83, 1919, 15 p.
- HENRIPIN, J., « Les Canadiens français et leurs institutions », *Chronique sociale de France*, numéro spécial, *le Canada français entre le passé et l'avenir*, 65<sup>e</sup> année, cahier 5, 1957, p. 415-422.
- , « Aspects démographiques », dans M. Wade et J.-C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 149-180.
- HERBERG, W., *Protestants, catholiques et israélites, la religion dans la société aux U.S.A. ; essai de sociologie religieuse*, traduction, Paris, Spes, 1960, 286 p.
- HERTEL, François, « Les évolutions de la mentalité canadienne-française », *Cité libre*, n° 10, 1954, p. 40-52.
- HOPKINS, K., voir TAMNEY, J.B.
- HOURDIN, G., *la Nouvelle Vague croit-elle en Dieu ?*, Paris, Éditions du Cerf, 1959, 144 p.
- HOUTART F., *Aspects sociologiques du catholicisme américain (vie urbaine et institution sociale)*, Paris, Éditions Ouvrières, 1958, 341 p. « Le planning des paroisses urbaines », dans *Paroisses urbaines, paroisses rurales (5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse)*, Tournai, Casterman, 1958, 222 p.
- , « Les variables qui affectent le rôle intégrateur de la religion », *SC*, vol. VII, n° 1, 1960, p. 21-38.
- , « La sociologie de la paroisse comme assemblée », *SC*, vol. X, n° 1, 1963, p. 75-91.
- HUBERT, H., et M. MAUSS, *Mélange d'histoire des religions*, Paris, Alcan, 1909, XLII et 236 p.
- HUGHES, Everett, *Rencontre de deux mondes*, traduction par J.-C. Falardeau, Montréal, Parizeau, 1945, 388 p.
- ISAMBERT, F.-A., « Classes sociales et pratiques religieuses paroissiales » *CIS*, vol. XIV, 1953, p. 141-153.
- , « Développement et dépassement de la pratique religieuse chez Le Bras », *CIS*, vol. XX, 1956, p. 149-169.
- , « L'abstention religieuse de la classe ouvrière », *CIS*, vol. XXII, 1958, p. 116-134.
- , « La psychologie sociale et certaines de ses applications à la sociologie religieuse », dans *Vocation de la sociologie religieuse, sociologie des vocations (5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse)*, Tournai, Casterman, 1958, p. 46-53.
- , « Enterrements civils et classe sociale », *Revue française de sociologie*, vol. I, n° 3, 1960, p. 298-313.
- , « L'analyse des attitudes religieuses », *ASR*, vol. XI, 1961, p. 35 -52.
- , *Christianisme et classe ouvrière*, Paris, Casterman, 1961, 261 p.
- , « Christianisme et stratification sociale », *SC*, vol. IX, n° 5-6, 1962, p. 496-513.
- JACOVINI, J., voir TAMNEY, J.B.
- JAMES, E.O., *la Fonction sociale de la religion*, traduction, Paris, Payot, 1950, 185 p.
- JAMES, W., *l'Expérience religieuse, essai de psychologie descriptive*, traduction, Paris, Alcan, 1906, XXIV et 449 p.
- JUNG, K. A., *Psychologie et religion*, traduction, Paris, Buchet-Chastel-Corréa, 1958, 222 p.
- KANAPA, J., *la Doctrine sociale de l'Église et le marxisme*, Paris, Éditions sociales, 1962, 324 p.

- KIRKCONNELL, W., « Religion and Philosophy, an English Canadian Point of View », dans M. Wade et J.-C. Falardeau, (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 41-55.
- LABBENS, J., *Les 99 autres ou l'Église aussi recense*, Lyon, Vitte, 1954, 140 p.
- , *la Pratique dominicale dans l'agglomération lyonnaise*, 3<sup>e</sup> fascicule, Lyon, Institut de sociologie, Facultés catholiques, 1957, 47 p.
- , *l'Église et les centres urbains*, Paris, Spes, 1959, 139 p.
- , et E. PIN, « Les statistiques de pratique dominicale. Document de base. Prix de revient », *Chronique sociale de France*, cahier 7, 30 novembre 1955, p. 581-585.
- LALONDE, Marc, « Les relations juridiques Église-État au Québec », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 77-100.
- LALONDE, René, *Quelques aspects de la femme canadienne-française dans la famille d'après le roman canadien-français contemporain (1938-1959)*, thèse de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, Faculté des lettres, 1961, 245 p.
- LALOUX, G., « Analyse sociologique du changement social et religieux », *SC*, vol. VII, n° 1, 1960, p. 49-60.
- LAPIERRE L. Laurier, « Les relations entre l'Église et l'État au Canada français », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 31-45.
- LAPOINTE, Gérard, « Le pouvoir municipal, une recherche sociologique *Recherches sociographiques*, vol. II, n° 3-4, 1961, p. 401-437. *le Diocèse de Sainte-Anne de la Pocatière ; structures sociales et attitudes religieuses*, thèse 3<sup>e</sup> cycle, Paris, École pratique des Hautes Études, 1963, 356 p.
- LE BRAS, G., « Note sur la structure de la sociologie religieuse » *Année sociologique*, 3<sup>e</sup> série, 1948-1949, p. 284-287.
- , « Mesure de la vitalité sociale du catholicisme en France », *CIS*, vol. VIII, 1950, p. 3-39.
- , « La sociologie du catholicisme en France », *Lumen vitae*, vol. VI, 1951, p. 13-42.
- , *Études de sociologie religieuse*, 2 vol., Paris, Presses Universitaires de France, 1955-1956, 819 p.
- , « L'explication en sociologie religieuse », *CIS*, vol. XXI, 1956, p. 59-76.
- , « Sociologie religieuse et science des religions », *ASR*, vol. 1, 1956, p. 3-17.
- , « La sociologie religieuse parmi les sciences humaines », *Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français*, n° 25, *Sociologie et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, p. 11-25.
- , « Déchristianisation, mot fallacieux », *SC*, vol. X, n° 6, 1963, p. 445-452.
- LECLERCQ, J., « L'Église devant les hommes », *SC*, vol. X, n° 1, 1963, p. 5-27.
- LEFEBVRE, Pierre, « Croyance et révolution », *Parti pris*, vol. II, n° 8, 1965, p. 10-15.
- LEMELIN, Roger, *Au pied de la pente douce*, Montréal, Éditions de l'Arbre, 1944, 332 p.
- , *les Plouffe*, Québec, Bélisle, 1948, 470 p.
- LEMIEUX, Gérard, « Notes sur le mouvement social catholique », *Chronique sociale de France*, numéro spécial, *le Canada français entre le passé et l'avenir*, 65<sup>e</sup> année, cahier 5, septembre 1957, p. 459-474.
- LE MOYNE, Jean, *Convergences*, Montréal, Éditions H.M.H., 1961, 324 p.
- LENSKI, G., *The Religious Factor, a Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*, édition revue, New York, Doubleday, 1963, 414 p.
- LERCARO, G., « La paroisse, moyen d'intégration religieuse et sociale », *SC*, vol. VII, n° 3, 1960, p. 195-208.
- LORTIE, Léon, « Le système scolaire canadien-français », dans Jean-Charles Falardeau (édit.), *Essais sur le Québec contemporain*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1953, p. 169-193. *Lumière et vie*, numéro spécial, *Jour de fête, jour d'ennui*, juin-juillet 1962.
- MAC AVOY Th. T., *le Catholicisme dans la vie américaine*, Paris, Éditions Fleurus, 1964, 240 p. *Magazine Maclean* (le —), « L'enseignement de la religion dans les écoles de Québec » (sondage du magazine), septembre 1964, p. 13.
- MAHEU, Pierre, « Les fidèles, les mécréants et les autres », *Parti pris*, vol. II, n° 8, 1965, p. 20.

- MAÎTRE, J., « Le catholicisme français contemporain. Variétés et limites de ses dénombrements », *ASR*, vol. II, 1956, p. 27-38.
- , « Les sociologies du catholicisme français », *CIS*, vol. XXIV, 1958, p. 104-124.
- , « Religion populaire et population religieuse », *CIS*, vol. XXVII, 1959, p. 95-120.
- , « Religion et changement social », *SC*, vol. VII, n° 1, 1960, p. 99-120.
- , « Les sondages sur les attitudes religieuses des Français », *Revue française de sociologie*, vol. II, n° 1, 1961, p. 14-29.
- , « Catholicisme d'extrême-droite et croisade antisubversive », *Revue française de sociologie*, vol. II, n° 1, 1961, p. 106-117.
- , « Structure et mesure en sociologie du catholicisme », *ASR*, vol. XI, 1961, p. 53-70.
- , « L'âge du baptême catholique. Contribution à l'étude de la distribution logistique », *Revue française de sociologie*, vol. V, 1964, p. 51-67.
- , « La fréquence des prénoms de baptême en France, rites de dénomination et linguistique statistique », *l'Année sociologique*, 1967, p. 31-74.
- MARCOTTE, Gilles, « La religion dans la littérature canadienne-française », dans F. Dumont et J.-C. Falardeau (édit.), *Littérature et société canadienne-française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1964, p. 167-176.
- MARIE Du RÉDEMPTEUR (Sœur), *la Femme canadienne-française*, l'œuvre des Tracts, n° 121, 1929, 16 p.
- MARIE-MÉDÉRIC (Frère), *Un siècle de voltairianisme au Canada français*, thèse, Ottawa, Université d'Ottawa, 1939, 433 p.
- MARTIMORT, A.G., voir BOULARD, F.
- MARTIN, Raoul (R.P.), « Le rôle du clergé pendant l'insurrection de 1837 », *Rapport de la société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. IX, 1941-1942, p. 89-93.
- MARTIN, Yves, voir DUMONT, Fernand.
- , voir RIOUX, Marcel.
- MARTINS, A.A., « L'analyse hiérarchique des attitudes religieuses », *ASR*, vol. XI, 1961, p. 71-92.
- MARTY, J., voir VAN DER LEEUW, G.
- MATTHIJSSEN, M.A.J.M., « La tension entre la foi et l'évolution sociale dans le système culturel catholique occidental », *SC*, vol. IX, n° 5-6, p. 475-494.
- MAURAUULT, Olivier, « L'Église au Canada », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 1949, vol. III, n° 2, p. 227-233.
- MAUSS M., voir HUBERT, H.
- MENSCHING, G., *la Sociologie des religions. Le rôle de la religion dans les relations communautaires des humains*, traduction, Paris, Payot, 1951, 326 p.
- MERTON, R.K., *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, traduction, Paris, Plon, 1965, 514 p.
- MINER, Horace, *Saint-Denis, a French Canadian Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1939, XIX et 283 p.
- MORIN, Conrad M., « La naissance de l'Église au Canada » *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. I, n° 2 et 3, 1947 et 1948, p. 243-256 et 331-341.
- MOSCOVICI, Serge, « L'analyse hiérarchique », *Année psychologique*, n° 1, 1954, p. 83-110.
- MURRAY, H.A., *l'Exploration de la personnalité : étude clinique et expérimentale de 50 sujets d'âge correspondant à celui des études universitaires*, traduction, 2 vol., Paris, Presses Universitaires de France, 1954.
- MURY, G., *Essor ou déclin du catholicisme français ?*, Paris, Éditions Sociales, 1960, 317 p.
- NACHT, S., R. DIATKINE, et P.C. RACAMIER : « Psychanalyse et sociologie », *Revue française de psychanalyse*, vol. XXI, n° 1, 1957, p. 245-282.
- NODET, C.-H., « Psychanalyse et sens du péché », *Revue française de psychanalyse*, vol. XXI, n° 6, 1957, p. 792-805.
- NORMANDEAU André, voir BEAULIEU, Maurice.
- NOWLAN, C.H., « Le portrait du catholique à partir des tests d'attitudes », *Lumen vitae*, vol. XII, n° 2, 1957, p. 284-295.
- NUESSE, C.J., T. HARTE *et al.*, *The Sociology of the Parish*, Milwaukee, Bruce, 1951, 354 p.

- O'NEILL, Louis, « Vie de l'Église au Canada français », *Recherches et débats*, n° 34, *le Canada français aujourd'hui et demain*, Paris Desclée de Brouwer, 1958, p. 89-96.
- OUELLET Fernand, « L'enseignement primaire ; responsabilité de l'Église ou de l'État (1801-1836) », *Recherches sociographiques*, vol. II, n° 2, 1961, p. 171-185.
- , « Les fondements historiques de l'option séparatiste dans le Québec », *The Canadian Historical Review*, vol. XLIII, 1962, p. 185-203.
- , « Nationalisme canadien-français et laïcisme au XIX<sup>e</sup> siècle », *Recherches sociographiques*, vol. IV, n° 1, 1963, p. 47-70.
- , « L'échec du mouvement insurrectionnel (1837-1838) », *Recherches sociographiques*, vol. VI, n° 2, 1965, p. 135-161.
- PELLERIN, Jean, « Le Canada français », *Esprit*, numéro spécial, *le Français, langue vivante*, n° 11, novembre 1962, p. 669-689.
- PELLETIER, Gérard, « Le syndicalisme canadien-français », dans M. Wade et J.-C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 278-289.
- , « La société canadienne-française et l'Église », *le Magazine Maclean*, septembre 1961, p. 11, 37-40.
- PERREAULT, Jacques, « La religion et notre société canadienne-française », *Culture*, vol. VI, 1945, p. 294-306.
- PETIT, J., « Structure sociale et vie religieuse dans une paroisse parisienne », *ASR*, vol. I, 1956, p. 71-127.
- PICKERING, W., « Quelques résultats d'interviews religieuses », dans *Vocation de la sociologie religieuse, sociologie des vocations* (5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse), Tournai, Casterman, 1958, p. 54-76.
- PIN, E., « Instruction et pratique religieuse », *Revue de l'action populaire*, n° 101, septembre-octobre 1956, p. 969-974.
- , *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine (Saint-Pothin à Lyon)*, Paris, Spes, 1956, 444 p.
- , « La désaffectation religieuse dans les classes inférieures », *SC*, vol. IX, n° 5-6, 1962, p. 515-537.
- , « De la paroisse rurale à la paroisse urbaine », *Revue de l'action populaire*, n° 187, avril 1965, p. 401-411.
- , « La motivation des conduites religieuses et le passage d'une civilisation prétechnique à une civilisation technique », *SC*, vol. XIII, n° 1, 1966, p. 25-38.
- et H. CARRIER, *Sociologie du christianisme*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1964, 314 p.
- , voir LABBENS, J.
- POHIER, J.-M., « Pensée religieuse et pensée infantile », *Lumen vitae*, vol. XVI, 1961, p. 211-234.
- POISSON, Jacques, « Les vocations sacerdotales au Canada français », dans H. Fisher (édit.), *Plus de prêtres pour le salut du monde*, Montréal, Fides, 1948, 358 p.
- POULAT, E., « Les cultes dans les statistiques officielles en France au XIX<sup>e</sup> siècle », *ASR*, vol. II, 1956, p. 22-26.
- , *Histoire, dogme et critique dans la vie moderniste*, Paris, Casterman, 1962, 696 p.
- , « La société religieuse et le problème du changement », *Revue française de sociologie*, vol. VII, n° 3, 1966, p. 291-306.
- POULIOT, Jean-François-Marie, *Traité du droit fabricien et paroissial*, Montréal, Wilson et Lafleur, 1936, 1070 p.
- POULIOT Léon, « L'enseignement universitaire au Canada français de 1760 à 1860 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XII, n° 59, 1958, p. 165-170.
- PRADES, J.-A., « Les valeurs religieuses en milieu urbain, formulation d'hypothèse », *SC*, vol. XIII, n° 1, 1966, p. 5-24.
- RACAMIER, P.-C., voir NACHT, S.
- Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français*, n° 25, *Sociologie et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, 208 p.
- , n° 34, *le Canada français aujourd'hui et demain*, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, 207 p.

- , n° 52, *Dieu aujourd'hui*, Paris, Desclée de Brouwer, 1965, 261 p.
- RÉGIS, Louis-M., « La religion et la philosophie au Canada français », dans M. Wade et J.-C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 56-77.
- RIDDEL, W.A., *The Rise of the Ecclesiastical Control in Quebec*, thèse, New York, Columbia University, 1916, 197 p.
- RIESMAN, D., *la Foule solitaire*, traduction, Paris, Arthaud, 1964, 379 p.
- RINGUET (pseudonyme de Philippe Panneton), *Trente arpents*, Paris, Flammarion, 1938, 292 p.
- RIOUX Marcel, « Note sur le sens de l'évolution socio-culturelle de l'Île Verte », *Annual Report of the National Museum of Ottawa for the Fiscal Year 1951-1952*, n° 128, p. 1-13.
- , « Remarques sur l'éducation secondaire », *Cité libre*, n° 8, 1953, p. 34-42.
- , « Idéologie et crise de conscience du Canadien français », *Cité libre*, n° 14, 1955, p. 1-29.
- , « Remarques sur les valeurs et les attitudes des adolescents d'une communauté agricole du Québec », *Contribution à l'étude des sciences de l'homme*, n° 3, 1956, p. 133-143.
- , « Sur le développement socio-culturel du Canada français », *Contribution à l'étude des sciences de l'homme*, n° 4, 1959, p. 144-162.
- , « Conscience nationale et conscience de classe au Québec », *CIS*, numéro spécial, *les Classes sociales dans le monde d'aujourd'hui : II, le Canada*, vol. XXXVIII, 1965, p. 98-108.
- , et Y. MARTIN, *French Canadian Society in Historical Perspective*, Carleton Library, McLelland and Stewart Limited, 1964, 405 p.
- , voir DOFNY, Jacques.
- ROCHER, Guy, voir DUMONT, Fernand.
- ROY, Gabrielle, *Bonheur d'occasion*, Paris, Flammarion, 1945-1947, 473 p.
- RYAN Claude, « L'Église catholique et l'évolution spirituelle du Canada français », *Chronique sociale de France*, numéro spécial, *le Canada français entre le passé et l'avenir*, 65<sup>e</sup> année, cahier 5, 1957, p. 443-458.
- SAINT-DENIS, Dominique (père), *l'Église catholique au Canada*, 6<sup>e</sup> édition, Montréal, Than, 1956, 296 p.
- SAPIR, E., *Anthropologie*, traduction, Paris, Éditions de Minuit, 1967, vol. I.
- SCHMITT-EGLIN, P., *le Mécanisme de la déchristianisation, recherche pastorale sur le peuple des campagnes*, Paris, Alsatia, 1952, 296 p.
- SCHREUDER, O., « Religious Attitudes, Group Consciousness, Liturgy and Education », *SC*, vol. X, n° 1, 1963, p. 29-52.
- SEGUY, J., « Constitutions ecclésiastiques, rites liturgiques et attitudes collectives. À propos de la ségrégation religieuse des Noirs aux États-unis », *ASR*, vol. XI, 1961, p. 93-128.
- SZABO D., « Essai sur quelques aspects sociologiques de la crise du recrutement sacerdotal en France », *Bulletin de l'Institut de recherches économiques et sociales*, vol. XXIV, 1958, p. 635-646.
- TAMNEY, J.B., K. HOPKINS et J. JACOVINI, « A Social-Psychological Study of Religious Non-believers », *SC*, vol. XII, n° 3, 1965, p. 177-186.
- THIBAUT, J., « An Experimental Study of the Cohesiveness of Underprivileged Groups », *Human Relations*, vol. III, 1950, p. 251-278.
- THURLINGS, J.M.G., « Functionalism, Social Change and Sociology of Religion », *SC*, vol. VIII, n° 5, 1961, p. 407-424.
- TRAULE, C., « Problèmes méthodologiques d'une recherche sur la signification de la messe », *SC*, vol. XI, n° 5, 1964, p. 37-46.
- TREMBLAY, Jacques, « Je voudrais parler à un homme », *Cité libre*, n° 37, 1961, p. 5-11.
- TREMBLAY, Maurice, « Orientation de la pensée sociale », dans J.-C. Falardeau (édit.), *Essais sur le Québec contemporain*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1953, p. 193-218.
- TRUDEL, Marcel, « Le comportement du clergé à la conquête », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. VII, n° 3, 1953-1954, p. 314-340.
- , « Inventaire de l'Église canadienne-française à la fin de 1764 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. IX, n° 3, 1955-1956, p. 313-346.

- , « Le destin de l'Église sous le régime militaire », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XI, n° 1, 1957-1958, p. 10-41.
- , voir FRÉGALT, Guy.
- TUFARI, P., « Functional Analysis in the Sociology of Religion », *SC*, vol. VII, n° 1, 1960, p. 9-20 ; vol. VII, n° 2, 1960, p. 121-139.
- UNTEL (Frère) (pseudonyme de Jean-Paul Desbiens), *les Insolences du frère Untel*, 25<sup>e</sup> édition, Montréal, Éditions de l'Homme, 1960, 158 p.
- , *Sous le soleil de la pitié*, Montréal, Éditions du Jour, 1965, 122 p.
- VAN DER LEEUW, G. et J. MARTY, *la Religion dans son essence et ses manifestations, phénoménologie de la religion*, traduction, Paris, Payot, 1948, 692 p.
- VATTIER, Georges, *Essai sur la mentalité canadienne-française*, Paris, Champion, 1928, 384 p.
- VERGOTE, A., « Conditions psychologiques d'une foi adulte », *Lumen vitae*, vol. XV, n° 4, 1960, p. 625-637.
- VERSCHEURE, J., *Aspects sociologiques de la pratique dominicale, diocèse de Lille*, Lille, Centre diocésain d'études socioreligieuses 1961, 377 p.
- VEILLE, P., voir CHOWBART DE LAUWE, J.B.
- WACH, J., *Sociologie de la religion*, traduction, Paris, Payot, 1954, 367 p.
- WADE, Mason et J.-C. FALARDEAU (édit.), *la Dualité Canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, 427 p.
- WARD, C.K., « Some Aspects of the Social Structure of a Roman Catholic Parish », *Sociological Review N.S.*, vol. VI, n° 1, 1958, p. 73-93.
- WINNINGER, A., voir BOULARD, F.
- YINGER, J.M., *Religion Society and the Individual. An Introduction to the Sociology of Religion*, New York, MacMillan, 1957.

Nous avons consulté en outre un certain nombre de documents privés, déposés soit au presbytère de la paroisse étudiée, soit chez des particuliers, ou faisant partie d'archives non publiques de diverses administrations. Parmi ces sources, citons :

- deux notices historiques d'une centaine de pages chacune ;
- les délibérations des Conseils de fabrique et les registres d'état civil de la paroisse étudiée ;
- les dossiers de la chancellerie de l'évêché dont relève cette paroisse ;
- les Archives de la province de Québec, compilées par P.G. Roy.

Ajoutons à cette liste trois thèses de maîtrise soutenues et déposées à l'Université de Montréal :

- FAVREAU, abbé Bernard, *Monographie de la paroisse de Saint-X... Étude de la natalité et de la mortalité à partir des registres de la paroisse et de la desserte et interprétation sociologique des changements survenus*, 1965, 140 p.
- PINSONNAULT André, Rapport préliminaire dactylographié à une thèse de maîtrise, sujet prévu : *Une étude historique de la paroisse de Saint-X...* 43 p.
- SAINT-PIERRE, Céline, *les Associations volontaires à Saint-X...* 1964, 205 p.

---

*La rédaction de cet ouvrage a été terminée en août 1966 ; depuis cette date la province de Québec a été le théâtre d'événements notoires tant au point de vue politique (organisation de l'enseignement entre autres) que culturel (au niveau de la jeunesse en particulier). La portée des conclusions restant cependant inchangée, l'auteur n'a apporté que des changements minimes au texte original.*

## INTRODUCTION

# L'Église et la religion catholique dans l'histoire du canada français

« S'il nous était possible de remonter jusqu'aux éléments des sociétés et d'examiner les premiers moments de leur histoire, je ne doute pas que nous ne puissions y découvrir la cause première des préjugés, des habitudes, des passions dominantes, de tout ce qui compose enfin ce qu'on appelle le caractère national ... Ainsi s'expliquerait la destinée de certains peuples qu'une force inconnue semble entraîner vers un but qu'eux-mêmes ignorent. »

A. DE TOCQUEVILLE, *De la démocratie en Amérique*, chap. 1<sup>er</sup>)

[Retour à la table des matières](#)

La faillite de l'évolutionnisme classique au début de ce siècle contribua à la suspicion dont fut frappé le recours à l'histoire dans les tentatives d'explication sociologique. Mais les excès du fonctionnalisme montrèrent le poids du temps dans la compréhension des sociétés et particulièrement des sociétés occidentales toutes orientées vers le changement. Il n'est plus guère concevable de s'enfermer dans la description synchronique d'un groupe sans essayer non tant de retracer le déroulement de son passé que d'y repérer les événements déterminants de l'état social actuel et la signification culturelle qui leur est accordée. L'opposition marquée par Halbwachs entre tradition et histoire trouve ici une application : tandis que l'histoire donne « un tableau d'événements discontinu... », la tradition, fruit de « la mémoire collective... c'est le groupe vu du dedans » et qui tend à « s'enfermer dans une forme relativement stable et d'un seul tenant »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> M. Halbwachs, *la Mémoire collective*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 68-79

En ce qui concerne le Canada français, le retour en arrière est inséparable de l'approche sociologique : tout d'abord ses quatre cents ans d'histoire font de son passé une antichambre immédiate du présent, mais surtout, pour des raisons que nous essayerons d'éclairer, le passé est ici plus qu'une ouverture sur la réalité selon la dimension temporelle, il est la réalité même. Aussi, avant d'aborder l'étude d'un groupe canadien-français actuel, nous a-t-il paru nécessaire de reprendre rapidement certains points et certaines interprétations de l'histoire du Canada français.

Créée par F.-X. Garneau vers 1840, continuée par la lignée des historiens cléricaux de la deuxième moitié du siècle dernier et de la première moitié de celui-ci, reprise depuis quelques lustres, avec des motifs souvent opposés aux précédents, par l'École historique de Montréal, une mythification du passé est liée à une idéologie nationaliste qui exalte l'époque française du Canada au détriment du Régime anglais. Tandis que la période qui s'étend de 1760, date de la conquête anglaise, à 1955-1960 est affectée d'une sorte d'aplatissement diachronique propre à lui enlever toute signification, les cent et quelques années du Régime français, du début du XVII<sup>e</sup> siècle à la conquête anglaise<sup>1</sup>, seront gonflées jusqu'à conférer à cette durée une valeur proprement ontologique. Une série d'événements à demi réels, à demi mythiques, situés dans ce temps de l'absolu, vont créer et définir la nature, l'être propre du Canada français. Tout ce qui se passe ensuite n'aura guère d'importance et tendra plutôt à dégrader cet être initial ; aussi les générations successives auront-elles pour tâche de veiller à la réactualisation inconditionnée des modèles primordiaux toujours menacés par l'hostilité du vainqueur.

L'École de Québec, moins farouchement nationaliste et montrant en particulier comment la Nouvelle-France portait déjà en elle tous les germes d'un déclin économique et politique révélé brutalement lors du Régime anglais, n'a guère d'audience parmi la population ; présentant l'Église comme l'une des responsables de la léthargie culturelle de l'époque française, elle s'aliène les éléments conservateurs ; atténuant la responsabilité anglaise dans le déclin du Bas-Canada à partir de 1760, elle mécontente le nationalisme québécois et en particulier les partisans du séparatisme. Alors que les grands thèmes de l'« aliénation » par la domination anglaise et de la « survie » par la vigilance de l'Église catholique font partie du stock culturel du Québécois moyen, quelles que soient par ailleurs ses idées religieuses ou politiques, nous n'avons rencontré personne au cours de notre recherche qui exprima les idées d'un F. Ouellet (École de Québec). Aussi considérons-nous comme la plus généralisée la vision historique des auteurs cléricaux, dont le chanoine Groulx est le représentant le plus typique, et nous y tiendrons-nous au cours de cette Introduction.

---

<sup>1</sup> Le peuplement du Canada par les Français ne commença vraiment qu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Québec fut fondé en 1608.

Connaître l'époque française, ce sera assister à la genèse du mythe originel ; connaître l'époque anglaise jusqu'à la dernière décennie, ce sera analyser les attaques qu'il a connues, les moyens employés pour sa survie et estimer les résultats de son action. L'époque actuelle apparaît comme tiraillée entre un attachement, souvent inconscient, à une mentalité traditionnelle et l'adoption d'une vision du monde moderne qui se définit comme rationnelle.

L'étude de sociologie religieuse que nous désirons mener se devrait de privilégier les aspects de l'histoire relevant du domaine religieux. Or, ce que nous venons de dire laisse présager que l'histoire du Canada français baignera dans une atmosphère sacrée et que, comme l'indique J.-C. Falardeau, « l'histoire du Canada français c'est l'histoire de l'Église au Canada ». En effet, « la société canadienne-française, poursuit-il, a été depuis les débuts mêmes de son établissement, à tel point circonscrite, contenue et dominée tout entière par le clergé et les chefs ecclésiastiques, que son histoire se confond en tous points avec celle de l'Église canadienne »<sup>1</sup>. Cette Introduction fera donc état des faits religieux qui paraissent les plus importants pour la compréhension de la société canadienne-française actuelle, mais elle débordera aussi sur l'histoire plus générale, qui ne peut être séparée de l'histoire religieuse et que celle-ci prétend englober.

L'exposé qui va suivre se divisera en trois parties :

- le Régime français, du XVII<sup>e</sup> siècle à 1760 ;
- la première partie du Régime anglais, de 1760 à 1840 environ, période assez flottante pour l'Église catholique ; les principales institutions civiles et religieuses se mettent en place après les désordres de la guerre et de la défaite française ;
- de 1840 à nos jours ; nous assistons à une lente montée de la cléricatisation de la société canadienne-française puis à son épanouissement à la fin du siècle dernier. Il faudra attendre la fin de la dernière guerre pour que s'affirme une tendance vers la sécularisation des institutions et de la culture de la province de Québec.

---

<sup>1</sup> Jean-Charles Falardeau, « Rôle et importance de l'Église au Canada français », *Esprit*, numéro spécial, *le Canada français*, n° 8-9, août-septembre 1952, p. 215.

## I. le Régime français

[Retour à la table des matières](#)

Selon G.-É. Giguère<sup>1</sup>, les Français se sont installés au Canada avant la France et les ordres religieux avant l'Église ; jusque vers 1660, date à laquelle le pouvoir royal français commence à se manifester, les nouvelles terres d'Amérique sont aux mains de compagnies privées qui envoient sur les rives du Saint-Laurent deux types d'aventuriers aux intérêts divergents et souvent antagonistes : des chasseurs de fourrures qui songent à gagner de l'argent et des missionnaires qui rêvent de sauver les âmes indiennes. Le Canada naissant bénéficie du renouveau religieux français et du vaste mouvement de mission que Rome confia à la métropole dès les débuts du XVII<sup>e</sup> siècle. On a pu dire que la nouvelle colonie fut d'abord « une entreprise récollète »<sup>2</sup> (1615), puis, de plus en plus, « une mission jésuite »<sup>3</sup>, rattachée directement à l'évêché de Rouen. Les ordres religieux féminins arrivent aussi très vite (Ursulines en 1640).

Cette époque est traditionnellement considérée comme l'âge d'or du catholicisme canadien : le dévouement et la compétence des clercs, la piété et la moralité des fidèles auraient été sans faille, l'Église et la foi auraient régné sans conteste. Cette vision, créée et entretenue par l'idéologie cléricale qui prévalut dans la Province jusqu'à ces toutes dernières années, commence à peine à être remise en question et, bien que les ouvrages abondent sur cette période, il est souvent malaisé de percevoir les faits sous l'apologie ; compte tenu de ces restrictions, nous décrirons rapidement la situation religieuse sous le Régime français.

Dès 1635, les premiers convois de colons, sévèrement sélectionnés tant au point de vue moral que religieux<sup>4</sup>, débarquent, suivis d'autres, dont ces fameuses « filles du roi »<sup>5</sup> qui firent couler tant d'encre ; 2 500 habitants se répartissent autour de la région de Québec, ville fondée dès 1608. L'immigration se poursuivra

---

<sup>1</sup> Georges-Émile Giguère, « L'Église catholique a-t-elle subi des modifications en venant en Nouvelle-France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XV, n° 2, 1961-1962, p. 194.

<sup>2</sup> Conrad M. Morin, « La naissance de l'Église au Canada », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. I, n° 3, 1948, p. 339.

<sup>3</sup> W.A. Riddell, *The Rise of the Ecclesiastical Control in Quebec*, thèse, New York, Columbia University, 1916, p. 102.

<sup>4</sup> Jusqu'en 1625, date où Richelieu interdit l'entrée des protestants au Canada, ceux-ci avaient eu le libre accès à la colonie.

<sup>5</sup> Selon certains auteurs, ces filles auraient été des prostituées, selon d'autres des orphelines. De toute manière elles étaient envoyées précisément pour épouser les colons mâles qui les avaient précédées et ceux-ci étaient punis s'ils ne se hâtaient pas de faire leur choix.

régulièrement de sorte qu'en 1680 une dizaine de milliers de personnes peupleront la région comprise entre Montréal et Québec. Une organisation civile et religieuse plus précise se fera alors sentir ; en 1663, Louis XIV enlève à la Compagnie des Cent Associés<sup>1</sup> la propriété du pays et le monopole du commerce des fourrures, range la colonie sous l'administration royale<sup>2</sup>, et institue le Conseil souverain de la Nouvelle-France, à la fois juge, police et administration. Un gouverneur directement nommé par le roi en assume la présidence et, avec l'évêque, membre de droit, choisit sept autres membres révocables. Mgr de Laval avait été nommé vicaire apostolique de Québec dès 1658 ; il n'aura le titre d'évêque de Québec qu'en 1674, mais dès 1663 il avait doté la ville d'un séminaire afin de fournir à la jeune colonie des prêtres nés et formés au Canada. On ne compte guère à cette époque que neuf prêtres séculiers pour la desserte de la colonie française, mais l'évêque dispose de seize jésuites qui, abandonnant momentanément leurs tâches missionnaires pour l'enseignement des séminaristes, posent déjà les fondements de la future puissance cléricale du Québec<sup>3</sup>. Dès leur mise en place, les autorités civiles et religieuses vont se disputer l'hégémonie, appuyées l'une par le pouvoir royal, l'autre par Rome ; l'État songeait d'abord à l'établissement d'un empire commercial basé sur la traite des fourrures, tandis que l'Église rêvait d'un « empire chrétien agricole »<sup>4</sup> fortement intégré dans les cadres de l'institution paroissiale. Toute l'époque française sera marquée par les épisodes souvent savoureux de ces luttes compliquées par la rivalité des différents ordres religieux ; nous essayerons seulement d'en dégager la signification et les répercussions sociologiques.

La royauté française exerce son action « gallicaniste » dans plusieurs directions. Tout d'abord, nommant les évêques, les surveillant, les réprimandant, elle vise à limiter l'influence romaine au Canada ; en fait, par réaction, l'attachement de l'Église canadienne-française à Rome sera, traditionnellement, très fort. Par ailleurs, pour éviter de laisser se développer l'autonomie de la jeune colonie en matière religieuse, la France choisira toujours les évêques et autres dignitaires ecclésiastiques québécois en métropole, tandis que les bas étages de la hiérarchie seront occupés par les autochtones ; les résultats de cette politique à ce point de vue encore furent imprévus ; il semble que, passé l'Atlantique, les prélats soient devenus plus Canadiens que Français et n'aient eu d'autres soins que la plus grande puissance, temporelle aussi bien que spirituelle, de l'Église ; cette discrimination fut pourtant ressentie par la population qui opposa les chefs de l'Église, français, autoritaires et distants, aux curés desservants, canadiens et proches d'un peuple dont ils étaient issus. En troisième lieu, pour limiter l'autorité de l'Église, tant sur le clergé paroissial que sur les fidèles, le pouvoir civil, en la personne du gouverneur, imposa à l'autorité religieuse une série de mesures qu'elle

<sup>1</sup> Diverses compagnies avaient successivement reçu mandat royal pour l'exploitation de la Nouvelle-France ; celle-ci fut la dernière en date.

<sup>2</sup> Gustave Lanctôt, *Histoire du Canada*, Montréal, Beauchemin, 1963, vol. 2, p. 13.

<sup>3</sup> Jean-Charles Falardeau, « Rôle et importance de l'Église au Canada français », *loc. cit.*, p. 216.

<sup>4</sup> Maurice Beaulieu et André Normandeau, « Le rôle de la religion à travers l'histoire du Canada français », *Cité libre*, n° 71, 1964, p. 16.

dut accepter : par exemple, contrairement au vœu de M<sup>gr</sup> de Laval, certains curés sont nommés à des chaires fixes<sup>1</sup> au lieu de dépendre du Séminaire de Québec, qui désirerait les déplacer à loisir ; ils jouissent en totalité du revenu de la dîme, au lieu de la verser à ce même Séminaire qui se chargerait alors de leur entretien. Enfin, pour protéger cette fois les fidèles contre l'Église, le roi refuse à l'évêque le droit d'excommunier ceux qui ne paient pas leur dîme ou vendent de l'alcool aux Indiens. Lorsque Mgr de Laval passe outre, il doit révoquer son décret sous la double pression du gouverneur et des habitants.

Jusqu'à la conquête anglaise de 1760, l'Église ne se trouva guère à l'aise que sous le gouvernement de Monsieur Denonville (1682-1689) entre les deux « tyrannies » de Frontenac<sup>2</sup>. Les seuls domaines où l'ingérence de l'Église ne fut pas contestée furent ceux de l'enseignement et de la charité publique.<sup>3</sup>

Les difficultés de l'Église dans sa lutte d'influence avec la royauté ne furent pas les seules auxquelles elle eut à faire face ; la nature même du pays, son type de peuplement et le mode d'organisation civile qu'il reçut la mettaient aux prises avec de nombreux problèmes qui ne se posaient pas en France. Dès 1623, le régime des seigneuries avait été instauré, mais ces seigneurs à qui le roi donnait d'immenses terres vierges, à charge pour eux d'en assurer le peuplement et la mise en culture et d'y construire une route, un fort et une chapelle, étaient bien autrement préoccupés d'expéditions de chasse ou de guerre agréablement coupées de séjours en France. Lorsqu'il vit sur ses domaines, le seigneur canadien, bien différent de son homologue français, se loge, mange, vit comme un paysan et ne jouira jamais d'aucun des privilèges ou des pouvoirs de la noblesse d'outre-atlantique : les rentes annuelles et les corvées dues par les *habitants* restent théoriques ; la première place à l'église et dans les processions, les prières de ses gens, voilà ses prérogatives effectives qui, on le voit, sont seulement des honneurs ecclésiastiques. Tant que la guerre contre les Indiens sévira, le seul pouvoir réel sera dans les mains d'un capitaine dont la charge consistera à mener les habitants au combat.

Les seigneurs cédaient pour des prix modiques des portions importantes de leurs domaines aux nouveaux colons, mais la mise en culture des bonnes terres du bord du Saint-Laurent se fit très lentement : en 1681, sur 9 677 âmes recensées, on compte encore 800 chefs de familles « coureurs de bois »<sup>4</sup> qui représentent certainement autant de fidèles d'une piété contestable. Même les colons sédentaires feront preuve vis-à-vis des pouvoirs constitués d'une indépendance et d'un

---

<sup>1</sup> Guy Frégault, Marcel Trudel, Michel Brunet, *Histoire du Canada par les textes*, Montréal, Fides, 1963, vol. 1p. 54 sqq.

<sup>2</sup> Frontenac, qui détestait les Jésuites, disait d'eux qu'ils songeaient « autant à la conversion du castor qu'à celle des âmes ; cité par Y. Dionne, « Le laïcisme au Canada français », *Parti pris*, n° 4, 1964, p. 6.

<sup>3</sup> L. Laurier Lapierre, « Les relations entre l'Église et l'État au Canada français », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 35.

<sup>4</sup> Dominique Saint-Denis, *l'Église catholique au Canada*, 6<sup>e</sup> éd., Montréal, Thémis, 1956, p. 4.

individualisme qui compromettent, peut-être irrémédiablement, la mise en valeur de la colonie. Dès le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, Louis XIV ordonne aux colons de se grouper en villages<sup>1</sup> mais il faudra attendre le début du XVIII<sup>e</sup> pour que l'érection canonique de quelques paroisses soit possible ; jusque-là le peuplement est si lâche qu'on ne saurait parler pour le désigner ni de villages ni même de hameaux : ce seront les « rangs » spécifiques du Canada français et que Léon Gérin définit ainsi : « Parallélogrammes très allongés mesurant deux, trois, quatre ou cinq arpents de largeur sur vingt-cinq, trente ou quarante de profondeur ; tous rangés côte à côte, tous aboutissant par une de leurs extrémités étroites au fleuve, à une rivière, à un chemin, et chacun portant à cette même extrémité une construction rurale... le rapprochement des foyers qu'on obtenait ainsi corrigeait le trop grand isolement auquel les colons étaient exposés dans cette contrée neuve. »<sup>2</sup> De telles structures échappent évidemment à tout contrôle serré, qu'il soit civil ou religieux ; ni l'État ni l'Église n'ont d'ailleurs les moyens de gouverner vraiment, mais seule cette dernière fera pourtant l'effort d'encadrer la population : au début, des missionnaires passent de temps à autre et célèbrent la messe dans une ferme, puis repartent chez les *Sauvages*. Mais la plupart du temps c'est le seigneur, lorsqu'il demeure sur ses terres, qui suscite les réunions dominicales, les *messes blanches*. Puis quelques séculiers arrivent de France pour desservir des territoires de plusieurs dizaines de lieues<sup>3</sup> chacun. En 1685 on ne compte encore que huit églises dont quatre en pierre.

Ces efforts, pour humbles qu'ils nous paraissent, ne restent pas vains car les colons, sans cadres politiques ou administratifs d'aucune sorte, adopteront tout naturellement les formes des seules structures un peu nettes qui s'imposeront à eux ; « or, l'Église catholique a établi ici toute son organisation religieuse, elle a précisément tout ce qui manque à l'« habitant » et ce qu'il est incapable lui-même de constituer : des cadres administratifs réguliers, des cadres hiérarchisés... »<sup>4</sup> Cette autorité s'incarnera en la personne du curé, même s'il doit se partager entre de nombreux « rangs » : il sera à la fois prêtre, maire, juge, notaire, conseiller technique, psychothérapeute ou médecin. Légalement il n'est que membre de droit de la fabrique, conseil formé de quelques paroissiens chargés à l'origine de la surveillance de la *fabrication* de l'église et des autres bâtiments religieux, puis, ultérieurement, de leur administration et de la gestion du budget paroissial ; mais en fait il gère toute la vie de la paroisse avec l'aide de trois marguilliers, laïcs élus qui jouiront de privilèges honorifiques proches de ceux du seigneur. Cette emprise

<sup>1</sup> Jean-Charles Falardeau, « Paroisses de France et de Nouvelle-France au XVII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de l'École des sciences sociales de l'Université Laval*, vol. II, n° 7, 1953, p. 22.

<sup>2</sup> Léon Gérin, « Le rang et la paroisse, série Monographie du Canada, *la Science sociale*, 9<sup>e</sup> année, t. XVII, 1894, p. 320.

<sup>3</sup> Une lieue mesure 4 444,5 mètres.

<sup>4</sup> Léon Gérin, « Le rang et la paroisse », *loc. cit.*, p. 333.

du clergé croîtra au fur et à mesure que le Séminaire de Québec fournira plus de prêtres ; en 1760 on compte 163 curés dont 51 sont nés au Canada <sup>1</sup>.

Cependant, même sans rivale, l'autorité ecclésiastique n'est pas acceptée sans contestation par les fidèles ; les monographies de paroisses, les rapports des curés et les mandements des évêques abondent en plaintes de prêtres au sujet de la tiédeur religieuse de leurs paroissiens et du maigre soutien matériel qu'ils en reçoivent. La plupart du temps le curé doit lui-même exploiter ses pommes, ses ruches, son jardin ; c'est un paysan vigoureux, « aux poignets de frêne » <sup>2</sup>, qui concurrence ses ouailles sur les marchés régionaux ; pour arriver à se faire bâtir un presbytère convenable, obtenir du bois de chauffage ou le montant de la dîme, il doit user du double canal des plaintes à l'évêque et des admonestations dominicales. Si *l'habitant* se laisse assez bien extorquer des fonds pour l'érection de bâtisses qui feront honneur à son rang ou à sa paroisse, il demeure intraitable lorsque le curé prétend asseoir légalement ses privilèges monétaires. Tout au long de l'époque française, le clergé tentera de porter l'assiette de la dîme au treizième des revenus sur les grains, les légumes et les fruits et de faire créer un corps de percepteurs laïcs chargés de lever cet impôt ; en fait il n'obtint rien au-delà d'un droit sur le vingt-sixième des seules récoltes de grains, en argent ou en nature, à charge pour lui d'en assurer la perception. Un certain abbé Boulard institua même un nouveau commandement dont il ne recueillit guère que moqueries :

Et les dîmes tu paieras  
à l'Église fidèlement. <sup>3</sup>

Enfin la piété des fidèles laisse à désirer. Certes on voudrait avoir des prêtres, mais, si l'on en obtient, on fréquente irrégulièrement la messe, on continue de garder la « fâcheuse habitude de baptiser soi-même ses enfants » <sup>4</sup> et de se contenter d'actes de dévotion familiaux, frôlant la magie. Pour se rendre compte de la désinvolture des fidèles vis-à-vis de leur curé, il suffit de se rapporter à un traité de droit fabricien canadien de cette époque où, à l'article 199, on lit que deux ans de prison puniront « qui empêche un curé de dire sa messe ou le bat lorsqu'il est en train de la lire » <sup>5</sup>. Pour une place à l'église, une décision de cure jugée injuste, on le querelle, on rompt avec l'Église pour plusieurs générations. Il semble que ce pouvoir ecclésiastique soit accepté dans la mesure où il ne gêne personne, comme un cadre social nécessaire parce que seul existant, mais non en tant qu'autorité inconditionnelle, comme ce sera le cas après le milieu du XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>1</sup> Claude de Bonnault, « La vie religieuse dans les paroisses rurales au XVIII<sup>e</sup> siècle », *Bulletin des recherches historiques*, novembre 1934, p. 650

<sup>2</sup> Léon Gérin, « Le rang et la paroisse », *loc. cit.*, p. 333.

<sup>3</sup> Claude de Bonnault, « La vie religieuse dans les paroisses rurales au XVIII<sup>e</sup> siècle », *loc. cit.*, p. 670.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 647.

<sup>5</sup> Jean-François-Marie Pouliot, *Traité du droit fabricien et paroissial*, Montréal, Wilson et Lafleur, 1936, art. 199, p. 284.

Bien que discrètes, les allusions contenues dans les lettres des évêques ou les rapports des curés révèlent une moralité assez facile ; hommes et femmes boivent beaucoup : M<sup>gr</sup> Briand, au tout début de la période anglaise abolira les messes de minuit pour cause d'intempérance. L'on mène joyeuse vie de part et d'autre, les maris durant leurs expéditions de chasse ou de guerre, les femmes durant l'absence des maris ; les registres d'état civil révèlent que, de 1690 à 1760, 4 % des filles « pèchent, par faiblesse ou ignorance »<sup>1</sup>, et 90 % des enfants qui naissent de ces péchés meurent entre les mains des nourrices à qui on les confie.

L'indépendance naturelle de ces paysans incultes<sup>2</sup> qui restent souvent en même temps des coureurs de bois, ne se heurta jamais durant le Régime français à la volonté délibérée des prêtres desservants : missionnaires, ils ne font que passer, résidents, ils n'ont pas eux-mêmes une culture et une spiritualité assez fortes pour redresser une situation plus défavorable somme toute à la religion qu'à leurs propres intérêts. Nous l'avons vu, de plus en plus les prêtres, rares<sup>3</sup> sont recrutés et formés sur place ; issus « de la classe la plus basse »<sup>4</sup> peu instruits eux-mêmes, « ils ne le cèdent en rien aux Jésuites sous le rapport de l'obéissance et de la politesse mais ils ne paraissent pas très forts sur le latin »<sup>5</sup>. Les cent trente livres de la bibliothèque du curé Boucher provoquent l'étonnement admiratif des chroniqueurs de l'époque<sup>6</sup> ; les crises mystiques ne les touchent guère ; l'arrivée du janséniste Poulet en 1714 les laisse indifférents et tous signent sans difficulté une pétition de condamnation contre lui. En France on s'inquiète de la médiocrité de ces pasteurs et l'on essaie de « mettre un curé français entre deux paroisses gouvernées par des prêtres canadiens »<sup>7</sup>.

Mais la conquête anglaise, consacrée par le traité de Paris, allait stopper net les préoccupations de la métropole pour sa colonie. Livrée à elle-même, l'Église canadienne allait, en un siècle, effectuer une remontée spectaculaire pour donner

<sup>1</sup> Dominique Saint-Denis, *op. cit.*, p. 25.

<sup>2</sup> A.A. Gosselin, *l'Instruction au Canada sous le régime français (1635-1760)*, Québec, Laflamme et Proulx, 1911. Il n'y eut pas d'école à Québec avant 1635 (p. 33) ; les écoles de rang sont pratiquement inexistantes pendant tout le XVII<sup>e</sup> siècle. L'instruction, dont la matière principale était la religion (p. 227), était limitée, mais « l'éducation était excellente » (p. 245).

<sup>3</sup> Jean-Charles Falardeau, « Paroisses de France et de Nouvelle-France au XVII<sup>e</sup> siècle », *loc. cit.*, p. 29 ; en 1730, sur 100 paroisses, 20 ont des curés résidents ; les autres sont encore des missions.

A.A. Gosselin, *op. cit.*, p. 417 ; il y eut 843 étudiants au Séminaire de Québec de 1706 à 1722, mais 198 seulement arrivèrent à la prêtrise ; un défaut de disposition à l'état ecclésiastique est certain ».

<sup>4</sup> Claude de Bonnault, « La vie religieuse dans les paroisses rurales au XVIII<sup>e</sup> siècle » *loc. cit.*, p. 650 : c'est-à-dire de ces paysans coureurs de bois qui composent le fond de la population.

<sup>5</sup> Lettre de Peter Kalm, citée par Dominique Saint-Denis, *op. cit.*, p. 7.

<sup>6</sup> Claude de Bonnault, « La vie religieuse dans les paroisses rurales au XVIII<sup>e</sup> siècle », *loc. cit.*, p. 651.

<sup>7</sup> Rapport d'un évêque venu de France, cité par Claude de Bonnault, « La vie religieuse dans les paroisses rurales au XVIII<sup>e</sup> siècle », *loc. cit.*, p. 674.

au Canada français le visage caractéristique qu'il présenta jusqu'aux dernières décennies.

## II. le régime anglais de 1760 À 1840

[Retour à la table des matières](#)

Après la période troublée de la guerre franco-anglaise où quelques prêtres canadiens furent emprisonnés et durent défroquer pour avoir pris les armes malgré l'interdiction de l'évêque, l'Église subit un passage à vide qui dura presque un siècle, de 1760 à 1840 environ, et que l'on considère, selon les auteurs, soit comme un semi anéantissement du catholicisme canadien-français, soit comme une purification, brutale mais bienfaisante, de l'Église canadienne libérée du joug français.

L'Angleterre victorieuse mit presque trois quarts de siècle (rapport Durham, 1839) avant de songer vraiment à l'assimilation de l'ethnie canadienne-française ; on peut se demander quel aurait été le sort de cette dernière si le vainqueur avait manifesté cette détermination dès la fin de la guerre, alors que l'élite française, tant laïque que religieuse, avait en majorité repassé l'Atlantique à la suite de l'armée, laissant derrière elle une nation décapitée, cette « pyramide tronquée » dont l'existence serait selon les historiens canadiens-français responsable de la longue léthargie culturelle de leur pays. Dans le domaine religieux, 22 prêtres dont 8 jésuites étaient partis, soit 11,2 % de l'effectif total et 39 étaient morts en cinq ans, soit par faits de guerre, soit par mort naturelle, sans être remplacés ; de sorte qu'en 1764, l'Église canadienne était amputée du tiers de ses membres<sup>1</sup>. Les ordres religieux furent dissous, leurs propriétés momentanément confisquées et leurs maisons d'enseignement, sauf le Séminaire de Québec, fermées, si bien que la pénurie de prêtres et de religieux ne fera que s'accentuer jusqu'à la fin du siècle (un prêtre pour 1 400 habitants en 1790 au lieu de un pour 500 à la veille du traité de Paris). L'Angleterre avait repoussé les prétentions du gouverneur Vaudreuil<sup>2</sup> qui demandait que l'Église canadienne continue à dépendre de Rome et que l'évêque de Québec soit toujours nommé par le roi de France ; mais, contrairement à une

---

<sup>1</sup> Marcel Trudel, « Inventaire de l'Église canadienne-française à la fin de 1764 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. IX, n° 3, 1955-1956, p. 313-346.

<sup>2</sup> Texte de la capitulation de Montréal — 1760 — art. 30. Cité par Guy Frégault, Marcel Trudel, Michel Brunet, *op. cit.*, vol. 1, p. 108.

opinion assez courante, la nation conquérante n'essaya pas d'implanter sa religion aux vaincus. L'article 4 du traité de Paris stipulait nettement que « Sa Majesté Britannique convient d'accorder aux Habitants du Canada la Liberté de la Religion Catholique... selon le rite de l'Église romaine » ; quelques pasteurs protestants, à peine assez nombreux pour s'occuper des émigrés anglais, arrivèrent au pays, mais ils n'apprirent jamais le français et se montrèrent bien peu instruits et actifs<sup>1</sup>. On n'enregistra que de très rares conversions de Canadiens français au protestantisme.

Le nouveau gouverneur anglais, Murray, avait porté à l'épiscopat un prêtre né au Canada dont il escomptait la soumission ; « si l'état ecclésiastique ne se composait que de natifs, disait-il, ceux-ci deviendraient bientôt dociles et satisfaits ». <sup>2</sup> En fait, le nouvel évêque, M<sup>gr</sup> Briand, s'il se montra docile, réussit par sa souplesse, non seulement à assurer la survie de l'Église catholique au Canada, mais à lui donner une indépendance qu'elle n'avait pas connue sous le Régime français : « The defeat of the French on the Plain of Abraham was a victory for Roman Catholicism in Quebec ». <sup>3</sup> Combien de fois a-t-on chanté ce rôle du clergé, sauveur du groupe canadien-français et creuset de sa conscience nationale ! Effectivement, par la force des choses, l'Église se trouva, à la Conquête, la seule force organisée propre à représenter la nation vaincue et capable de soutenir le dialogue avec le nouveau pouvoir. Mais si l'on quitte le domaine de « l'épopée mystique » pour celui de l'histoire, il apparaît que l'Église, sa tête tout au moins, joua plus le rôle de « rempart de la souveraineté britannique au Canada » <sup>4</sup> que celui de championne d'un nationalisme agressif. Sans nous perdre dans les détails de l'histoire canadienne, remarquons que, les circonstances s'y prêtant, les intérêts de l'Angleterre et de la religion catholique sont souvent allés dans la même direction. Si l'on excepte le Serment du Test <sup>5</sup> (1764) dont l'application ne fut jamais absolue et qui sera d'ailleurs supprimé dix ans plus tard, l'Angleterre, réaliste, sut ne pas émettre de prétentions qui auraient dressé d'un commun accord l'Église et les fidèles contre elle ; elle alla jusqu'à reconnaître aux catholiques canadiens des prérogatives qu'elle n'accorda que bien plus tard aux catholiques anglais : par l'Acte de Québec en 1774, non seulement elle restitue aux habitants d'un territoire correspondant à peu près à l'ancienne Nouvelle-France leurs lois civiles propres, mais elle reconnaît à l'Église ses anciennes propriétés, son droit à la dîme et une complète liberté de culte. Le gouverneur Carleton prend soin de rassurer lui-même l'évêque à propos d'une expression de l'Acte qui inquiète ce dernier : « sous la suprématie du Roi ». Dans le domaine politique elle scinde le Canada en deux parties : le Bas-Canada, à majorité française et catholique, qui

<sup>1</sup> W.A. Riddell, *op. cit.*, p. 165-166.

<sup>2</sup> . Marcel Trudel, « Le destin de l'Église sous le régime militaire », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. XI, n° 1, 1957-1958, p. 38.

<sup>3</sup> . W.A. Riddell, *op. cit.*, p.186.

<sup>4</sup> Raoul Martin, « Le rôle du clergé pendant l'insurrection de 1837 », *Rapport de la société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. IX, 1941-1942, p. 93.

<sup>5</sup> Texte du Serment, dans Guy Frégault, Marcel Trudel, Michel Brunet, *op. cit.*, vol. 1, p. 130-131.

deviendra plus tard la province de Québec, et le Haut-Canada (le futur Ontario) à majorité anglaise et protestante.

Pourquoi l'Angleterre ménagea-t-elle tant une nation aussi faible ? Sans doute, presque constamment occupée par ses guerres avec la France jusqu'à la chute de l'empire napoléonien, ne tenait-elle pas à être inquiétée sur ses arrières ; mais surtout, la proximité et l'exemple des colonies du sud, devenues États-Unis en 1776, seront toujours une menace pour elle : jusqu'au traité de Paris de 1783, elle redoute une invasion nordiste, souhaitée, préparée par de nombreux Canadiens français ; à partir de cette date l'éventualité d'une annexion du Canada aux États-Unis fut longtemps dans l'air et une certaine proportion de Canadiens français s'y montraient très favorables. Aussi, à défaut d'une aide efficace de la part de ces derniers, le gouvernement anglais espère-t-il et travaille-t-il à obtenir leur bienveillante neutralité. Ne peut-il arriver plus sûrement à ses fins qu'en apaisant les craintes d'un vaincu catholique face à un vainqueur protestant qui n'a pas la renommée d'être tolérant en matière religieuse ?

Quant à l'Église, nous l'avons vu, sa situation lui commande une sage retenue ; pour redresser ses ruines, reformer ses cadres, assurer sa propre survie, elle a tout intérêt à se concilier les pouvoirs civils, à les soutenir, au besoin contre ses propres ouailles. Celles-ci, pour diverses raisons que nous verrons maintenant, lui causent nombre de difficultés et, pour en venir à bout, le clergé saura à son tour s'appuyer sur l'autorité anglaise.

Cette période qui s'étend de 1760 à 1840 est considérée par les historiens comme « la plus faible de toute l'histoire du Canada au point de vue religieux <sup>1</sup>. Parmi le peuple, « la tiédeur y est, et même plus que la tiédeur, l'indifférence, et plus que l'indifférence, l'abandon de la pratique religieuse <sup>2</sup>. Les retraites, les pèlerinages, les prédications, abandonnés à la Conquête, n'ont pas repris et les exercices de pratique obligatoires, tel le devoir pascal, sont irrégulièrement suivis ; vers 1830, M<sup>gr</sup> Bourget dénombre 13 000 abstentionnistes sur 200 000 personnes en âge de communier <sup>3</sup>. La rareté des prêtres, malgré l'arrivée de quarante d'entre eux exilés par la Révolution française, prive les fidèles d'un enseignement religieux régulier et d'une surveillance efficace des mœurs ; « les jeunes gens et les jeunes filles ont trop d'occasions de contacts, et trop longs » <sup>4</sup>, les naissances illégitimes et les maladies vénériennes sont en recrudescence. La pratique nouvelle du bûcheronnage favorise cette indifférence religieuse et ce relâchement des mœurs.

---

<sup>1</sup> Louis-Edmond Hamelin et Colette Hamelin, « Évolution numérique séculaire du clergé catholique dans le Québec », *Recherches sociographiques*, vol. II, n° 2, 1961, p. 189.

<sup>2</sup> Lionel Groulx, « La situation religieuse en 1840 », *Rapport de la Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. IX, 1941-1942, p. 56 sqq.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 56 sqq.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 56 sqq.

Jusque vers 1829, date à laquelle une législation scolaire fut élaborée, la masse du peuple ne recevait d'ailleurs presque aucune éducation scolaire, les rares écoles ayant été fermées à la Conquête, faute de maîtres ; les quelques clercs enseignants se réservent pour l'enseignement secondaire ; les quelques instituteurs laïcs de cette période, qui « savent lire mais non écrire et sont incapables d'enseigner le calcul »<sup>1</sup> manifestent de l'indifférence religieuse et même de l'anticléricisme. Devant cette pénurie de maîtres, certains songent à en faire venir d'Europe, mais M<sup>gr</sup> Hubert prend peur que « ces messieurs accoutumés à raisonner librement de tout... fassent du mal à ce peuple qui a été élevé dans une entière soumission... sans examen ni discussion »<sup>2</sup>.

Notons bien que le peuple n'est pas par principe hostile à l'Église : sa tiédeur religieuse, ses déviations à l'égard de la pure orthodoxie catholique sont plutôt l'expression d'un catholicisme populaire, qui continue celui de l'époque française et qui profite seulement de la pénurie de prêtres pour se renforcer inconsciemment. À partir du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, la masse des fidèles, bien encadrée par un clergé vigilant, deviendra la plus fidèle alliée de l'Église.

Mais une autre couche de la société canadienne-française va s'opposer délibérément à la fois aux Anglais et à l'Église et donner naissance à un courant d'anticléricisme bourgeois qui, avec plus ou moins de vitalité, s'est survécu jusqu'à nos jours. Durant l'époque française et au début du Régime anglais, les rapports du clergé catholique et de l'élite laïque canadienne-française représentée par les seigneurs, avaient été des meilleurs. Mais après le traité de Paris une partie de la noblesse repassait l'Atlantique et le reste allait peu à peu disparaître de la scène nationale, sans argent et sans compétence pour lutter contre une nouvelle bourgeoisie anglaise commerçante et industrielle à laquelle elle vend ses domaines et essaie de donner ses filles en mariage. Par contre les jeunes générations canadiennes-françaises, issues du peuple et formées par les collèges classiques, pauvres mais ambitieuses, allaient, par un désir commun d'emprise sur le peuple, entrer en compétition avec le clergé. Avocats, médecins, notaires ou arpenteurs<sup>3</sup>, ils représentent une nouvelle bourgeoisie férue d'abord de libéralisme à la mode anglaise ; puis, lorsque la compétition économique et politique avec les Canadiens anglais sera devenue trop vive, ils se tourneront vers les idéaux démocratiques

---

<sup>1</sup> Fernand Ouellet, « L'enseignement primaire ; responsabilité de l'Église ou de l'État (1801-1806) », *Recherches sociographiques*, vol. II, n° 2, 1961, p. 177.

<sup>2</sup> Cité par Fernand Dumont, « Réflexions sur l'histoire du Canada français », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 49.

<sup>3</sup> Fernand Dumont, « La représentation idéologique des classes au Canada français », *CIS*, numéro spécial, *les Classes sociales dans le monde d'aujourd'hui : II, le Canada*, vol. XXXVIII, 1965, p. 88-89. On pourrait s'étonner que la province de Québec, ne possédant pas d'université avant 1852, puisse délivrer des diplômes sanctionnant des études supérieures ; c'est le Séminaire de Québec qui dispense une culture générale complétée par une formation pratique donnée par des confrères plus âgés. (Léon Lortie, « Le système scolaire canadien-français », dans Jean-Charles Falardeau (édit.), *Essais sur le Québec contemporain*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1953, p. 80.)

américains et vers la France anticléricale des Encyclopédistes, de Voltaire et de la Révolution. À cette époque M<sup>gr</sup> Duplessis déplore « les effrayants progrès qu'ont faits dans les esprits les principes de liberté et de démocratie propagés par notre nouvelle constitution et l'exemple contagieux de la République française »<sup>1</sup>.

Le clergé s'affole : « Un esprit d'insubordination et d'irrégion machine dans les ténèbres un système de subversion générale. On cherche à faire ce qu'on vient de faire à la trop malheureuse France. »<sup>2</sup> Même certains membres du clergé, « esprits faibles qui se font gloire d'être parvenus à la hauteur des idées du siècle<sup>3</sup>, paraissent touchés par ce vent de libéralisme : un certain Naud, destitué par les autorités ecclésiastiques, refuse de quitter sa cure et attaque l'évêque en justice ; un abbé Duchêne prépare un plan d'enseignement coiffé d'une université non confessionnelle, tandis que l'abbé Chaboillez fait circuler des brochures voltairiennes. Les choses en sont au point que M<sup>gr</sup> Lartigue offre sa démission à Rome en 1829.

En 1792, malgré l'opposition ouverte du clergé, qui estimait le peuple, habitué au pouvoir direct, peu mûr pour la vie politique, une assemblée représentative avait été établie sous la pression des récents émigrés anglais ; elle porte au pouvoir ces hommes nouveaux dont nous venons de parler et qui, par une action violente, essentiellement journalistique, vont s'employer à saper les fondements de l'emprise cléricale grandissante ; citons par exemple leur projet d'un système d'enseignement non confessionnel et, dans le domaine politique, leurs efforts en vue de l'abolition du régime seigneurial et de la dîme ; ils réclamaient aussi l'instauration d'un régime de surveillance du curé et des marguilliers par une assemblée de notables villageois.

Après que l'Église eut, par trois fois, fait annuler les résultats d'élections à majorité libérale à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, le passage de Papineau à la présidence, en 1827, consacre la victoire de ce groupe et lui permet, pendant dix ans, de travailler assez le peuple contre le clergé et la domination anglaise pour en arriver aux journées de révolte de 1837-1838. Toute cette époque, la révolte, la personne même de Papineau, amalgamées dans des mythes contradictoires, commencent seulement à être remises en question par les sociologues et les historiens canadiens-français ; aussi nous garderons-nous bien de prendre parti. Quoi qu'il en soit, par leur échec, ces journées mettent un terme aux aspirations canadiennes-françaises à un régime démocratique libéré à la fois de l'Église et de l'Angleterre.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Lettre de Mgr Duplessis, évêque de Montréal, au curé de l'Islet (30 décembre 1815). Citée par Fernand Dumont, « Réflexions sur l'histoire du Canada français », *loc. cit.*, p. 52.

<sup>2</sup> Lettre de l'abbé Painchaud à l'évêque de Québec, 1829. Citée par Lionel Groulx, « La situation religieuse en 1840 », *loc. cit.*, p. 71.

<sup>3</sup> Lionel Groulx, « La situation religieuse en 1840 », *loc. cit.*, p. 54, 55, 56.

<sup>4</sup> Certains auteurs, tel Fernand Ouellet, estiment que « malgré des rationalisations issues des idéologies libérales et démocratiques... leur dessein véritable [des libéraux] était de reconstituer une société d'Ancien Régime » favorable à leurs intérêts. De mentalité conservatrice eux-

La bourgeoisie libérale avait cru pouvoir entraîner dans son action et le peuple et la partie libérale du clergé, du petit clergé des campagnes<sup>1</sup> touché par la doctrine de Lamennais ; de fait, les paysans de la vallée du Richelieu et leurs prêtres firent ensemble le coup de feu et dans plus d'une église à moitié vide on lut « avec dédain et d'un air méprisant » les mandements de M<sup>gr</sup> Lartigue condamnant la révolte ; mais les motifs de mécontentement des meneurs étaient bien éloignés de ceux du peuple : les couches inférieures de la population, composées en majeure partie de paysans, avaient vu d'un mauvais œil l'arrivée de colons anglo-saxons avec lesquels il avait fallu partager des terres déjà épuisées par deux cents ans de culture ; frappés durement par une crise agricole qui durait depuis 1826, puis par une épidémie de choléra qui fit 20 000 morts en 1832, les campagnards, démoralisés, travaillés par les agitateurs, firent naturellement des Anglais les boucs émissaires de leurs malheurs : alors qu'au niveau de la bourgeoisie la révolte fut surtout anticléricale<sup>2</sup> pour le peuple elle fut surtout anti-anglaise.

Aussi, désormais, rangé sous la bannière de l'Église, le peuple se tiendra-t-il tranquille, n'opposant à l'Anglais qu'une hostilité verbale ; le bas clergé sera obéissant et se fera « remarquer par l'esprit de régularité... qui l'anime et par sa fidélité à remplir les devoirs de son ministère »<sup>3</sup>. La bourgeoisie libérale reste seule en lice ; face à une levée unanime des armes cléricales elle fera front pendant quelques décennies pour, finalement, vers la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, s'allier au clergé.

Durant la période troublée de 1837-1838, la position des chefs de l'Église canadienne avait été des plus nettes, résolument antirévolutionnaire. M<sup>gr</sup> Lartigue, citant saint Paul et Grégoire XVI, émet une série de mandements par lesquels il exhorte les fidèles au calme, puis leur rappelle leur devoir chrétien d'obéissance aux autorités civiles et religieuses, émanations de l'autorité divine. La révolte apaisée, il ordonne de « ne point absoudre en confession, à moins de rétractation publique, les coopérateurs de la révolte et, s'ils sont morts sur le champ de bataille,

---

mêmes, ils se seraient servis de l'Église et des Anglais comme boucs émissaires afin de fomenter des révoltes qui les auraient portés au pouvoir. (Fernand Ouellet, « L'échec du mouvement insurrectionnel (1837-1838) », *Recherches sociographiques*, vol. VI, n° 2, 1965, p. 153-157. Quelles qu'aient été les intentions profondes de cette bourgeoisie, les faits restent les mêmes.

<sup>1</sup> Ainsi le curé de l'Île Perrot annonçait en chaire en 1837 « qu'il avait eu une vision lui révélant qu'en moins d'un an les Canadiens français marcheraient jusqu'à la cheville dans le sang de leurs ennemis, les Anglais ». Cité par Fernand Ouellet, « L'échec du mouvement insurrectionnel (1837-1838) », *loc. cit.*, p. 53. Le curé de \* Saint-Alexandre, pour sa part, bénissait les révoltés qui partaient au combat. (Cité par Raoul Martin, « Le rôle du clergé pendant l'insurrection de 1837 », *loc. cit.*, p. 92.)

<sup>2</sup> Certains Anglo-Saxons tels Brown et les frères Nelson participèrent à l'insurrection à côté des leaders canadiens-français. Fernand Ouellet, « L'échec du mouvement insurrectionnel (1837-1838) », *loc. cit.*, p. 154.

<sup>3</sup> *Ibid*, p. 154.

ne point chanter de service public ; aux morts les armes à la main, refuser la sépulture chrétienne »<sup>1</sup>.

Profitant du désarroi général et grâce à l'action d'hommes de valeur, tel M<sup>gr</sup> Bourget évêque du récent évêché de Montréal dont la formation avait fait tant de bruit, l'Église se ressaisit ; consciente « des alarmantes lézardes qui tracent des zigzags de malheur dans les murs de la petite Église canadienne »<sup>2</sup>, elle prend une série de mesures qui vont effectivement en faire la maîtresse de la province de Québec et la promotrice d'une idéologie dominante jusqu'à ces dernières années.

### III. La province de Québec de 1840 à nos jours

#### [Retour à la table des matières](#)

L'année 1840 est considérée par les historiens catholiques canadiens-français comme « un des printemps de notre vie de peuple »<sup>3</sup>. Plusieurs causes sont en général invoquées. Tout d'abord, le dynamisme de M<sup>gr</sup> Bourget qui relance les missions paroissiales puis part en France recruter des prêtres qu'il voulait triés sur le volet. Sans doute les qualités qu'il attendait d'eux devaient-elles être rares chez les prêtres français de cette époque car il ne ramena que quelques jésuites et des oblats. Par contre les ordres religieux féminins lui cèdent des éducatrices en plus grand nombre. Mais surtout il fait venir un prédicateur célèbre, chassé de Nancy par la Révolution de juillet, M<sup>gr</sup> Forbin-Janson, dont les paroles enflammées suscitent des élans de ferveur religieuse.

Le chanoine Groulx, expliquant ce renouveau de 1840, pense qu'à cette époque arrivait à la prêtrise une génération de séminaristes formés par des éducateurs nés eux-mêmes au Canada, c'est-à-dire animés de « cette piété tranquille » et de « cet esprit de régularité » dont étaient souvent dépourvus ceux que fournissait la métropole.<sup>4</sup> De plus, le recrutement sacerdotal bénéficiait, dès le premier quart du siècle, de l'ouverture de collèges classiques confessionnels dans les petites villes : ceux-ci étaient fréquentés par des fils de paysans pour qui la prêtrise représentait une promotion tentante tandis que jusqu'à cette date seuls des fils de membres de

---

<sup>1</sup> Mandement des évêques de Québec, 8 janvier 1836, cité par Lionel Groulx, *Notre maître le passé*, 3<sup>e</sup> série, Montréal, Granger, 1944, p. 40.

<sup>2</sup> Lionel Groulx, « La situation religieuse en 1840 », *loc. cit.*, p. 60.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 75.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 53.

professions libérales, souvent anticléricaux et destinés à succéder à leur père, avaient été les élèves des collèges des grandes villes.

Enfin, c'est à partir des années 30, que le clergé, devant l'inaction des pouvoirs publics selon certains auteurs, devant la montée de l'anticléricisme qui affectait en particulier les instituteurs des rares écoles primaires, selon d'autres auteurs, va prendre en main l'instruction publique. Jusque-là l'Église s'était assez bien accommodée de l'ignorance du peuple : M<sup>gr</sup> Hubert ne déclarait-il pas en 1789 que les écoles n'étaient pas nécessaires puisque désormais les postes supérieurs n'étaient plus ouverts aux Canadiens français ? Mais à mesure que ses effectifs vont lui permettre un contrôle de plus en plus serré de tous les degrés d'enseignement, elle va travailler à l'élaboration d'une législation scolaire et d'une doctrine pédagogique qui contribueront grandement à l'établissement de son hégémonie.

Quelques données statistiques de l'époque <sup>1</sup> témoignent de l'amélioration de la situation du catholicisme canadien dans les années 40. Pour une population de 630 000 catholiques canadiens-français répartis dans l'ensemble du Canada on compte alors 2 archevêchés, 4 évêchés, 572 prêtres (soit un pour 1 102 habitants) <sup>2</sup>, 100 étudiants en théologie, 1 800 élèves de collèges (répartis dans 4 maisons de jésuites et 3 d'oblats), 50 communautés religieuses s'occupant d'enseignement primaire, d'œuvres de charité et d'hôpitaux.

Pour nette qu'elle fût, cette remontée du catholicisme ne signifiait pas encore une victoire définitive de l'Église sur ses adversaires : il faudra attendre la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, vers 1880, pour que la mainmise cléricale sur la province de Québec soit assurée ; elle se maintiendra jusqu'à ces dernières années, même si quelques signes de sécularisation des institutions et de la culture en général se manifestent entre les deux guerres.

Si l'on s'interroge sur les raisons des succès, puis du triomphe de l'Église canadienne, il apparaît qu'elle parvint à circonscrire, principalement, trois périls : l'anticléricisme de la bourgeoisie libérale, le voisinage du protestantisme anglo-saxon et l'urbanisation des masses rurales, ce dernier conditionnant d'ailleurs en partie les deux précédents. Nous essayerons de retracer rapidement les principales phases de ces luttes qui constituent l'essentiel de l'histoire de l'Église depuis cent vingt ans en insistant finalement sur les moyens qu'elle mit en œuvre pour parvenir à la victoire.

---

<sup>1</sup> Gaston Carrière, « L'Église canadienne-française vers 1841 », *Revue de l'Université d'Ottawa*, n° 24, 1954, p. 69.

<sup>2</sup> Certes on n'est pas encore revenu à la proportion de 1 prêtre pour 500 habitants de la période française mais il y a amélioration par rapport aux chiffres de 1790. Surtout le nombre des étudiants en théologie est prometteur.

## L'Église et la bourgeoisie libérale

[Retour à la table des matières](#)

Les auteurs officiels présentent les efforts de l'Église dans ses luttes pour l'hégémonie comme une violence qu'elle aurait dû se faire à elle-même pour prendre en charge une nation que l'élite civile avait abandonnée à la Conquête et dont quelques factieux sans importance auraient retardé l'épanouissement. À l'en croire, c'est presque contre son gré qu'elle mériterait le titre de sauveur de la race qu'elle se dispense avec largesse. En fait le clergé canadien ne supportait pas de rivalité au titre de conducteur du peuple. Dès le XVIII<sup>e</sup> siècle, ses efforts, par exemple, pour empêcher la création d'une chambre d'assemblée représentative ou d'une université souhaitée par le gouverneur Dorchester, ses manœuvres pour faire annuler des élections qui ne lui étaient pas favorables montrent qu'il redoutait la montée d'une autorité concurrente. Tout au long du XIX<sup>e</sup> siècle, il n'est pas une réalisation progressiste, même bienveillante à l'égard du catholicisme, dont l'épiscopat ne cherche et ne réussisse finalement l'absorption ou la dissolution ; jouant sur les sentiments conservateurs et nationalistes du peuple, l'Église assimile abusivement les membres du parti libéral aux doctrinaires européens du socialisme athée ; elle en fait de plus des traîtres à leur patrie : serviles imitateurs de l'Anglo-Saxon, ils cherchent à soustraire la Province à sa « vocation agricole » pour la pousser dans les voies dangereuses du commerce et de l'industrie.

Les événements de 1837-1838 avaient démantelé l'aile avancée du parti libéral<sup>1</sup>, certains de ses membres avaient été mis à mort, certains emprisonnés, d'autres s'étaient enfuis aux États-Unis. Mais dès 1844 un groupe d'intellectuels catholiques fonde l'Institut canadien ; instauré « dans le but d'union et d'instruction mutuelles »<sup>2</sup>, cet organisme donne vite asile à tout ce que Montréal compte d'esprits anticléricaux. Par ses journaux, ses conférences, sa bibliothèque la plus riche du pays (7 774 livres et 69 périodiques)<sup>3</sup> la valeur de ses membres (Papineau, Dessaulles, les deux Doutre, Dorion, fondateur du journal *l'Avenir*, plus tard A. Buies, fondateur du journal *la Lanterne*), il exerça une profonde influence anticléricale et antinationalisme. Citons entre autres articles de son programme un projet d'annexion aux États-Unis, un système d'enseignement non confessionnel et la séparation de l'Église et de l'État. Mais, divisé lui-même, sans appuis politiques

<sup>1</sup> Le terme « libéral » ne correspond pas à la terminologie de l'époque. Il n'y avait pas alors de partis au sens actuel mais des groupes, par exemple les « Canadiens », les « Bretons ». Ceux que nous nommons les libéraux se regroupaient au sein du groupe des « Patriotes ».

<sup>2</sup> *Constitution de l'Institut canadien*, art. II, dans Frère Marie-Médéric, *Un siècle de voltairianisme au Canada français*, thèse, Ottawa, Université d'Ottawa, 1939, p. 249.

<sup>3</sup> Frère Marie-Médéric, *Un siècle de voltairianisme au Canada français*, p. 271. Cette bibliothèque contenait des livres aussi « pervers » que « les œuvres complètes de Voltaire, *les Mystères de Paris* et *le Juif errant* d'E. Sue, *le Voyage en Orient* et *Jocelyn* de Lamartine ».

suffisants, il n'arriva pas à faire aboutir ses projets. Après bien des démêlés, dont l'affaire Guibord représente un épisode tragi-comique<sup>1</sup> l'Église arrivait à faire dissoudre l'Institut, dont les membres avaient été excommuniés, et à fermer sa bibliothèque. (1860)

« Cette génération anticléricale militante, qui s'inspirait de sources européennes... n'a pas laissé de traces. »<sup>2</sup> Le parti libéral s'assagit et, en 1896, sa doctrine était si proche de celle de l'Église qu'un ancien membre de l'Institut canadien, devenu président du premier gouvernement libéral, Wilfrid Laurier, obtenait, par l'intermédiaire d'un envoyé de Léon XIII, la réhabilitation officielle de ces « émules de Garibaldi », « suppôts de l'enfer » contre lesquels l'Église ferraillait depuis un siècle et dont elle avait réussi à empêcher l'accession à la députation jusqu'en 1886. Au début de notre siècle, un leader libéral, Bourassa, scelle pour de longues décennies l'union du clergé et de la bourgeoisie par l'adoption officielle d'une commune « doctrine sociale » sur laquelle nous reviendrons. Désormais les étiquettes « libéral » ou « conservateur » ne serviront plus qu'à alimenter de violentes querelles de clocher dont des avantages matériels sont la plupart du temps l'enjeu et où « une bonne partie de la population ne voit qu'un grand divertissement à épisodes multiples »<sup>3</sup>.

Durant toute cette première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, le clergé mène seul la Province, de façon autoritaire d'abord, puis, après la Seconde Guerre mondiale, avec plus de nuances et en plaçant quelques laïcs aux postes clés. Mais en fait l'Église ne partage toujours pas le pouvoir et, en 1952, J.-C. Falardeau pouvait encore écrire : « L'expérience familière prouve à l'évidence qu'aucun gouvernement ne songerait à soumettre une loi de quelque importance sans s'être au préalable assuré que celle-ci recevra la faveur ou tout au moins l'approbation tacite de l'épiscopat »<sup>4</sup>.

Il faudra attendre la fin du « règne Duplessis », en 1959, pour que les revendications d'une bourgeoisie intellectuelle anticléricale, assez peu différentes de celles du siècle dernier, inspirent certains actes d'un gouvernement de tendance progressiste, dont on pouvait penser qu'il incarnait les tendances politiques et sociales de la majorité de la population. Dans le même temps la physionomie de l'Église change, il n'est d'ouverture au modernisme dont elle ne se fasse l'écho. Pourtant la victoire d'un parti conservateur aux dernières élections législatives de

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 348. Pendant six ans (1869-1875), malgré les tentatives des amis du défunt, l'Église empêcha son inhumation ; comme tous ses confrères il avait été excommunié.

<sup>2</sup> Fernand Dumont et Guy Rocher (édit.), « Introduction à la sociologie du Canada français », *Recherches et débats*, n° 34, *le Canada français aujourd'hui et demain*, Paris, Desclée de Brouwer, 1961, p. 27

<sup>3</sup> Marcel Rioux, « Idéologie et crise de conscience du Canadien français », *Cité libre*, n° 14, 1955, p. 28.

<sup>4</sup> Jean-Charles Falardeau, « Rôle et importance de l'Église au Canada français », *loc.cit.*, p. 228-229.

1966 révèle la vigueur de l'idéologie traditionnelle et la puissance d'une Église dont les desseins n'auraient peut-être qu'une apparence de libéralisme.

Quoi qu'il en soit, notons qu'au niveau de notre recherche la plupart de nos informatrices ont passé une partie de leur vie durant l'époque fortement cléricale de l'histoire du Canada français, alors que l'absence presque totale d'opposition permettait à l'Église une liberté absolue dans le choix de ses thèmes idéologiques : nous essayerons d'évaluer la profondeur de l'influence de ceux-ci et leur interférence avec des modèles antagonistes ou indifférents.

## L'Église et l'Angleterre

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons vu que les rapports des évêques canadiens-français et des gouverneurs anglais, dès les lendemains de la Conquête, avaient été heureux ; par respect de l'autorité et par goût de l'ordre, par nostalgie peut-être aussi d'une royauté de droit divin, l'épiscopat a toujours prêché l'obéissance à Londres ; il ira même lors des événements de 1837-1838 jusqu'à prendre parti contre ses propres fidèles<sup>1</sup>. C'est que, l'Angleterre lui ayant toujours laissé la plus grande liberté, l'Église n'a rien à craindre de ce gouvernement lointain et ne voit aucune raison pour s'opposer à lui. Par contre les Anglo-Canadiens, dont le protestantisme et les idées subversives en matière politique et économique représentent un danger bien présent, vont, lorsqu'ils commenceront à devenir trop nombreux vers 1820-1830, faire l'objet de ses attaques répétées.

L'influence anglo-saxonne pénétra tout d'abord les couches supérieures de la société canadienne-française : à partir de 1791 les députés canadiens-français rencontraient à la « Chambre d'assemblée » des collègues canadiens-anglais dont ils épousaient, sinon les convictions religieuses, du moins un certain état d'esprit et des idées néfastes à l'Église. Dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle d'importantes vagues d'immigrants, venus des États-Unis et de l'Angleterre, envahissaient les campagnes les plus reculées ; quelques décennies plus tard, avec l'ouverture des manufactures, c'était la population grandissante des villes qui allait se trouver en contacts quotidiens avec des protestants, au travail, dans la rue ; une union risquait de se faire, par-dessus les différences ethniques, entre membres d'une même couche sociale, celle des ouvriers, au détriment de l'autorité : le patron, l'Église.

---

<sup>1</sup> Raoul Martin, *op. cit.*, p. 93. Nous avons vu que l'auteur parle de l'Église comme d'un véritable « rempart de la souveraineté britannique ».

Aussi, assez indifférente aux efforts conjugués des parlementaires canadiens-français et canadiens-anglais pour, à l'instar des États-Unis, assurer au Canada le plus possible d'indépendance à l'égard de l'Angleterre, l'Église insistera surtout sur la rivalité des deux groupes ethniques à l'intérieur du Canada ; ce qui n'était jusqu'ici, surtout, qu'une rivalité parlementaire au niveau de l'élite politique des deux ethnies apparaîtra, par ses soins, comme une rivalité de « race »<sup>1</sup> et, plus qu'une rivalité, une lutte dont elle allait se faire le champion. Elle forge à cet effet une idéologie, sur laquelle nous reviendrons, dont le but est de couper le groupe canadien-français de l'influence anglaise en le maintenant dans ses campagnes, sous son égide, tandis que les villes seraient abandonnées à l'Anglo-Saxon protestant, au commerce et à l'industrie.

Lorsque Lord Durham visita la Province en 1838, les jugements tant de fois cités qu'il émit dans son rapport au sujet des Canadiens français (par exemple : « on ne peut concevoir de nationalité plus dénuée de tout ce qui peut donner de la vigueur et de l'élévation à un peuple que la nationalité de ces descendants de Français »<sup>2</sup> peuvent en partie trouver leur origine dans cette politique de « repli sur les terres » dans laquelle le groupe était engagé. La volonté du clergé catholique de préserver les fidèles allait avoir des conséquences inverses de celles qu'il avait escomptées : « l'affreux rapport », augmenté des plaintes des Canadiens anglais inquiets de la montée du cléricisme canadien-français, décidait Londres à promulguer l'Acte d'union des deux Canadas (1840), dont l'objectif essentiel était l'absorption du groupe français par le groupe anglais, absorption politique d'abord, culturelle, donc religieuse, plus tard.

On se souvient que cette date de 1840 marque aussi le point de départ d'un renouveau dans l'histoire du catholicisme canadien : sans doute, les Patriotes de 1837 qui avaient rêvé d'un rattachement aux États-Unis, aussi bien que ceux des parlementaires qui avaient cru à une collaboration d'égal à égal avec les Canadiens anglais, furent-ils pareillement déçus par l'Acte d'union et l'Église put-elle alors ressaisir un peuple désorienté.

Durant les vingt années suivantes, tandis que l'influence canadienne-française baisse progressivement sur la scène de la vie politique nationale, l'emprise cléricale s'affermir dans la Province malgré l'action de l'Institut canadien. L'Église a atteint son but : le peuple canadien-français est suffisamment dressé contre l'élément anglo-saxon pour que son absorption culturelle soit désormais impossible. Mais il a aussi pris suffisamment de retard dans les domaines économique et politique pour que l'Anglais trouve là prétexte à éviter sa

<sup>1</sup> Par exemple « Vocation de la race française en Amérique », déclaration de Mgr Paquet à la Saint-Jean-Baptiste en 1902 ; texte surnommé le « bréviaire du patriote canadien-français » par le recteur de l'Université Laval en 1925. Cité par Stanley French, « La philosophie au Canada français », *Cité libre*, n° 68, 1964, p. 23.

<sup>2</sup> Texte du *Rapport Durham*, cité par Guy Frégault, Marcel Trudel, Michel Brunet, *op. cit.*, p. 212.

collaboration. Aussi, lorsque l'autonomie du Canada vis-à-vis de l'Angleterre sera obtenue peu à peu à partir de l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (1867) jusqu'au statut de Westminster en 1931, ces victoires seront-elles autant de succès cléricaux dans une province qui sépare de plus en plus son destin de celui du reste du Canada : dans la fédération canadienne, le Canada français n'occupe peut-être qu'une place secondaire mais la province de Québec, isolée, reste bien française et bien catholique ; le péril protestant est désormais conjuré.

De nos jours l'Église a modéré sa position nationaliste, elle fait cause commune avec les partisans d'un fédéralisme corrigé tandis que les thèmes d'un néo-nationalisme sont repris par cette nouvelle élite bourgeoise et anticléricale dont nous parlions dans les pages précédentes<sup>1</sup>. Ces mouvements récents influencent-ils la masse de la population, les femmes en particulier, peu familières des spéculations politiques ? Ou bien la haine de l'Anglais et du protestantisme dont elles ont été imprégnées jusqu'à la dernière guerre va-t-elle encore jouer de façon déterminante dans leurs attitudes religieuses ?

## L'Église et l'urbanisation de la province de Québec

[Retour à la table des matières](#)

Le clergé canadien a pu croire pendant cent ans qu'il était venu à bout du libéralisme anticléricale et de la menace protestante, mais le lent abandon des campagnes, qu'il retarda en luttant contre l'émigration aux États-Unis puis en se mettant à la tête de ses fidèles pour le défrichage de nouvelles terres dans les Laurentides et autour du lac Saint-Jean, dut lui paraître assez vite irréversible ; en un siècle le rapport de proportions entre les populations rurales et urbaines se renverse : 80 p. cent de paysans en 1860, 20 p. cent en 1960.

Cet exode vers les villes offrait de multiples sujets d'inquiétude pour l'Église ; en dehors du danger représenté par la présence des Canadiens anglais protestants, la ville recèle des ennemis spécifiques de la religion et de la morale : certes la misère et la maladie d'abord ; mais pourtant « les mauvaises conditions de travail, les bas salaires ne sont pas les vrais dangers de l'industrialisation... ce sont les dangers moraux qu'il faut craindre »<sup>2</sup>. Parmi ceux-ci, outre l'alcoolisme contre lequel l'Église fonda de nombreuses ligues de tempérance, viennent au premier plan la licence sexuelle et le goût de l'argent, qu'elle combattra par des voies multiples.

---

<sup>1</sup> Fernand Dumont, *Pour la conversion de la pensée chrétienne*, Montréal, Éditions H.M.H., « Constantes », 1964, p. 97. « Certaines des antinomies qu'il [l'ancien nationalisme] avait perçues réapparaissent, et presque dans les mêmes termes... »

<sup>2</sup> Adélar Dugré, *la Doctrine sociale de l'Église*, 23<sup>e</sup> cours à domicile de l'Union catholique des cultivateurs, Montréal, 1948-1949, p. 23.

Enfin la ville sous-entend aussi l'industrialisation, génératrice de phénomènes plus dangereux encore pour la religion : l'union des ouvriers contre leurs employeurs, les revendications syndicales, les grèves, la contestation de la propriété privée. Jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, l'Église considéra ces problèmes comme des difficultés d'ordre moral découlant de rapports interindividuels et qui devaient être réglées par la pratique des vertus chrétiennes, d'obéissance et d'humilité de la part de l'employé, de charité et de justice de la part du patron ; le mal véritable, c'est que « nous ne sommes pas assez chrétiens »<sup>1</sup> ; entre « hommes également aimés de Dieu », qui seul « demande des comptes »<sup>2</sup> soumettons-nous à l'ordre qu'il a établi sur terre : les lois sociales ne sont que des accidents de la loi divine. En cas de conflit, « après vous être assurés l'appui de Dieu par une prière désintéressée, soumettez-vous au jugement et à la charité de vos patrons. La réponse ne vous sera peut-être pas toujours favorable, mais baisez la main de Dieu qui vous éprouve ; jamais, non jamais ne levez un bras rebelle. D'ailleurs ne désespérez pas, l'Église a confiance en l'effet de ses conseils. »<sup>3</sup>

L'affiliation aux syndicats non confessionnels dépendant de ceux des États-Unis fut longtemps punie d'excommunication. Lorsque, d'après l'encyclique *Rerum Novarum* (1891), l'Église décida de fonder ses propres syndicats, ce fut plus en réaction contre les premiers que par une « prise de conscience directe du problème ouvrier »<sup>4</sup> et elle érigea alors une « doctrine sociale » par laquelle elle espérait conserver la direction du monde ouvrier comme elle gardait celle du monde paysan. Cette doctrine se résume assez bien dans cette déclaration d'un manuel de « morale sociale » de l'époque : « Chargés par Notre-Seigneur Jésus-Christ de diriger les hommes dans les voies du salut, ils [les membres du clergé] doivent leur dire clairement ce qui est bien et mal dans tous les domaines. »<sup>5</sup> Aussi les syndicats chrétiens se faisaient-ils remarquer par leur modération et leur paternalisme : « beaucoup de prêtres mêlés au mouvement avaient tendance à en faire d'inoffensifs cercles d'étude... et des aumôniers exerçaient une autorité gauche et abusive »<sup>6</sup>. Notons pourtant qu'il faut attribuer à l'Église le mérite de tout ce que connut le Québec en fait de lois sociales et de mouvements coopératifs jusqu'à ces

<sup>1</sup> Fernand Dumont, « Structure d'une idéologie religieuse, la L.O.C. », *Recherches sociographiques*, vol. I, n° 2, 1960, p. 183.

<sup>2</sup> Adélar Dugré, *la Doctrine sociale de l'Église*, p. 23.

<sup>3</sup> Abbé H. de Foy, discours à des artisans du Québec, 1892. Cité par Gérard Lemieux, « Notes sur le mouvement social catholique », *le Canada français entre le passé et l'avenir*, numéro spécial de *Chronique sociale de France*, 65<sup>e</sup> année, cahier n° 5, septembre 1957, p. 459-474.

<sup>4</sup> Fernand Dumont et Guy Rocher (édit.), « Introduction à la sociologie du Canada français », *loc. cit.*, p. 17. L'opinion publique était opposée à ces syndicats : « pour les cultivateurs et la majorité de l'élite les syndicats chrétiens constituaient un scandale à peine moins irritant que les unions anglaises » (Gérard Pelletier, « Le syndicalisme canadien-français », dans M. Wade et J.-C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 284).

<sup>5</sup> Adélar Dugré, *la Doctrine sociale de l'Église*, p. 7.

<sup>6</sup> Gérard Pelletier, « Le syndicalisme canadien-français », *loc. cit.*, p. 288.

dernières années. Aucune autre force ne fut-elle jamais assez organisée pour la concurrencer dans ce domaine ?

Bien que l'idéologie officielle ne parle plus actuellement de « doctrine sociale » mais de « principes chrétiens », bien qu'une lettre pastorale collective des archevêques déclare en 1950 « le milieu ouvrier et industriel sanctificateur » et que l'épiscopat intervienne en médiateur efficace dans les conflits sociaux ou aille même jusqu'à se mettre à la tête du mouvement de déconfessionnalisation de certains organismes publics<sup>1</sup>, Dumont et Rocher pouvaient déclarer en 1961 : « Nous vivons encore partiellement sur cette idéologie »<sup>2</sup> sociale cléricale ; celle-ci est encore assez forte jusqu'à maintenant pour empêcher une sensibilisation de l'ouvrier aux thèmes sociaux contemporains comme ceux de conscience de classe ou de solidarité ouvrière internationale. Mais le mouvement d'urbanisation se poursuit malgré l'Église et l'on peut se demander quelle sera, face à des situations qu'elle n'avait forcément pu prévoir, la force de permanence des modèles cléricaux mis en place voici plus de cent ans. En ce qui concerne nos informatrices, moins touchées peut-être que l'élément mâle de la population par ce type de problèmes, nous aurons pourtant l'occasion d'observer le reflet d'un conflit entre les valeurs économiques et sociales nouvelles et une fidélité souvent inconsciente à la doctrine traditionnelle.

## L'idéologie cléricale

[Retour à la table des matières](#)

Nous avons donc assisté, à travers une histoire assez mouvementée jusque vers 1880, puis remarquablement exempte d'événements saillants ensuite, aux progrès puis à l'épanouissement de l'Église canadienne-française, à son infiltration dans le destin d'un peuple pendant quatre ou cinq générations. Ce succès de l'Église, qui pourrait presque relever du miracle, a certainement bénéficié de circonstances historiques favorables dont une des plus visibles est, pendant les cinquante premières années du Régime anglais, l'absence d'élites laïques. L'alliance qui s'était opérée au lendemain de la Conquête entre le clergé et le nouveau pouvoir civil avait évité aux Canadiens français le sort qui aurait pu être le leur après une défaite et un double abandon de la part de ses élites civiles et de la mère patrie ; la religion, les coutumes, le Code civil français même étaient saufs grâce aux évêques, qui avaient ainsi fait la preuve de leur fidélité aux populations

---

<sup>1</sup> Ainsi les interventions de plusieurs évêques dont M<sup>gr</sup> Charbonneau, archevêque de Montréal, contribueront à mettre fin à la fameuse grève d'Asbestos, qui dura du 13 février à la fin de juin 1949 ; et en 1949 le père Lévesque proclame la non-confessionnalité du Conseil supérieur de la coopération, dont il était le président ; cité par Fernand Dumont et Guy Rocher (édit.), « Introduction à la sociologie du Canada français », *loc. cit.*, p. 30.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 28.

canadiennes-françaises et de leur compétence à les administrer. L'attachement et la confiance du peuple à son évêque, à ses curés, étaient sincères et motivés. Aussi, nous l'avons vu, lorsqu'une nouvelle élite de bourgeois intellectuels prétendit concurrencer l'Église à la tête du groupe au milieu du siècle dernier, il était déjà trop tard et le clergé, un instant inquiet, reprit vite le dessus. L'opposition à la fois anticléricale et anti-anglaise dont nous venons de parler ne fut jamais le fait que d'une mince couche de la population, les événements de 1837 le démontrèrent ; jamais le peuple, issu tout droit des paysans français du XVII<sup>e</sup> siècle et de la Contre-Réforme, ne se serait allié avec des ennemis de la religion, même si lui-même à l'occasion tenait tête au curé ou pratiquait mollement. Par ailleurs, mal vue en Angleterre à cause de son goût pour la démocratie américaine, la bourgeoisie libérale ne pouvait donner libre cours à son agressivité envers un clergé protégé, lui, par la métropole : s'attaquer à l'Église, c'était alerter Londres et créer dans la Province un état d'agitation dont l'ennemi aurait profité pour resserrer sa domination.

Mais, sans sous-estimer la part des circonstances historiques, la principale cause de l'hégémonie cléricale au Canada français doit être cherchée dans l'adhésion unanime des Canadiens français à une doctrine éparse dans des dizaines d'ouvrages, des milliers de fascicules, que, pendant plus d'un siècle, l'Église va peu à peu mettre au point.

La résistance de l'Église à ses adversaires de l'intérieur et de l'extérieur, sa victoire sur eux, s'expliquent surtout par le soutien de tout un peuple qui reconnaissait en elle la promotrice et la gardienne d'une idéologie bien adaptée à ses aspirations et à sa situation politique, économique et sociale. La chance et l'habileté de l'Église consistèrent à prendre à son compte un système de valeurs plus ou moins latentes dans le groupe, à les porter au niveau des consciences et à les exploiter. L'embarras dans lequel elle peut se trouver actuellement provient moins de la victoire de l'un de ses ennemis traditionnels que de la désaffection, relative certes, de son alliée, la masse des fidèles, tournée vers des idéologies et des valeurs d'un tout autre esprit.

Cette idéologie, dont nous étudierons maintenant plus en détail quelques-uns des caractères qui nous ont paru avoir les incidences sociologiques les plus fortes, enveloppe la totalité des manifestations collectives et individuelles de la vie de la Province. Nous nous sommes dégagée rapidement de ses aspects politiques et économiques quelques paragraphes plus haut, lors de l'exposé historique de la montée du cléricisme ; nous envisagerons successivement maintenant celles de ses implications religieuses, morales et pédagogiques, qui sont le plus en rapport avec notre recherche.

## L'autorité

Le principe de base de l'édifice, garantie de la réussite de l'ensemble, est la reconnaissance inconditionnelle de l'autorité : civile ou religieuse, elle émane de l'autorité divine qu'elle diffuse à tous les étages de la hiérarchie. Le clergé canadien-français donne lui-même l'exemple de la discipline par une parfaite obéissance à Rome et une orthodoxie doctrinale sans défaillance. En cas extrême de conflit entre les pouvoirs civil et religieux, le sacré prend évidemment le pas sur le profane : bien qu'officiellement l'Église catholique, pas plus à l'époque française que sous le Régime anglais, n'ait de rôle temporel officiel et que l'instauration définitive de la séparation de l'Église et de l'État se fasse en 1852 (loi des Rectoreries)<sup>1</sup>, il faut insister encore sur la puissance de coercition du clergé catholique canadien sur la vie publique et privée des fidèles. Par suite de l'identité des destins du catholicisme et de la société civile canadienne-française, il va de soi qu'être un bon Canadien français c'est d'abord être un bon catholique. Cette condition suppose l'adhésion à certains modèles de croyances et de comportements bien délimités en dehors desquels l'Église dispense, par le canal de ses ministres ou de l'opinion, des sanctions terrestres (réprobation tacite, admonestations privées ou publiques, refus d'absolution, excommunication) ou célestes (menace de l'enfer ou d'un long séjour au purgatoire).

Les piliers de cet autoritarisme sont la religion, la famille et l'école ; le curé, le père et l'instituteur, triple incarnation d'un même principe, cernent l'horizon spirituel, affectif et intellectuel de l'enfant des absolus de la foi et de la tradition. Comme l'a dit M. Rioux<sup>2</sup>, pour le jeune Canadien français traditionnel « les parents savent tout, les curés savent tout, tout le monde sait tout autour de lui » ; dressé à l'acceptation, non seulement il obéit mais il s'installe dans une « attitude sécuritaire » qui lui fait chérir l'obéissance. L'homogénéité culturelle du groupe canadien-français, son absence de contact avec d'autres ethnies facilitent ce conditionnement et en augmentent les effets.

Deux principes guident l'éducation de l'enfant, comme ils devront inspirer la vie de l'adulte : la subordination des fins temporelles aux fins spirituelles et la prédominance de l'intérêt collectif sur les intérêts privés.

---

<sup>1</sup> Marc Lalonde, « Les relations juridiques Église-État au Québec », *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 83 sqq. ; jusqu'à cette date l'Église d'Angleterre eut le titre de religion d'État. À partir de 1852 toutes les religions n'avaient, juridiquement que le titre de « voluntary associations ». Néanmoins, et jusqu'à nous, le clergé catholique jouit d'un certain nombre de privilèges, tel le non-paiement d'impôts. De plus, il est le détenteur exclusif des registres d'état civil et la dîme est encore une créance privilégiée.

<sup>2</sup> Marcel Rioux, « Remarques sur l'éducation secondaire », *Cité libre*, n° 8, 1953, p. 34 sqq. ; l'auteur définit l'attitude sécuritaire « comme le résultat d'une attitude négative envers le besoin de comprendre, de s'interroger, de chercher ».

### La prééminence des fins spirituelles

Pour répondre à la première exigence, l'homme doit être en lutte perpétuelle afin d'assurer la victoire de la partie céleste de sa personne, dite raison ou volonté, contre la partie terrestre, le domaine des sens : « c'est le fond même de la nature qui est gâté, ce sont les défauts et les vices dont les germes sont en [elle] par suite de la déchéance originelle... »<sup>1</sup>. Même l'exaltation intellectuelle est suspecte : « Méfions-nous des délires de l'imagination... cette faculté mobile et superficielle »<sup>2</sup>. Quant au sentiment, « forcé de se matérialiser, il ne peut arriver à l'âme autrement que par le chemin scabreux des sens. Il doit emprunter le langage des yeux, des mains, de tout le corps »<sup>3</sup>. Les seuls sentiments licites sont, d'après la pédagogie de M<sup>gr</sup> Ross, « la crainte des punitions et l'espoir des récompenses, l'émulation et le sentiment de l'honneur, l'amour du maître et des parents, l'amour du devoir et l'amour de Dieu »<sup>4</sup>.

Ce dernier lui-même ne doit pas tomber dans l'excès ; le mysticisme n'a jamais été l'apanage du catholicisme canadien-français et s'il eut ses martyrs et ses héroïnes, il n'a pas encore eu de saint canonisé. Certains maîtres de la doctrine officielle préconisent d'ailleurs « une amitié » plutôt qu'un « amour de Dieu »<sup>5</sup> ; là encore, selon A. Dugré, la présence du protestant, toujours mal intentionné, aurait forcé le sentiment religieux à se retirer au plus profond des cœurs, à se masquer de froideur.

La partie noble de l'homme, la raison, est pourtant subordonnée à la raison divine : une pensée trop libre, une intelligence trop indépendante commettent le péché d'orgueil, celui qui mena la créature à sa chute. Aussi est-il néfaste de s'interroger, non seulement sur les vérités religieuses, mais sur les comportements et les fins temporelles de l'Église. Bien que l'enseignement catéchistique commence à la maison et se continue, comme matière principale, durant toute la scolarité, les connaissances religieuses du laïc, élémentaires, visent surtout des buts pratiques : savoir se défendre contre les tentations terrestres et contre les arguments d'un éventuel protestant en mal de prosélytisme. Seul le thomisme utilise de manière licite les facultés de raisonnement humaines ; explicite au niveau de l'enseignement supérieur et en fin d'études secondaires, latent aux autres niveaux, son usage exclusif comble l'intellect et supprime jusqu'à la possibilité du doute. Le ton de la littérature religieuse ne saurait être qu'apologétique pour bercer d'un chant familier les paisibles certitudes de la foi.

<sup>1</sup> Louise Duval, « Quelques thèmes idéologiques dans la revue *l'Enseignement primaire* », *Recherches sociographiques*, vol. IV, n° 2, 1963, p. 208.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 209.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>5</sup> Adélard Dugré, « La religion des Canadiens français », *Relations*, n° 92, août 1948, p. 228.

Mais si les éléments émotionnels et cognitifs de ce catholicisme sont un peu mis en veilleuse, le clergé propose en compensation une diversité étonnante de cultes et autres pratiques religieuses secondaires bien propres à recueillir l'adhésion populaire. Outre les manifestations obligatoires d'appartenance, comme l'assistance à la messe et la réception de la communion, nul ne doit se dispenser d'assister aux multiples processions, pèlerinages, récitation publiques de chapelet, *premiers vendredis du mois*. Des rites individuels, tels prières, jeûnes, sacrifices et macérations, des lectures d'*Annales* devraient s'y ajouter. Enfin l'Église encourage certaines pratiques semi-magiques comme la bénédiction des maisons et des moissons, les prières pour la pluie ou contre les sauterelles. Ajoutons que l'usage des objets pieux (chapelets, médailles, images) est si répandu que la province de Québec vient au premier rang mondial de l'importation dans ce domaine.

L'importance de ces manifestations visibles de la foi, les plus aisément contrôlables par le prêtre ou l'opinion publique, par la famille aussi, est certes caractéristique des sociétés traditionnelles et ne s'applique pas seulement au Canada français ; de même l'accent mis sur leur aspect utilitaire, presque magique, n'est pas pour surprendre dans une société paysanne. Nous serons davantage retenus par l'esprit dans lequel ces rites devaient être accomplis et par le rôle qui devait être le leur : rappeler à l'homme la misère de sa condition terrestre pour mieux aviver son désir de l'au-delà. Comme ce fut d'ailleurs le ton général dans le monde à cette époque, le catholicisme est une religion de larmes ; ce ne sont que représentations de pleurs, de sang, de cœurs déchirés et de Christ en croix ; la mort du Christ semble avoir eu plus d'importance que sa vie. Mais le thème de la terre « vallée de larmes » ne fut pas ici qu'un effet de rhétorique ; selon l'enseignement catéchistique, Dieu offre à l'être humain une alternative : ou il cherche à vivre selon son bon plaisir et c'est l'enfer qui l'attend, ou il assume les misères de sa condition, il les chérit même comme une compensation aux félicités dernières, et c'est le paradis pour plus tard. Toutefois la religion consolatrice s'offre dès à présent à lui avec ses rites, ses prières surtout et la parole sacerdotale qui enseigne l'acceptation. Cette valorisation de la souffrance qui, nous le verrons ultérieurement, déclenche, chez les femmes surtout, des conduites masochistes, peut certainement être considérée comme une arme de l'Église pour s'assurer le contrôle des consciences : elle les sensibilise à la douleur, leur en démontre le caractère inéluctable puis elle apparaît comme le seul remède possible.

Préambule au ciel, les épreuves terrestres résultent surtout du péché originel et de la nature mauvaise de l'homme. Aussi, le second aspect privilégié par cette idéologie portera sur les implications morales de la religion. Une règle sans exception préside à cette éthique : le bien c'est tout ce qui relève de la nature divine de la créature et les efforts qu'elle fait pour s'en approcher (mépris des besoins corporels, sacrifices, souffrance), le mal c'est l'abandon à notre nature animale (plaisirs du boire et du manger, de l'exercice corporel et surtout de la sexualité). Tous les péchés dérivent de l'ignorance ou du mépris de cette loi, et le plus grave d'entre eux est le péché sexuel : c'est le Péché par excellence. À lire la

littérature religieuse de l'époque et à entendre parler les femmes qui furent jeunes il y a encore une dizaine d'années, il semblerait que l'enfer ait été spécialement créé pour ceux dont la chair fut faible. La famille, l'école, la société épient chez l'enfant, l'adolescent et l'adulte, de sexe féminin surtout, les moindres atteintes à la « pureté » : depuis la façon de « se mettre au lit modestement »<sup>1</sup> jusqu'au périmètre des décolletés, toutes les règles pour arriver vierge au mariage sont consignées dans les règlements des couvents de demoiselles. Quant aux femmes mariées, avec le maximum de chasteté elles doivent, pour assurer la fameuse revanche des berceaux, procréer le maximum possible d'enfants. Le prêtre, le village, la parenté, tous surveillent l'intervalle entre la date du mariage et la première naissance, aussi bien scandalisés s'il est trop court que s'il est trop long. De même, jusqu'à la ménopause, la vie de la femme sera uniquement centrée sur son rôle de mère : le plaisir sexuel lui est déconseillé, tout regard jeté hors de sa maison est dangereux.

Là encore le pouvoir de coercition de l'Église est net : seule, elle promeut des valeurs morales, elle en contrôle la concrétisation et distribue les sanctions qui s'y rapportent.

### La prééminence des fins collectives

Mais l'idéologie cléricale ne se contente pas de préconiser un mode de vie religieux et moral individuel, elle établit aussi, pour un « bien » du groupe qu'elle a défini elle-même, une série de règles qui organisent les rapports entre les membres de la communauté canadienne-française d'une part, entre ceux-ci et le reste du monde d'autre part.

La dichotomie énergétique que nous avons observée au niveau de la morale individuelle se retrouve au niveau de la morale sociale : le Bien c'est le *nous*, la famille, la paroisse et le Canada français ; le Mal c'est *les autres*, les Anglo-Saxons, les Français de la Révolution et le reste du monde qui apparaît comme un vaste champ de mission<sup>2</sup>.

Aussi le concept de « prochain » subira-t-il des réajustements selon la catégorie de personnes à laquelle il s'appliquera. Saint Thomas n'a-t-il pas écrit : « l'ordre de la charité c'est que, dans la poursuite d'une même catégorie de bien, nous préférions nous-mêmes à autrui et que cette préférence atteigne ceux qui nous sont proches par le sang »<sup>3</sup> ? Il va donc de soi « qu'on refuse de confondre dans un

<sup>1</sup> A. A. Gosselin, *op. cit.*, p. 474. (Île d'Orléans).

<sup>2</sup> Jean-Charles Falardeau, « Les Canadiens français et leur idéologie » dans M. Wade et J.-C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 28 ; « le Canadien français connaît le monde par la mission et sous forme de mission ».

<sup>3</sup> Louise Duval, « Quelques thèmes idéologiques dans la revue *l'Enseignement primaire* », *loc. cit.*, p. 215.

même sympathique regard l'émigré frais émoulu de la terre natale et le descendant canadien de dix fortes générations »<sup>1</sup>. Ouvrir ses frontières aux peuples et aux idées étrangères est néfaste ; « le cosmopolitisme est une des plus monstrueuses erreurs que nous a léguées le siècle qui vient de finir »<sup>2</sup>. L'émigré anglais, dont la présence signifiait tant de menaces pour l'Église catholique et ses fidèles aura une place spéciale dans cette idéologie ; faute de pouvoir l'expulser, qu'on lui fasse au moins savoir qu'il est indésirable : « on traite les minorités protestantes avec une générosité parfois exagérée »<sup>3</sup>. Les Irlandais, bien que catholiques, semblent aussi dangereux, et répréhensible est le mariage de l'un d'entre eux avec un Canadien français ; l'on dira : *Il [ou elle] a épousé un protestant [ou une protestante]*. Aller à l'église catholique irlandaise c'est « aller à la messe chez les protestants »<sup>4</sup>.

C'est la patrie, le Canada français, qui devra être le réceptacle unique de l'amour de ses enfants, un amour jaloux et reconnaissant qui englobe le présent, l'avenir et le passé surtout de « la race » : « le peuple canadien-français conserve avec une rare fidélité la langue, les mœurs, les lois et la religion de la mère patrie. Il n'y a pas sur terre de peuple plus heureux que celui-là. »<sup>5</sup>. Nous avons vu plus haut comment la nation devient une entité mystique dont les « origines » et la « mission »<sup>6</sup> témoignent assez de l'intervention divine pour que l'individu s'efface devant l'exigence des impératifs collectifs.

Il importe donc de vivre en conformité avec ce que l'histoire, réelle ou supposée, du groupe a indiqué comme étant la « nature » de la « race ». Tandis que ceux qui émigrent vers la ville ou aux États-Unis compromettent leur bonheur d'ici-bas et hypothèquent leur vie future, ceux qui restent attachés au sol ancestral travaillent pour leur bien et celui de la patrie. Tandis que la « nature » des Anglo-Saxons les pousse vers le commerce et l'industrie, celle du Canadien français l'attache à la charrue, il a une « vocation agricole » ; à la rigueur une petite industrie locale est admise, mais qu'elle garde un caractère familial et soit inspirée par les besoins de la communauté, non par un souci d'enrichissement individuel.

« L'expérience montre que, pour le maintien et la permanence de toute nationalité, il faut l'union intime et indissoluble de l'individu avec le sol » ; que celui qui a de la terre s'y cramponne, que celui qui n'en a pas emploie « le fruit de

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 204.

<sup>2</sup> Jean Bergeron, *l'Agriculture et l'Église, deux amies intimes d'origine divine*, Québec, Bergeron, 1943, p. 92. « Plus la France a reçu chez elle d'étrangers, Allemands ou Juifs, étudiants exceptés, et moins elle était la vraie France ; elle s'est enjuivée et a failli être gouvernée par de prétendus touristes, manufacturiers, fermiers et commerçants d'outre-Rhin. »

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>4</sup> Cité par Jean-Charles Falardeau, « Les Canadiens français et leur idéologie », *loc. cit.*, p. 29.

<sup>5</sup> Louise Duval, « Quelques thèmes idéologiques dans la revue *l'Enseignement primaire*, *loc. cit.*, p. 204. Les manuels d'histoire des classes primaires ne consacrent que quelques pages à la période allant de 1760 à nos jours tandis que la période française occupe les cinq sixièmes du livre.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 204.

son travail à l'acquisition d'une partie de notre sol »<sup>1</sup>. Mais le cultivateur doit pourtant se garder de faire des profits, d'appliquer dans la gestion de son entreprise l'esprit mercantile<sup>2</sup> qui guide les affaires industrielles : il doit rester pauvre et se souvenir que « Dieu est le véritable et seul agriculteur propriétaire » tandis que « les hommes ne sont que les métayers du ciel dont ils ont reçu, par la Révélation, les techniques de culture »<sup>3</sup>. Aussi l'exploitation du sol devra-t-elle rester le plus « naturelle » possible : « Cultivateurs, mes chéris, ne mécanisez pas vos terres »<sup>4</sup>. Il est de même recommandable de vivre en économie fermée, gardant l'argent liquide dans les bas de laine ; « Si l'on produisait davantage quantités de choses que l'on achète »<sup>5</sup>, les besoins d'argent pourraient être réduits d'autant.

La matérialisation de la patrie la plus concrète et la plus proche du paysan ce sera la paroisse et, plus que la paroisse, le *rang* : cet alignement de trente ou quarante maisons, isolé par la neige et la distance des autres *rangs* de la paroisse dont on ne rencontre guère les habitants qu'en allant à la messe, favorise d'autant plus un sentiment presque organique du *nous* que les membres des différentes maisonnées sont souvent liés entre eux par des rapports de parenté et qu'ils ont tous le même statut sociologique. Le rôle du « deuxième voisin »<sup>6</sup> a été souvent souligné de même que la valorisation culturelle de l'« esprit de service » dont nous aurons à reparler.

Ce mode de peuplement a facilité éminemment l'action de l'Église ; son action morale d'abord puisque la censure sociale joue d'autant mieux que le groupe est réduit et homogène, son action idéologique aussi puisque la faiblesse démographique du rang va empêcher, contrairement à ce qui s'était passé dans les villages français d'Europe, la mise en place progressive d'une organisation municipale populaire : « nous n'avons ici ni l'étroite union communautaire, ni la complication des intérêts et la gradation des familles... l'habitant ne trouve ni en lui-même, ni chez ses voisins immédiats les éléments propres à la constitution d'une classe dirigeante et d'organismes publics »<sup>7</sup>. Le clergé, organisé et de plus en plus fort, aurait tôt fait de détecter les premiers essais d'implantation d'une

<sup>1</sup> J. Bergeron, *op. cit.*, p. 42 ; Adélarde Dugré, *la Doctrine sociale de l'Église*, p. 12, déclare : « Les Indiens qui étaient moins d'un million n'avaient pas le droit de réclamer pour eux seuls tout le territoire américain. Attaqués par les indigènes, [nos ancêtres] avaient le droit de se défendre et de leur imposer la paix. » La légitimité du droit de propriété du sol canadien ne pose donc pas de problème.

<sup>2</sup> J. Bergeron, *op. cit.*, p. 94 : « La vraie force motrice d'un pays n'est point dans ses pouvoirs d'eau, dans ses locomotives, etc. ... mais bien dans le pain, dans les champs cultivés, ses paysans, ses berceaux, dans ses paroisses agricoles. »

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 14.

<sup>4</sup> Discours de l'Honorable Godbout (1941) cité par J. Bergeron, *op. cit.*, p. 95.

<sup>5</sup> J. Bergeron, *op. cit.*, p. 14.

<sup>6</sup> Les rapports sociaux les plus intimes, les unions matrimoniales avaient lieu avec le deuxième voisin ; le premier, en raison même de sa proximité sans doute, était plutôt sujet à suspicion. D'après Jean-Charles Falardeau, « Les Canadiens français et leur idéologie », *loc. cit.*, p. 29.

<sup>7</sup> Léon Gérin, « Le rang et la paroisse », *loc. cit.*, p. 332.

influence hostile à la sienne ou simplement différente, et de tuer dans l'œuf le moindre signe d'insubordination.

Par ce mode de vie simple, le cultivateur conserve intactes les vertus et la santé de la « race », à l'abri des maladies morales et physiques qui menacent l'habitant des villes ; il assure entre autres l'épanouissement de la cellule de base, elle aussi « naturelle », de la société canadienne-française, la famille. La « fidélité des époux... une honnête subordination de la femme à son mari... le respect et la soumission entière des enfants à leurs parents », la « tendresse » de la mère, le « dévouement » du père<sup>1</sup> fixent sans équivoque le statut des différents membres de la famille et lui confèrent force et stabilité. C'est en son sein que les vertus chrétiennes<sup>2</sup> trouveront le plus facilement à s'exercer, à l'abri de l'esprit de jalousie et de concupiscence qui marque les autres relations sociales ; c'est là particulièrement que la pureté trouvera refuge par une surveillance réciproque des individus qui composent la maisonnée. Enfin, vertu cardinale, la fécondité aura ici force de loi. On sait que, malgré l'absence presque complète d'immigrants francophones et le départ de quelque deux millions de Canadiens français aux États-unis<sup>3</sup> ou dans les autres provinces canadiennes, la population française a presque centuplé depuis la conquête anglaise ; or depuis une vingtaine d'années, depuis précisément que l'influence cléricale joue moins, le taux de natalité des Canadiens français est sensiblement égal, même inférieur<sup>4</sup>, à celui de la population anglophone de l'Ontario par exemple : on peut donc légitimement établir un lien entre la fécondité traditionnelle et l'idéologie de l'époque.

L'établissement de ces nombreux enfants devenus adultes posera des problèmes aigus, qui peuvent retentir sur le climat familial<sup>5</sup> ; en effet un seul fils sera choisi par le père pour lui succéder ; un autre, deux dans le meilleur des cas, pourront acheter une terre avec l'argent paternel. Il restera alors souvent une demi-douzaine de fils, anxieux et secrètement jaloux, à placer ; l'on arrivera peut-être encore à payer des études à un futur prêtre ou à un futur membre de professions libérales, mais les autres seront à peu près irrémédiablement voués à la ville et à ses petits métiers.

<sup>1</sup> Adélarde Dugré, *la Doctrine sociale de l'Église*, p. 54.

<sup>2</sup> J. Bergeron, *op. cit.*, p. 195. « Dans les temps modernes les traitements infligés à la femme et aux enfants suivent la courbe de la foi et des pratiques religieuses ; partout où la foi s'éteint on ravale la femme au rang d'objet de plaisir... on tue les enfants dans le ventre de leur mère et bon nombre de ceux qui échappent à cette mort prématurée sont exposés à se perdre dans des écoles sans Dieu. »

<sup>3</sup> Maurice Tremblay, « Orientation de la pensée sociale », dans Jean-Charles Falardeau (édit.), *Essais sur le Québec contemporain*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1953, p. 202. Selon cet auteur deux millions de Canadiens français auraient quitté la province de Québec pour les États-unis ou les autres provinces canadiennes au siècle dernier.

<sup>4</sup> Fait signalé en particulier lors du Congrès de l'Association canadienne de la santé Publique (30 mai-2 juin 1966).

<sup>5</sup> Everette Hughes, *Rencontre de deux mondes*, traduction par Jean-Charles Falardeau, Montréal, Parizeau, 1945, p. 32.

Il semblerait donc que sur ce dernier point l'action de l'Église mène à des effets contraires à ceux qu'elle recherchait : une trop grande fécondité n'a pas contribué à étendre le domaine cultivable mais à accélérer cette urbanisation que le clergé redoutait tant.

Si ceux qui partaient à la ville lui échappaient, en revanche son influence sur les membres de la famille qui restaient à la ferme était entière ; le curé les connaît tous, il est leur conseiller, leur chef spirituel et moral ; détenteur exclusif des registres d'état civil, il participe obligatoirement à tous les événements importants de la maisonnée : naître, c'est surtout devenir chrétien par le baptême, se marier, mourir c'est essentiellement subir les divers rites de passage qui fixèrent les différents statuts de l'individu au sein d'une communauté de croyants. La vie de chaque jour, rythmée par la cloche de l'église, est ponctuée par une série de comportements religieux qui doublent et sacralisent les actes profanes : la prière du lever, le bénédicité des repas, la prière familiale du soir. Enfin les seuls grands jours de l'année sont ceux des fêtes religieuses puisque l'Église a défendu les distractions profanes, les bals, les fêtes du village.

Ainsi l'Église aura non seulement indiqué à ses fidèles leurs devoirs religieux, mais elle aura réglementé leurs pensées et leurs conduites en tant que membres de divers groupes auxquels ils appartiennent : famille, patrie, nation et humanité.

### **L'école**

Il faudrait étudier alors quels sont les canaux utilisés par elle pour la diffusion de cette idéologie. Ils sont nombreux puisque l'Église supervisait aussi bien, directement ou non, la vie politique, presque toute la vie syndicale et la totalité des associations volontaires et des œuvres de charité. De plus elle contrôle la presse d'information et, surtout, elle diffuse une littérature à caractère religieux d'un volume tel que certaines années il atteint un tiers de la production imprimée canadienne-française<sup>1</sup>. Il n'est pas possible d'étudier ici ces divers points en détail ; nous aurons l'occasion d'ailleurs d'en reprendre certains (associations volontaires, littérature religieuse) au cours de notre enquête. Nous insisterons seulement maintenant sur le moyen le plus efficace mis en œuvre par l'Église parce qu'il marqua et marque encore sans exception tous les Canadiens français et à un âge où les effets du conditionnement sont les plus solides : c'est l'école.

Dès l'époque française l'autorité civile s'était démise en faveur de l'Église des tâches de l'enseignement et de l'assistance publique ; l'Angleterre ne les lui avait

---

<sup>1</sup> De 1937 à 1961, la moyenne annuelle de production d'ouvrages « de vulgarisation religieuse » représente 18 % du total de l'édition au Québec avec un maximum de 30 % en 1940 et une baisse continue à partir de 1950. (Calcul effectué d'après les chiffres donnés par une enquête publiée dans *Littérature et société Canadienne-française*, numéro spécial de *Recherches sociographiques*, vol. V, n° 1-2, p. 80.)

pas davantage contestées et nous avons vu qu'après une longue période d'indifférence, où le peuple ne reçut pratiquement aucun enseignement, le clergé, alerté par les projets scolaires d'une bourgeoisie anticléricale et malgré l'opposition du peuple <sup>1</sup>, décidait à partir des années 1820 (1<sup>re</sup> loi des Écoles de fabriques en 1824) la mise sur pied d'un certain nombre de lois, peu changées jusqu'à ces toutes dernières années, qui allaient lui assurer pendant plus de cent ans la direction de tous les degrés de l'enseignement. Le principe essentiel de cette institution est son indépendance à l'égard de l'État la famille délègue à l'école son autorité sur l'enfant ; elle choisit comme éducateurs ceux qui sont le plus susceptibles de donner une formation chrétienne à l'enfant, les prêtres, les religieuses et ceux qu'ils ont formés à cette tâche ; l'école sera donc confessionnelle ; enfin pour sauvegarder « le droit » des parents, l'enseignement sera en outre « payant et non obligatoire » <sup>2</sup>.

La majorité des établissements d'enseignement supérieur est encore sous charte pontificale. Les collèges d'enseignement secondaire, qui comptaient jusqu'à ces dernières années 520 couvents, relevaient directement de divers ordres religieux et jouissaient d'une totale indépendance ; une partie seulement d'entre eux vient de passer sous le contrôle de l'État. Enfin, jusqu'en 1964, à part un court intermède à la fin du siècle dernier <sup>3</sup>, l'enseignement primaire public n'est rattaché à l'État que par la personne d'un surintendant, surnommé « Dieu-Québec », qui rend compte au gouvernement des décisions du Conseil supérieur de l'instruction publique, formé de droit de tous les évêques canadiens-français et de quelques laïcs, théoriquement nommés par le gouvernement, mais en fait choisis par l'épiscopat. Cet organisme, qui a plein pouvoir en matière de personnel et de programmes scolaires, délègue des inspecteurs dans les paroisses gérées par des commissions scolaires élues par les propriétaires résidants.

L'école va s'attacher plus à l'éducation des jeunes qu'à leur instruction ; elle sera avant tout un « prétexte » <sup>4</sup> à la formation chrétienne des jeunes paysans qui

<sup>1</sup> Cette opposition des parents prit une forme violente appelée « guerre des Éteignoirs » : « Quand, en 1846, le Gouvernement fédéral voulut exiger une contribution scolaire obligatoire, l'inertie devint de l'hostilité et dégénéra en une véritable jacquerie [qui] ne cessa qu'en 1850, grâce à l'énergie des autorités civiles et religieuses. » Olivier Maurault, « Centenaire de l'Histoire du Canada français de F.-X. Garneau », cité dans Léon Lortie, « Le système scolaire canadien-français », *loc. cit.*, p. 170.

<sup>2</sup> Manuel de l'abbé Lortie, cité dans Vianney Décarie, « Réflexions sur les rapports de la société canadienne-française et de l'Église dans le domaine de l'éducation », dans *l'Église et le Québec*, Montréal, Éditions du Jour, 1961, p. 120. Notons entre autres : « Il faut rejeter l'école obligatoire car elle s'oppose au droit des parents et conduit au socialisme... cette gratuité scolaire détruit l'esprit de famille puisque les parents ne versent plus directement les sommes nécessaires à l'éducation de leurs enfants et que les enfants perdent une occasion de leur manifester de la reconnaissance. » La scolarité ne deviendra obligatoire qu'en 1943.

<sup>3</sup> Un ministère de l'Éducation parvint à se maintenir trente-six heures en 1897.

<sup>4</sup> Jacques Tremblay, « Je voudrais parler à un homme », *Cité libre*, n° 37, 1961, p. 6.

n'auront qu'à apprendre là surtout l'amour de la patrie et leurs devoirs de futurs pères et mères de famille.

Les meilleurs maîtres seront les clercs et les religieuses, tout d'abord parce que l'habit les enveloppe « d'une atmosphère surnaturelle » et qu'ils font « par amour de Dieu et des âmes » ce que le laïc « fait par devoir et aussi avec des intentions fort mêlées et souvent pas suffisamment hautes ». S'il enseigne pourtant, le laïc se doit à une règle de vie quasi monacale ; il devra « s'interdire les lieux publics, les assemblées bruyantes... il aura très peu de relations sociales. Il aimera sa chambre, sa meilleure amie... »<sup>1</sup> Quant à sa compétence, c'est une affaire de moindre importance car « pour faire un bon instituteur il faut trois choses : un peu de science, du bon sens et beaucoup de dévouement »<sup>2</sup>. L'enseignement est un sacerdoce.

La base de l'enseignement primaire sera religieuse : « la religion est toujours en tout :... elle revivifie tout, le calcul, les règles de participes ». Un pédagogue déclare : « si j'étais absolument forcé de choisir pour un enfant entre savoir lire et savoir prier, je dirais qu'il sache prier ». Le catéchisme, parole de Dieu aux petits, leur apporte une réponse à toutes les questions : « Lisez le catéchisme, vous y trouverez la solution de tous les problèmes... demandez au chrétien d'où vient l'espèce humaine, il le sait, où elle va, il le sait. Origine du monde, de l'espèce, questions de race, destinées de l'Homme en cette vie et en l'autre, il n'ignore rien... »<sup>3</sup>

Enfin il importe de modeler assez la conscience des enfants pour que, grâce à ses écoles, « les meilleures du monde », la province de Québec continue longtemps à avoir le premier rang dans « les statistiques fédérales de la moralité »<sup>4</sup>. Par une surveillance continuelle le maître pourra arriver à mater cette nature mauvaise que l'enfant tient du péché originel et, tant que la raison ne sera pas assez forte chez l'élève, à le soumettre à son autorité sans réplique ; le bon élève c'est l'élève obéissant, « humble et modeste », qui connaît par cœur les réponses de son catéchisme.

Au niveau de l'enseignement secondaire et supérieur, donné par des clercs à de futurs clercs ou à de futurs membres de professions libérales, imprégnant une éducation française des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles et passés au crible de saint Thomas, à partir de 1879<sup>5</sup> on retrouve les mêmes thèmes idéologiques que dans

---

<sup>1</sup> Louise Duval, « Quelques thèmes idéologiques dans la revue *l'Enseignement primaire* », *loc. cit.*, p. 210, 211.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 210.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 208.

<sup>5</sup> Date officielle de l'introduction de la philosophie thomiste au Canada français sur recommandation du pape Léon XIII. Mais auparavant certains séminaires, dont celui de \* Saint-

l'enseignement primaire, seulement adaptés au niveau de culture d'une clientèle différente : ainsi les thèmes agricoles et familiaux vont s'estomper au profit d'une argumentation plus poussée autour du nationalisme et de la religion, points névralgiques dans les rapports de l'Église et de la bourgeoisie instruite. Après trois ou quatre générations de ce régime, nous l'avons vu, l'anticléricalisme bourgeois a disparu, l'intelligentsia laïque va rallier officiellement le catholicisme et ses doctrines.

Depuis la venue au pouvoir du gouvernement Lesage et en particulier depuis la promulgation du fameux Bill 60 (1964) instituant un ministère de l'Éducation, l'influence cléricale serait théoriquement en baisse au niveau scolaire. En fait, comme en d'autres secteurs, on assisterait là, plutôt qu'à un recul de l'Église, à un changement volontaire de la politique ecclésiastique motivé par un souci d'adaptation aux réalités sociales actuelles et en particulier à l'indifférence croissante des masses : outre le fait, récemment révélé<sup>1</sup>, que l'assemblée des évêques joua un rôle important dans la rédaction même du Bill 60, il suffit de feuilleter quelques manuels actuellement en vigueur ou d'assister à quelques cours dans une quelconque école de village pour se rendre compte du fort degré de confessionnalité de l'enseignement.

## L'évolution actuelle

[Retour à la table des matières](#)

Cette idéologie, qui régna sans conteste pendant plus de cent ans sur des millions de personnes, est soudain battue en brèche depuis moins de dix ans par amis et ennemis de l'Église, par ses membres mêmes. Les reproches qui lui sont adressés peuvent en partie expliquer les raisons de son succès.

Autoritaire et totalitaire, elle envahit toute la personnalité des individus dont elle inhibe l'esprit critique et l'autonomie interne. Cette passivité à l'égard de l'autorité religieuse se retrouve à tous les paliers du comportement, l'action de l'Église est dite « aliénante »<sup>2</sup>. Écoutons entre autres les accusations d'un écrivain catholique qui parle « de l'intérieur de l'Église sans la moindre envie d'être ailleurs, grâce à Dieu ! »<sup>3</sup> : pour le clergé, le laïc, « le cochon de laïc », n'est toujours qu'un

---

Alexandre, l'enseignaient. Tiré de Stanley French, « La philosophie au Canada français », *loc. cit.*, p. 21.

<sup>1</sup> L. Dion, propos tenus devant les membres de l'Institut catholique d'éducation des adultes (I.C.E.A.) le 16 janvier 1966, cités dans le journal *le Devoir*, le 18 janvier 1966 : « Nous estimons que M<sup>sr</sup> Roy a joué un rôle clé [dans la rédaction du Bill 60] tout en demeurant dans l'obscurité. »

<sup>2</sup> Citons comme exemple Pierre Maheu, « Les fidèles, les mécréants et les autres », *Parti pris*, vol. II, n° 8, 1965, p. 20.

<sup>3</sup> Les citations de ce paragraphe sont extraites de Jean Le Moyne, *Convergences*, Montréal, Éditions H.M.H., 1961.

enfant qu'il juge « du haut de l'orgueil insensé des purs » et pour lequel il orchestre des vérités à la mesure de ce chrétien « d'arrière-Église ». Le fidèle est d'ailleurs bien persuadé de son indignité, de sa culpabilité ; ne lui a-t-on pas répété depuis « le bon moment de la tendre raison sans défense » qu'il est impur et que la contrainte et le sacrifice sont encore des moyens trop faciles pour éviter l'enfer, « don exclusif et inoubliable... de la prédication ». « Le saisissement », « la tension » de l'enfant qui refoule « les terribles secousses affectives » causées par cette éducation se muent vite en une « abominable angoisse d'être un enjeu et [l'objet] du marchandage à venir de la Rédemption ». Mais que l'individu haïsse « de toutes ses forces ces prophètes de l'avilissement », qu'il s'en libère intérieurement, il ne pourra aller « au-delà de la conscience de [sa] libération » ; en effet, acquise « au prix d'une violence tellement épuisante... elle s'affecte d'un exposant négatif de révolte et de remords qui l'empêche de s'oublier à la façon des vraies vertus ». La liberté de celui qui n'accepte pas devra rester privée, enfouie « en raison d'une censure tantôt évidente et farouche, tantôt sournoise et innommable et qui détermine alors une peur diffuse ». Mais dans la plupart des cas le sentiment de révolte n'arrive pas à la conscience, il se libère dans des formes verbales stéréotypées d'anticléricisme telles que les « histoires de curé », les plaisanteries grossières et les jurons blasphématoires.

Peur de l'opinion, peur du curé, peur de l'enfer, la peur constituerait donc le ressort essentiel de la didactique cléricale. Ce procédé assez courant dans les civilisations de type traditionnel n'est certes pas suffisant pour donner sa physionomie à une culture ; mais si les moyens utilisés pour imposer une doctrine (ici la peur essentiellement) relèvent du même esprit que l'échelle de valeurs qu'elle cherche à promouvoir (ici la souffrance, l'acceptation seront particulièrement valorisées), fins et moyens se renforcent mutuellement et contribuent au succès de l'idéologie proposée. Il semblerait que dans le cas présent les destinataires de cette idéologie l'accepteraient d'autant mieux qu'elle aurait réussi à leur faire perdre même le sens du concept de liberté.

Et pourtant, lorsqu'il a réussi « par une chance inouïe » à se mettre hors du système, notre auteur s'étonne d'avoir tremblé devant « de si petites gens... individuellement si insignifiants, si inoffensifs », plutôt victimes eux-mêmes « d'une frousse qui les dépassait »<sup>1</sup> que bourreaux. Cette réflexion qui exprime bien la puissance et l'irrationalité des représentations collectives montre que l'action de l'Église, pour consciente et volontaire qu'elle fût, s'inscrit néanmoins dans un complexe sociologique et historique qui la dépasse. Une question se pose donc ici : comment une idéologie contraignante, apparemment peu faite pour la vitalité paysanne, définie et diffusée par des agents médiocres, put-elle, sans les secours de la force armée ou de la police, réussir et durer plus d'un siècle ; comment un consensus peut-il s'établir autour de thèmes qui vont à l'inverse des intérêts individuels immédiats ?

---

<sup>1</sup> Jean Le Moyne, *op. cit.*, p. 63.

C'est que, en dehors de son action « aliénante », l'idéologie cléricale exerça sur le peuple un attrait certain et positif dû à la satisfaction qu'elle apportait à des besoins collectifs de nature émotionnelle : tout en rassurant, soutenant au besoin l'autorité anglo-saxonne, elle sut contenter l'orgueil national canadien-français mis à vif par la défaite ; par un nationalisme inoffensif pour l'ethnie dominante, puisqu'il ne préconisait qu'une politique de repli, elle parvint à donner à un peuple vaincu une telle fierté de lui, malgré une situation politique, économique et culturelle difficile que, pendant cent ans, il parvint à s'adorer lui-même et à sauvegarder l'essentiel de ses valeurs, sa langue, sa religion. Contre toute évidence, elle réussit à le persuader de la jalousie à son égard d'un vainqueur atterré par l'excellence des institutions et de la moralité du vaincu.<sup>1</sup>

Elle s'applique aussi à faire vibrer les liens sentimentaux qui relient l'homme à son passé et à celui de son groupe : elle devenait donc, et elle le proclamait, à la fois le catalyseur d'une conscience collective et le chantre de ses rêveries.

Le rapprochement habituel entre idéologie et mythe s'impose ici : tout d'abord nous assistons à la sacralisation d'un groupe humain par le rappel et l'exaltation des événements à caractère religieux qui ont marqué sa naissance et les débuts de son histoire. Ici, *in ilot tempore*, à « l'âge d'or du régime français » se dessina en Amérique du Nord la « mission » latine et catholique de « la fille aînée de l'Église », ce fut une « épopée mystique »<sup>2</sup>. Le mythe est aussi un modèle culturel : malgré l'abandon de la mère patrie et ses errements révolutionnaires, malgré les efforts surnois de l'ennemi anglais, la « race » canadienne-française parviendra à continuer à vivre selon sa nature si elle s'applique à réactualiser les modèles ancestraux, dont l'Église est précisément la gardienne et la dispensatrice : face à l'Anglo-Saxon, restons Français, face au protestantisme, restons catholiques et face à l'industrialisation, restons paysans. Cette apologie de l'immobilisme allait au-devant des tendances conservatrices d'une société paysanne : répondre aux exigences de l'Église c'était, à peu de frais, s'entendre célébrer et magnifier.

Les intérêts de l'Église et de la nation sont ainsi confondus, leurs destins sont mêlés, nous assistons à une véritable absorption de la société profane par la société sacrée qui devient une sorte de matrice culturelle du groupe.

Le décalage entre la réalité historique et la légende cléricale est patent. Nous nous souvenons qu'à ses origines le peuple canadien-français, soi-disant peuple à « vocation agricole », ne vint que lentement à l'agriculture et que les premiers colons préférèrent les aventures de la chasse aux fourrures à la paix des champs ;

---

<sup>1</sup> J. Bergeron, *op. cit.*, p. 61. « Nos progrès matériels, littéraires, scientifiques et artistiques, la conservation de nos coutumes, de notre langue constituent une des merveilles de l'Histoire du monde. »

<sup>2</sup> Terme consacré pour désigner les débuts de l'histoire du Canada.

sur les 1 222 premiers immigrants français, 93 seulement étaient des cultivateurs<sup>1</sup> et en 1754 le quart de la population était déjà installé dans les villes de Québec, Montréal et Trois-Rivières<sup>2</sup>. De même nous avons signalé aussi combien la formule d'un « âge d'or » du catholicisme sous le Régime français était exagérée ; l'Église semble oublier la « tyrannie gallicanisme » du pouvoir civil français ainsi que la tiédeur religieuse du peuple et sa résistance à l'autorité ecclésiastique ; rappelons aussi que jamais les mœurs ne furent aussi légères qu'à cette époque. Prétendre à la « vocation agricole » du Canada français et à sa religiosité congénitale, c'est utiliser de façon abusive la puissance ontologique des origines. Certes le Canada devait sa naissance au renouveau catholique et missionnaire de la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle français, mais il avait été marqué davantage par le naturalisme religieux d'un grand nombre de Jésuites d'alors que par « l'esprit d'oraison » de l'école abstraite et du jansénisme<sup>3</sup>. Cette doctrine, que les générations précédentes n'auraient peut-être pas acceptée, arrivait au moment où le droit à la terre paraissait justement contesté par la venue de ruraux anglo-saxons et l'achat par de grosses compagnies britanniques d'importantes parties du territoire national<sup>4</sup>, au moment où la liberté religieuse risquait d'être remise en question par l'Acte d'union ; l'Église, bardée des références acquises par trois siècles de service, apaisant une inquiétude qu'elle savait attiser en même temps, se rendait indispensable. La défaite de ses ennemis de l'intérieur, l'isolement du reste du monde dans lequel elle avait plongé la Province, lui laissaient une totale liberté d'action.

Cette idéologie, promue au titre d'IDEOLOGIE NATIONALE, fut l'agent essentiel de la prise de conscience nationale canadienne-française : par l'unanimité qu'elle sut réaliser autour d'elle, elle joua le rôle d'un véritable ciment culturel ; elle assura, jusqu'à la dernière guerre tout au moins, une homogénéité presque parfaite de l'ethnie canadienne-française qu'elle garantit avec beaucoup d'efficacité contre les imprégnations étrangères, anglo-saxonnes et protestantes en particulier.

Que va-t-il donc se passer de façon presque insensible à partir de la fin de la dernière guerre, puis de manière de plus en plus nette à partir des années 60 pour que, sans violence du côté des laïcs et presque sans résistance de sa part, l'Église donne le spectacle d'un ostensible changement d'orientation ?

Les raisons de cette évolution pourraient être rangées sous deux chefs : celles qui se rapportent directement à la société canadienne-française et celles qui ont une origine extérieure à ce groupe.

<sup>1</sup> Philippe Garigue, *l'Option politique du Canada français, une interprétation de la survivance nationale*, Montréal, Éditions du Lévrier, 1963, p. 55.

<sup>2</sup> Philippe Garigue, *Études sur le Canada français*, Montréal, Faculté des sciences sociales, Université de Montréal, 1958, p. 8.

<sup>3</sup> Louis Cognet, « Le renouveau spirituel au XVII<sup>e</sup> siècle », dans le *Préclassicisme français*, Paris, les Cahiers du Sud, 1952, p. 38-50.

<sup>4</sup> Philippe Garigue, *l'Option politique du Canada français, une interprétation de la survivance nationale*, p. 59 sqq.

### **Les facteurs internes**

Nous avons vu (p. 28s.) que si l'Église, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, n'avait plus rien à redouter du protestantisme et du libéralisme doctrinaire, elle n'était pas parvenue à endiguer le flux des populations vers les villes ; dès le début de notre siècle elle avait dû composer avec cet ennemi impersonnel qui, sous des noms divers (urbanisation, industrialisation, prolétarisation) et sans même s'en prendre directement à elle, lui contestait candidement le leadership. Or l'industrialisation du Québec s'accélère, elle croît chaque année de 19 pour cent, tandis que les campagnes se vident au même rythme : prêcher l'agriculturisme ou la petite industrie familiale n'est plus possible. Les biens de consommation envahissent les plus humbles demeures grâce aux systèmes de crédit ; le droit au confort, à la consommation, rendrait dérisoire une doctrine qui oserait encore sanctifier la pauvreté et la souffrance. Enfin le rôle prédominant des biens économiques dans la compétition et la recherche du prestige fait passer au second plan les valeurs spirituelles, qu'elles soient religieuses ou morales, d'un bout à l'autre de l'échelle sociale. Notons encore que, par l'action des « mass media » entre autres, qui véhiculent une propagande et des informations toutes centrées sur l'objet, l'atmosphère quotidienne est toute engluée d'une matérialité évidemment peu favorable à l'Église. Ainsi, en dehors même de l'action de groupes de pression rivaux, l'idéologie religieuse est battue en brèche, de manière informelle mais constante, par des valeurs contre lesquelles ses armes traditionnelles viennent s'éteindre ; elle n'a même pas à combattre, l'ennemi ne lui oppose qu'indifférence. L'influence des modes de vie modernes sur la religiosité des populations urbaines se résume assez bien dans un chiffre, celui du pourcentage d'assistance à la messe dominicale à Montréal, établi par l'abbé Lacoste : en 1961, 61 pour cent de la population « messable » canadienne-française, alors que la croyance à l'unanimité de la pratique était encore générale.

Il semblerait légitime de mentionner maintenant l'influence propre des adversaires officiels de l'Église, qu'ils soient politiques (syndicats, partis de gauche) ou intellectuels (élites de gauche, technocrates), que l'on peut certainement considérer aussi comme des émanations de la ville. Or, à peine dégagés depuis quelques années des cadres cléricaux, ils sont encore actuellement plus des sécrétions de la situation globale dont nous venons de parler que des agents actifs de son évolution. Aussi leur importance jusqu'à ce jour a certainement été moindre que celle des phénomènes précédents, qu'ils ne contrôlent pas encore.

### **Les facteurs externes**

Pendant deux siècles, de la conquête anglaise à ces dernières années, le Canada français était resté isolé du reste du monde : les Canadiens anglais incarnaient

l'ennemi, les Américains représentaient le matérialisme terre-à-terre, quant à l'Europe, la France surtout, depuis la Révolution, elle était l'ancre de l'irrégion et du vice. Seuls quelques auteurs français avaient audience au Québec : Veillot, de Bonald au siècle dernier, Barrès et Maurras plus récemment. De rares individus non conformistes, que le régime clérical totalitaire empêchait de se faire entendre chez eux, tournaient les yeux vers ces cultures étrangères et parfois émigraient. Mais voici que l'isolement n'est plus possible ; par les « mass media », les échanges culturels ou les alliances politico-économiques, le Canada français entre en relation avec le reste du monde ; voici surtout que Rome, à laquelle l'épiscopat canadien a toujours obéi avec fidélité, donne elle-même le signal de profonds remaniements : rapprochement avec le protestantisme, accueil des doctrines sociales les plus avancées, modifications même à l'intérieur de l'Église où le principe d'autonomie individuelle menace celui d'obéissance, où la notion d'amour prime celle de devoir.

Avant même que ces nouveautés n'arrivent aux oreilles des fidèles ou à peu près en même temps, l'Église canadienne réagit et prend la tête du mouvement, brûlant ses anciennes tables de loi. Elle pense ainsi rallier tous les suffrages, ceux des mécontents potentiels qui rêvaient de changements, ceux des conformistes qui les acceptent. De fait l'Église reste théoriquement la maîtresse de la situation, elle ne perd pas la face aux yeux des fidèles qui la considèrent toujours comme la définisseuse de la situation : ainsi lorsqu'on demande à des informatrices la raison des changements qui affectent actuellement le catholicisme, elles ne trouvent pas de réponse ; quelques-unes hasardent : « C'est peut-être pour faire plaisir aux gens ». Le catholicisme québécois est passé sans transition et apparemment sans heurts des formes traditionnelles à des formes modernes, comme l'ensemble de la société québécoise a sauté elle-même de l'âge préindustriel à l'âge technocratique.

Mais le problème qui se pose actuellement pour l'ensemble de la culture canadienne-française à la recherche de sa propre personnalité, se pose aussi au niveau religieux : ces idéologies d'importations, pour aussi séduisantes qu'elles soient après le long isolement culturel de la Province, prendront-elles vraiment greffe ? Ne risquent-elles pas de vivoter au niveau théorique alors que les individus, qui n'auront pas mûri en même temps qu'elles, continueront en fait à penser et à sentir suivant les vieux modèles ? L'analyse des interviews menées auprès des personnes d'âge mûr fera apparaître en effet, intact, à peine masqué par une terminologie plus ou moins moderne selon le degré d'information des individus, l'esprit des valeurs traditionnelles<sup>1</sup>. Chez les plus jeunes, là où le conditionnement clérical est plus dilué, le malaise est nettement plus grave : l'influence des idées nouvelles, religieuses ou non, est prépondérante mais on reste sous l'impression d'un acquis superficiel, verbal. Lorsqu'on arrive à connaître les

---

<sup>1</sup> L. Dion, thème de la communication présentée par ce professeur de l'Université Laval lors du colloque sur « Le pouvoir et la société québécoise », tenu à Québec le 24 février 1966 : « On sous-estime l'importance des foyers actuels de conservatisme. »

couches plus profondes des personnalités, ou bien l'on retrouve assez vite, une fois de plus, les modèles traditionnels, ou bien l'on débouche sur des zones confuses où les nouvelles doctrines de l'Église cherchent à coexister avec des effluves d'idéologies souvent opposés à l'esprit du catholicisme et étrangers à la société canadienne-française de naguère : même si l'on ne pratique plus, même si l'on se réclame des philosophies existentielles athées ou des morales hédonistes en cours ou si l'on ne jure que par la psychanalyse, l'on continuera à se référer à un Dieu personnel<sup>1</sup> ou à se battre contre l'école déconfessionnalisée.

Un autre danger, dont la présence a toujours été sensible au cours de l'enquête, semble plus grave : l'autoritarisme ecclésial a donné à plusieurs générations de Canadiens français l'habitude d'une acceptation passive de l'autorité, autorité des pouvoirs constitués et surtout autorité des idées et des croyances. Si les jeunes générations s'attaquent très violemment aux sources traditionnelles d'autorité (famille, école, Église) et à leurs mots d'ordre explicites, elles semblent se dégager avec beaucoup plus de mal de l'esprit qu'elles émettent. Si bien que, même en face d'adultes, on a souvent l'impression de se trouver devant des adolescents dont l'enthousiasme pour les changements, les partis pris dogmatiques ne laisseraient pas d'être sympathiques s'ils n'aboutissaient à une rigidité, à une absence du sens de la relativité un peu inquiétantes. La foi en la science et en l'efficacité de ses applications pratiques par exemple est à peu près sans limites, les techniques psychologiques, pédagogiques et sociologiques en particulier sont des panacées aux malheurs de l'individu et du groupe. Il semblerait donc que, sous un bouleversement apparent, les cadres conceptuels aient peu évolué depuis dix ou vingt-cinq ans ; un dogmatisme en a remplacé un autre, un absolu, extérieur au sujet, reste toujours le garant de la vérité. N'est-il pas à craindre dans ce cas que l'impérialisme clérical ne laisse simplement la place à un autre après la période de tâtonnements actuelle ? Présentement on pourrait se croire à l'aube d'une période de « rationalité », si l'on peut forger ce néologisme ; mais peut-on ignorer la faible force de coercition du rationnel et l'habileté de l'intérêt ou de la passion à s'abriter sous le masque de la raison ? Que vaut d'ailleurs celle-ci en matière politique ou religieuse ?

Durant les années qui vont venir, en même temps que se préciseront les choix idéologiques actuellement en gestation, émergeront les groupes définisseurs qui se cherchent encore. L'Église, qui ne peut certainement plus prétendre garder seule la première place, devra-t-elle seulement la partager avec d'autres forces ou devra-t-elle s'effacer devant elles ? Quelles seront les modalités de son action ? Les aspects sociaux ne seront-ils pas abandonnés au profit d'exigences surtout spirituelles ?

---

<sup>1</sup> Pierre Maheu, « Les fidèles, les mécréants et les autres », *loc. cit.*, p. 20. « Il n'y a pas encore un seul athée au Québec. Nous sommes bien quelques-uns à faire de notre mieux pour le devenir ; si fort que nous essayions, le compte n'y est pas et Dieu ne nous lâche pas, il est partout et nous ne le voyons que trop. Dieu est le super-ego que nous a légué notre éducation cléricale... ce n'est qu'intellectuellement que nous pouvons nier son existence, notre incroyance ne peut être qu'une abstraction... »

L'étude qui va suivre n'aura évidemment pas la prétention de répondre aux questions précédentes mais elle se situera au carrefour des diverses tendances actuelles en ce qui concerne les croyances et les comportements, religieux ou profanes, qui en découlent. Trois courants principaux vont se conjuguer ou s'opposer chez nos informateurs.<sup>1</sup> Tout d'abord un courant conservateur qui, bien que non officiel et transparaisant assez peu dans les déclarations explicites, va sous-tendre nombre de personnalités ; deuxièmement la doctrine officielle actuelle de l'Église catholique dont les tâtonnements laissent place aux interprétations et aux doutes personnels ; enfin les idéologies récentes, para ou antireligieuses, dont les plus représentées sur notre terrain d'enquête, encore que d'une façon minime par rapport aux précédentes, sont un matérialisme pessimiste causé plutôt par l'absence d'idéologie ou un socialisme anticlérical qui s'allie au néo-nationalisme indépendantiste dont nous avons parlé. Quelles sortes de gens sont attirés plutôt par l'une ou par l'autre de ces options, quelle rationalisation donnent-ils de leur choix, dans quelle mesure accordent-ils leurs comportements avec leurs attitudes verbales, autant de questions dont les réponses pourraient étayer un essai de typologie des mentalités religieuses et de l'éthique qui en découle.

En conclusion, essayons de préciser quelques points propres à situer l'Église dans l'histoire du Canada français et à aider à l'évaluation de son apport.

D'une manière générale, presque par tradition, on estime qu'après l'avoir créé aux débuts de la période française, l'Église a sauvé le Canada français après la Conquête ; ce dernier lui doit tout, depuis ses hôpitaux, ses écoles, ses universités jusqu'à ses ligues de tempérance et d'émulation morale et spirituelle. Mais surtout, faut-il encore le redire, par le souple patriotisme de ses élites elle fut, surtout au lendemain de la défaite française, un intermédiaire efficace, le seul possible, entre l'Angleterre et le peuple canadien-français qu'elle sauva à la fois d'une trop sévère juridiction de Londres et d'une volonté manifeste d'absorption de la part des Canadiens anglais. Enfin, et ce n'est pas son moindre titre de gloire, par la forte fonctionnalité de son idéologie nationaliste, elle contribua hautement à l'émergence d'une conscience nationale et donna à la culture canadienne-française une homogénéité telle qu'aucune autre idéologie n'a encore pu l'entamer sérieusement jusqu'à nous ; même négatif, son nationalisme entretint en veilleuse chez le peuple un dynamisme qui, affecté de thèmes nouveaux et se retournant même au besoin contre l'Église, donne actuellement lieu à l'expression d'un néo-nationalisme qui pourrait devenir beaucoup plus efficace.

Il serait simpliste de rejeter sur l'Église la responsabilité du lent déclin de la province de Québec après la Conquête et de ses difficultés actuelles pour reprendre

---

<sup>1</sup> Le premier relève de l'idéologie cléricale que nous venons d'étudier ; les autres feront l'objet d'analyses dans les parties suivantes.

la place qu'elle estime être la sienne au Canada et dans le monde. Mais comme c'est toujours le cas lorsqu'une puissance de nature spirituelle s'érige par la force ou par le bon gré de ses adeptes en puissance temporelle, on ne peut s'empêcher de constater que l'Église poursuit souvent la réalisation de fins qui lui étaient propres, fins atemporelles ou spirituelles, dans l'indifférence du destin terrestre de ses fidèles. Une des erreurs les plus visibles du clergé sera d'avoir retardé d'un siècle l'industrialisation de la Province et, ce qui est plus grave, de l'avoir laissé faire par des capitaux étrangers, anglo-saxons et américains.

On prétend souvent que dès 1760 l'avenir industriel et commercial des Canadiens français était bouché : sans beaucoup d'argent, privés des hommes d'affaires les plus importants, qui avaient regagné la France, peu habitués aux formes commerciales et industrielles qui ne s'adressaient pas à l'exploitation de la fourrure, ils auraient été démunis devant les Anglo-Saxons. Or F. Ouellet<sup>1</sup> montre que jusqu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle tout au moins, les Français, plus habitués au pays, aussi riches et compétents que les Anglais encore peu nombreux, supportaient fort bien la concurrence. Mais, tandis que la faction avancée de la récente bourgeoisie, dont les intérêts vont dans ce sens, réclame et réclamera tant qu'elle pourra se faire entendre « des établissements où les jeunes « Canadiens » seraient préparés à lutter dans le commerce, dans l'industrie, dans l'agriculture, sources fécondes de richesses et d'influence contre les ennemis du Canada français »<sup>2</sup>, l'Église commence sa longue action en faveur de la petite agriculture et des professions libérales, uniques débouchés de l'enseignement littéraire qu'elle dispensait dans ses collèges. Si bien que, lorsque la grande immigration anglo-saxonne de la fin du premier quart du XIX<sup>e</sup> siècle entraîna un développement général du Canada et une concurrence sérieuse, le Canada français était distancé ; quand l'« infériorité économique » des Canadiens français par rapport aux Anglo-Saxons « apparaît alors dans toute son acuité »<sup>3</sup>, autour des années 1840, le retard pris est grand ; l'idéologie cléricale ne fera que l'accentuer. Ainsi, comme l'indique F. Ouellet, plus qu'aux Anglais, c'est « à l'intrusion du capitalisme que les Canadiens français n'ont pas su s'adapter »<sup>4</sup>. Mais, alors que cet auteur attribue l'essentiel de la responsabilité de cette situation à la bourgeoisie, uniquement préoccupée de sa promotion politique, il semble bien que l'Église en eut sa part.

Au point de vue politique, les premières décennies du régime parlementaire au Canada sont aussi marquées par une forte influence française ; par le jeu de la

<sup>1</sup> Fernand Ouellet, « Nationalisme canadien-français et laïcisme au XIX<sup>e</sup> siècle », *Recherches sociographiques*, vol. IV, n° 1, 1963, p. 57. « Les commerçants canadiens-français avaient l'avantage du nombre, de l'expérience et ils possédaient en outre une richesse en capitaux aussi grande que la plupart des immigrants britanniques ».

<sup>2</sup> Fernand Dumont, « La représentation idéologique des classes au Canada français », *loc. cit.*, p. 89.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>4</sup> Fernand Ouellet « Les fondements historiques de l'option séparatiste dans le Québec », *Canadian Historical Review*, vol. XLIII, 1962, p. 187.

représentation proportionnelle les députés canadiens-français étaient les plus nombreux au parlement du Bas-Canada et ils y faisaient la loi malgré les plaintes des Anglo-Saxons et des gouverneurs, malgré l'incompétence aussi des représentants du peuple canadien-français. Londres de son côté n'est pas défavorable au Bas-Canada et recommande à ses gouverneurs « de pratiquer la plus souveraine impartialité »<sup>1</sup> à son égard. On sait que la cause immédiate des révoltes de 1837 est une anticipation de la part des Canadiens français sur les conséquences du bill Russell défavorable aux Canadiens, bill qui ne reçut pas la sanction royale.

L'Acte d'union des deux Canadas (1840), victoire du parti anglais sur les « Canadiens », est le résultat de phénomènes complexes dont les révoltes canadiennes-françaises et le rapport Durham sont les expressions les plus visibles ; l'Église fut évidemment hostile à cette loi qui menaçait l'indépendance nationale mais, indirectement, n'avait-elle pas contribué à sa promulgation ? Par le genre d'éducation que l'élite recevait dans ses maisons d'enseignement, par la piètre instruction donnée au peuple, les Canadiens français étaient-ils en mesure de faire bonne figure dans un régime parlementaire ? Quelques individus, justement ceux qui échappaient à l'influence du clergé, mis à part, peu de députés étaient capables de défendre les intérêts de l'ethnie menacée. « L'ombre de pouvoir » que l'Église dispense au cœur de la société canadienne-française, où elle a réussi à reconstituer « une pyramide fantôme » sur les débris de la pyramide sociale naturelle tronquée par le départ de l'élite française après 1760, tandis que « le pouvoir véritable reste aux mains de la tête anglo-saxonne »<sup>2</sup>, masque l'aliénation politique.

Il faut constater que plus le clergé resserre son emprise, moins les politiciens canadiens-français ont de poids au Parlement : cléricalisés, rageusement nationalistes, ils s'opposent systématiquement à toute collaboration avec leurs collègues anglo-saxons qu'ils inquiètent et irritent comme ils les ont déçus par leur incompétence ; ils retardent l'accession à l'indépendance politique à l'égard de l'Angleterre<sup>3</sup>. Après la promulgation de l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (1867) qui consacre la victoire du nationalisme clérical, la province de Québec est, politiquement, à peu près libre, mais ce sera pour de longues années la fin de ses prétentions à une parité avec le groupe canadien-anglais. Quant à la politique provinciale, nous avons vu qu'elle n'était guère susceptible de relever le prestige du

---

<sup>1</sup> Instructions données au gouverneur Gosford en 1835, cité dans Guy Frégault, Marcel Trudel, Michel Brunet, *op. cit.*, p. 194.

<sup>2</sup> Y. Kempf, « Comment peut-on être Canadien français », *Parti pris*, mars 1965, p. 25.

<sup>3</sup> 137. Lettre du gouverneur Craig à Lord Liverpool, secrétaire d'État, le 1<sup>er</sup> mai 1810, citée dans Guy Frégault, Marcel Trudel, Michel Brunet, *op. cit.*, p. 172-174 : « ... dans ce dernier Parlement il s'en est trouvé deux [députés canadiens-français] qui n'ont pu que faire leurs marques sur le registre en guise de signature... [quant aux] gens au-dessus du vulgaire avec lesquels il se faisait autrefois un échange de civilités sociales, [ils] se sont complètement éloignés depuis quelque temps... Le premier remède et le plus évident... consiste à leur enlever la constitution. »

Canada français auprès des autres provinces. Ce sera sans l'aide des Canadiens français que le Canada deviendra une puissance mondiale.

En ce qui concerne les autres domaines sociaux, bien souvent l'Angleterre est aussi accusée d'avoir provoqué ce que les auteurs canadiens-français modernes considèrent comme une « aliénation culturelle » de l'ethnie française au Canada. Or, comme le signale bien M. Rioux <sup>1</sup>, les Anglais n'ont jamais empêché la liberté ni de la langue, ni de la religion, ni de l'enseignement canadiens-français ; ils ne se sont pas davantage immiscés dans les coutumes et les mœurs de quelque couche de la population que ce soit. Si les relations qui s'établissent peu à peu entre les deux groupes ont pu prendre certains traits propres aux relations de type colonialiste, ce fut le fait de subtils rapports de force au début puis, de plus en plus, du sentiment d'une infériorité, surtout économique, de la part des Canadiens français ; masqué par des tirades ronflantes, ce sentiment trouve un baume et mieux une légitimation dans la doctrine de l'Église qui accuse un irréalisme toujours plus net face aux besoins, inconscients, de ses fidèles. Par ce qu'on a pu appeler une « idéologie de survivance » <sup>2</sup>, quatre ou cinq générations seront pétrifiées dans une fidélité inconditionnelle à des valeurs de plus en plus anachroniques. Depuis dix ou quinze ans le Canada français s'ouvre brusquement, sans transition, au mouvement d'idées religieuses, philosophiques, sociales, qui se sont accumulées dans le monde depuis cent ans : exaltantes et redoutables, décevantes aussi, elles sont jetées sans discernement dans des esprits préparés ou non à les accueillir mais presque toujours réceptifs. Le façonnement de la personnalité modale canadienne-française par l'idéologie cléricale, le malaise qu'elle ressent sous le choc d'idéologies concurrentes feront, au niveau plus précis de la religion et de la morale, l'objet de la recherche qui suit.

---

<sup>1</sup> Marcel Rioux, « Idéologie et crise de conscience du Canadien-français », *loc. cit.*, p. 21.

<sup>2</sup> Philippe Garigue, *l'Option politique du Canada français, une interprétation de la survivance nationale*, p. 28.

## PREMIERE PARTIE

### \* Saint-Pierre, son histoire, ses caractéristiques démographiques, économiques et sociales

#### Chapitre premier

#### Histoire de la paroisse de \* Saint-Pierre <sup>1</sup>

[Retour à la table des matières](#)

À bien des égards l'histoire de \*Saint-Pierre reproduit en réduction celle de la province de Québec ; de même les remous que connaît actuellement cette paroisse, tant au niveau des institutions que des structures sociales ou de la personnalité de ses habitants, sont à l'image de ceux qui agitent le Canada français. Au cours de ce chapitre nous sélectionnerons ceux des points de son histoire et de sa culture qui, concrétisant les données un peu abstraites de notre introduction, amorceront le mieux, nous a-t-il semblé, l'étude proprement religieuse de cette communauté et de ses habitants.

Lorsqu'en 1693, \* Jean-Baptiste Arpel, petit-fils de \* Jean-Baptiste Arpel arrivé de France en 1615 ou 1626, demande une seigneurie proche de celle de son père, le seigneur de \* Saint-Fons, le Roi la lui accorde compte tenu des bons services de son père et de son grand-père et il l'anoblit sous le nom d'\* Arpel de la Chenaye <sup>2</sup> ; lui-même n'a que vingt-trois ans mais, comme tous les mâles de sa famille, il guerroyait depuis l'adolescence contre l'Indien ou l'Anglais, à la fois soldat, « coureur de bois » et interprète « d'Albany à la baie d'Hudson, le plus souvent en raquettes avec des provisions pour un mois ou deux » <sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Nous rappelons que les noms de lieux et les noms de personnes ont été changés.

<sup>2</sup> P.G. Roy (comp.), *Archives de la Province de Québec, Lettres de noblesse (Famille X ... )*, p. 163-166.

<sup>3</sup> Armand Cardinal, *Histoires des seigneurs de X ....* document dactylographié, chez l'auteur, Saint-X..., p. 1-20.

La terre qu'il obtient du gouverneur Frontenac le 18 janvier 1694, avec confirmation royale le 13 mars 1695<sup>1</sup>, est située sur la rive sud de la rivière Richelieu, affluent du Saint-Laurent, en aval de la seigneurie de \* Saint-Fons ; de deux lieues de front sur une lieue et demie de profondeur elle occupe une superficie de quelque trente-cinq mille arpents correspondant en gros à l'actuelle paroisse de \* Saint-Pierre.

Le roi, comme c'était la coutume, remettait la terre au seigneur à condition qu'il en assure le peuplement et la mise en culture, mais, ainsi que presque tous ses semblables à l'époque, le seigneur \* Jean-Baptiste ne se préoccupait guère de colonisation et, de son vivant, la seigneurie resta forêt. C'est sous la juridiction de son fils, \* Jean-Baptiste, qu'en 1736 s'établira le premier concessionnaire, \* Paul Maître. En 1746 on compte 13 habitants.

À la conquête, les \* Arpel quittent le Canada mais, ne trouvant pas à s'employer en France, ils rejoignent la seigneurie quelques années plus tard et s'y fixent à demeure.

En ce qui concerne l'histoire de la paroisse, seul le dernier seigneur, \* Jean-Baptiste-René, a de l'importance. Lorsqu'il prend la direction de la seigneurie à la mort de son père en 1817, \* Saint-Pierre n'est encore qu'à l'aube de sa vie civile et religieuse. Certes le peuplement s'était poursuivi assez régulièrement pour qu'un premier recensement, en 1792, fasse état de 130 concessions de terre, nourrissant 893 habitants ; en 1800 la moitié des terres concédées étaient cultivées, bordées d'une route le long du Richelieu ; un petit presbytère, dont le rez-de-chaussée sert de chapelle, avait été construit en 1797 et dédié l'année suivante à son saint patron ; enfin les premiers registres paroissiaux, bien conservés de nos jours au presbytère, s'ouvraient en 1799 avec la création d'un conseil de fabrique<sup>2</sup> et la nomination de deux marguilliers. Mais aucune organisation n'est encore en place : le seigneur habite à plusieurs lieues et n'exerce pas plus ses droits que ses obligations, il n'y a pas d'autres curés que des missionnaires ou les titulaires de paroisses voisines. Jusqu'à l'érection de cette petite chapelle de 34 bancs, les habitants devaient même passer le Richelieu en barque pour suivre, bien irrégulièrement<sup>3</sup>, les offices à \* Saint-Oscar de l'autre côté de la rivière ; mais la rivalité entre les deux rives, qui n'a pas cessé depuis, avait abouti à une éviction définitive des gens de la rive droite par ceux de la rive gauche. Enfin la population elle-même s'était répartie de façon un peu anarchique en trois groupes de rangs qui

<sup>1</sup> P.G. Roy (comp.), *Archives de la Province de Québec, Actes de concession, (Jean-Baptiste X... écuyer)*, p. 176.

<sup>2</sup> Rappelons que le terme « fabrique » employé en France et au Canada pour désigner le conseil des marguilliers chargés de la gestion paroissiale des biens temporels de l'Église provient de ce que leurs premières charges consistèrent à surveiller la fabrication de l'église et des autres bâtiments paroissiaux.

<sup>3</sup> Abbé\* Fréchette, curé de \* Saint-Oscar (lettre, 1821) : « Il y a des dimanches où il n'y a pas dix personnes de [\* Saint-Pierre] à l'office de [\* Saint-Oscar]. »

amorcent la topographie et les rivalités de l'actuelle paroisse : ceux du \* *Bord de l'eau*, ceux de la \* *Colline*, sur les flancs d'une hauteur à environ un mille en retrait, la \* *Colline Saint-Pierre*, et enfin, ceux des \* *Coteaux et du rang des Huit*, à une distance allant de un à deux milles de la rivière vers l'est-sud-est. Les deux premiers groupes se livreront, tout au long de l'histoire de \* *Saint-Pierre*, une lutte d'influence, tandis que le dernier, isolé et plus proche d'autres paroisses, jouera de cette situation pour échapper aux charges paroissiales.

Le dernier seigneur français s'applique tout d'abord au développement de l'agriculture qui jusqu'à lui s'était cantonnée dans la production du blé et des pois.<sup>1</sup> En 1825, les trois quarts des lots sont exploités<sup>2</sup>, 2 000 personnes vivent sur 173 « terres » et 40 « emplacements »<sup>3</sup>. Il continue par ailleurs la construction de divers moulins (à soie, à farine, à cardes, à cidre) dont son père avait lancé l'idée.<sup>4</sup> Il crée aussi un service de traversier régulier sur la rivière.

Mais nous retiendrons surtout que le dernier \* *Arpel* se battit sans répit pour donner à \* *Saint-Pierre* un statut ; par ses lettres répétées à l'évêque, ses exhortations à la population, ses dons de terrains et d'argent, il fut le principal agent de la création d'une véritable communauté civile et religieuse : en 1827 il obtenait enfin un curé et l'érection canonique de la paroisse de \* *Saint-Pierre* ; vers 1840 il était arrivé à doter le village d'une église et d'un presbytère convenables.

Dans ses efforts, le seigneur s'était heurté d'une part aux autorités religieuses, pauvres en argent et en prêtres, d'autre part à la population, pauvre elle aussi et trop habituée à la liberté pour accepter une discipline collective. Toute cette période, qui va des débuts de l'histoire de la paroisse en 1799 jusqu'aux années 1840, est marquée, comme pour l'ensemble du Canada français, par une mise en place souvent pénible des structures sociales. En l'absence d'une autorité civile effective (le rôle du seigneur est celui d'un conseiller et d'un bailleur de fonds), le pouvoir ecclésial a pourtant du mal à s'affirmer même si l'attachement de la population à la religion catholique ne peut faire de doute.

On est frappé tout d'abord par l'hiatus qui existe entre les souhaits des habitants et le peu de détermination qu'ils montrent pour leur réalisation ; ils veulent un curé résident, ils veulent une vraie église, ils en veulent même deux à certains moments, mais leur conduite est exactement celle qui convient pour n'avoir ni curé ni église.

<sup>1</sup> Armand Cardinal, *op. cit.*, p. 80 et suiv., « Successivement il introduit le maïs (1828), l'orge (1829), le chanvre (1832), le sarrasin (1834), et l'avoine (1844) ; il intensifie la production des pommes et des vignes qui étaient déjà cultivées sur la [\* *Colline*] depuis la fin du siècle précédent. »

<sup>2</sup> André Pinsonnault, rapport dactylographié préliminaire à une thèse de maîtrise, sujet prévu : *Une étude historique de la paroisse de Saint-X...* Montréal, Université de Montréal, p. 10.

<sup>3</sup> André Pinsonnault, *op. cit.*, p. 7 ; un « emplacement » est par opposition à la « terre », un terrain destiné non à la culture mais à la construction d'une maison dans le village.

<sup>4</sup> Ces petites industries sont alimentées par l'eau d'un ruisseau venant de la \* *Colline*, retenu par un barrage.

Dès la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, ils adressent, par la main du seigneur, maintes suppliques à l'évêque, lui promettant : « que la reconnaissance que nous devons à « Votre Grâce », jointe à notre devoir envers Dieu nous rendra plus fervents et plus assidus non seulement aux offices divins ainsi qu'aux autres obligations de notre religion mais... » Ils donnent même la liste de ce qu'ils pourraient fournir au curé : « quatre cent cinquante à cinq cents minots de blé, cent cinquante à deux cents de pois et deux cent cinquante à trois cents d'avoine... »<sup>1</sup>, mais l'évêque leur donne-t-il l'autorisation de construire l'église : « malgré la répugnance que j'ai de multiples églises tandis que les prêtres ne se multiplient guère »<sup>2</sup>, ils ne se pressent plus, se chicanent sur le lieu de l'érection et c'est à qui se trouvera des excuses pour ne pas contribuer aux dons en matériaux ou en temps de travail grâce auxquels l'église devrait se bâtir. Les habitants des \* Coteaux alléguant la distance cesseront même de venir à la messe au Village et paieront une dîme à un village voisin pour y être reçus ; mais le curé de leur nouvelle paroisse refuse, sur ordre de l'évêque, de leur donner les derniers sacrements... Finalement, l'église « démarre grand train » en 1830, s'arrête faute de fonds, repart sur une intervention de l'évêque pour être finalement démolie (1832) car, mal faite, elle menace de s'écrouler ; le chroniqueur nous apprend qu'en 1835 « les habitants sont dans la torpeur au sujet de leur église ». L'historiographie de la paroisse est muette ensuite à ce sujet, mais vers 1843 on parle incidemment d'emprunts pour la réparation de l'église et du presbytère.<sup>3</sup>

Quant au curé, c'est encore le seigneur, vivant désormais continuellement à \* Saint-Pierre depuis 1817, qui se charge de l'obtenir. L'évêque est long à se décider à lui en fournir un : « en raison du petit nombre d'ecclésiastiques que fournit le diocèse » et de la modicité du revenu des habitants. Mais ceux-ci sont las de : « n'avoir qu'une messe à la hâte une fois le mois à sept ou huit heures le matin » et « quand il serait blanc ou noir, pourvu que ce soit un curé qui réside... nous voulons l'avoir, il y a assez longtemps que nous sommes joués »<sup>4</sup>. Les curés voisins tiennent assez par ailleurs à se débarrasser de ces fidèles peu faciles : un curé de \* Saint-Oscar déclare : « la responsabilité de cette paroisse m'effraye... on n'est pas là et on ne sait pas ce qui s'y passe »<sup>5</sup>. Finalement, \* la Chenaye, las d'attendre, trouvera lui-même, en 1830, un candidat en la personne d'un prêtre « en repos » à \* Saint-Oscar, en fait plus ou moins défroqué mais qui « n'est pas connu

<sup>1</sup> Deux lettres collectives des habitants de \* Saint-Pierre (1792 et 1794). Le montant des céréales promises a baissé d'une date à l'autre ; nous donnons les chiffres de 1792.

<sup>2</sup> Lettre épiscopale (1795).

<sup>3</sup> Ces divers renseignements sont tirés de la chronique de l'abbé Boivin, pièce manuscrite déposée au presbytère de \* Saint-Pierre.

<sup>4</sup> Lettre du seigneur \* Arpel de la Chenaye à l'évêque (1827) ; cette année-là le Seigneur écrira huit longues lettres à l'évêque pour réclamer un curé. Leur ton de désinvolture est frappant : « Je croyais que la parole d'un évêque était sacrée, mais je me suis bien trompé. » En 1831 il ne craint pas d'accuser le curé de s'être fait construire « une magnifique maison de deux étages sur la montagne avec l'argent qu'il a comme un... puisé dans le coffre de la Fabrique ».

<sup>5</sup> Lettre du curé de \* Saint-Oscar à l'évêque (1821).

et peut rendre service »<sup>1</sup> : le pauvre homme, petit, laid, bégayant au prône sera laissé par ses ouailles dans un état proche de l'indigence malgré l'aide du seigneur : on refuse de lui payer une dîme régulière, son presbytère est en ruines et il doit lui-même se reconstruire une maison.<sup>2</sup> L'évêque menace les habitants de transférer ailleurs le curé s'ils ne « se mettent pas à la raison » ; à partir de 1836 le principe des redevances ecclésiastiques régulières sera accepté, mais jusqu'en 1872 des contestations vont encore surgir.

Ces attitudes un peu incohérentes reflètent l'immaturation de la population et l'inexistence d'une conscience communautaire, plus que l'absence de ferveur religieuse : nous l'avons vu, les colons français, dès leur arrivée au Canada, s'étaient démis de toute responsabilité administrative au profit de l'Église ; ils n'ont pas créé leurs villages mais se sont coulés tant bien que mal dans les cadres de paroisses où l'on ne réclamait d'eux qu'une contribution monétaire. À \* Saint-Pierre par exemple, le premier conseil municipal ne sera créé qu'en 1866 et jusque-là on peut dire que cette paroisse ne fut à peu près pas administrée. Incapable de s'organiser elle-même pour pallier l'absence d'autorité extérieure, profondément divisée, en partie à cause de la dispersion de l'habitat, cette population de paysans ne pourra, jusqu'au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, donner qu'une apparence d'unité à la paroisse. Pauvres et illettrés, les habitants ne savent guère se manifester que par une résistance passive aux ordres épiscopaux et par l'adjonction d'une croix, en guise de signature, au bas des lettres du seigneur.

La seule forme de participation de la population à l'organisation paroissiale fut de caractère religieux et seulement symbolique : deux fois l'an le curé réunissait les « notables » en une assemblée de paroisse dont il était le président, mais la matière des débats était mince et connue de tous : la construction d'une église et la venue d'un curé résident ! Le reste du temps la marche de la construction des divers édifices religieux était surveillée par des syndics, nommés temporairement par l'assemblée, et la gestion générale des biens temporels de l'Église relevait du Conseil de fabrique composé de trois marguilliers élus par les notables ; les comptes rendus de la comptabilité annuelle de ceux-ci et les annotations de l'évêque, lors de ses tournées, que l'on peut lire encore au presbytère, révèlent une absence totale de rigueur : presque chaque année les comptes sont faux et le marguillier en charge avoue simplement qu'il n'a pas réussi à balancer son budget ; néanmoins l'assemblée se déclare « contente et satisfaite », l'évêque entérine la comptabilité, demande seulement que « l'on essaie de corriger les erreurs de calcul ». Pourtant le ton change vers 1830 lorsque la Fabrique manipule de plus fortes sommes d'argent sans réformer ses méthodes de gestion : en 1834 l'évêque promet de sévères sanctions si les objets du culte continuent à disparaître, si l'argent de la Fabrique « sert à d'autres fins que celles de l'Église » et si l'on ne se

---

<sup>1</sup> Diverses lettres du seigneur \* de la Chenaye à l'évêque (1831 à 1841).

<sup>2</sup> *Ibid.*

décide pas à « acheter pour le confessionnal les grilles »<sup>1</sup> qu'il réclame depuis 1808.

La cohésion de cette société, le fonctionnement de ses lâches rouages se font de façon informelle et, toujours, par le truchement des institutions ecclésiastiques : la place que l'on occupe à l'église et dans les processions, la générosité dans l'achat du pain bénit ou du banc à l'église, source la plus importante des revenus de la Fabrique, et surtout l'élection à une charge de syndic ou de marguillier seront les critères de sélection et de hiérarchisation de la population ; mais comme ces honneurs sont payants, la structuration sociale reposera finalement sur une base économique. Il reste évident cependant que cette modeste paroisse de cultivateurs sera très homogène, et peu diversifié le prestige auquel on pouvait prétendre : ainsi, la liste des marguilliers montre que cette charge ne sera jamais octroyée deux fois à la même personne et que chacun peut raisonnablement prétendre y accéder à un moment ou l'autre de sa vie.

Face à des institutions aussi frêles, nous assistons, comme dans toute société « froide », à une sacralisation des valeurs les plus importantes pour la survie du groupe ; nous n'insisterons pas ici sur ce point déjà traité par ailleurs dans l'Introduction, mais l'exemple de \* Saint-Pierre montre bien, d'une part, comment le respect des valeurs sexuelles et familiales devait constituer une condition pressante de la continuité et de l'ordre sociaux et pourquoi, d'autre part, celles-ci, par l'intermédiaire du curé, apparaissaient comme une émanation de la parole divine. Le rôle du prêtre comme agent de contrôle est renforcé par une surveillance, une censure sociale continue qui, nous le verrons, pourra même dispenser les individus d'une conscience morale personnelle.

La fin du règne des \* Arpel est marquée par deux événements dont la contradiction apparente montre bien le caractère encore flottant des convictions religieuses. Durant les révoltes de 1837-1838, dont les principaux épisodes eurent précisément lieu sur les bords du Richelieu, la population de \* Saint-Pierre se fit remarquer par son enthousiasme : un de ses habitants fut tué, un autre blessé. Mais par contre, en 1840, comme l'ensemble du Canada français, \* Saint-Pierre connaît son « printemps » de vie religieuse : M<sup>gr</sup> de Forbin-Janson vient y prêcher et bénit sur la colline une chapelle et une immense croix, visible de toute la région ; comme partout il soulève la ferveur et déclenche une succession de cérémonies, de pèlerinages autour de cette croix dont on songe même à confier la garde à une communauté religieuse qui s'installerait sur la \* Colline Saint-Pierre ; mais en 1842, le petit sanctuaire est profané par trois soldats revêtus d'habits sacerdotaux qui boivent le vin de messe et se livrent à des déprédations ; quelques années plus tard la croix s'écroule un jour de gros orage et les pèlerinages disparaissent.

---

<sup>1</sup> Annotations manuscrites des évêques à la fin des comptes rendus annuels des comptes de la Fabrique.

Des Oblats, que M<sup>gr</sup> Bourget avait ramenés de France, prennent la succession du premier curé résident (1841) : ces personnes « distinguées », « dévouées », quittent pourtant le village dès l'année suivante pour des raisons que le chroniqueur ne précise pas mais, dans une lettre à l'évêque, le seigneur de \* la Chenaye s'en prend au chef de la mission, le père \* Paul, qui en veut à mort jurée à cette paroisse et cela pour l'avoir trop bien reçu et mieux qu'il ne le méritait ». \* Saint-Pierre de nouveau est sans pasteur.

En 1844, le dernier \* Arpel de la Chenaye, dont les finances ne se soutenaient depuis plusieurs décennies que grâce à l'aide d'amis anglais, était définitivement ruiné. <sup>1</sup> Il se retirait chez son gendre et vendait la seigneurie au major \* MacKensie pour 17 000 livres ; il y avait eu cinq seigneurs français. Le nouveau propriétaire, ancien soldat émigré d'Angleterre depuis quelques années seulement, épousait une cousine des \* Arpel, canadienne-française, et s'installait dans le manoir de ceux-ci qu'il faisait agrandir et restaurer de façon assez somptueuse.

Bien que le régime seigneurial soit aboli dès 1855 <sup>2</sup>, le major \* MacKensie continue à jouer un rôle important dans la paroisse : riche et influent, il dotera \* Saint-Pierre d'un début d'industrialisation, d'une route et d'une des premières lignes de chemin de fer canadiennes. La paroisse connaît une rapide poussée démographique : de 661 habitants en 1823, elle est passée à 1520 en 1850.

On doit aussi au major l'introduction de diverses cultures, dont celle de la pomme \* Parfaite, qu'il va défendre sur les marchés européens et qui fera la prospérité de \* Saint-Pierre durant plusieurs générations. En 1876, on compte 20 000 pommiers en plein rapport. De 17 000 livres en 1844, l'estimation de la seigneurie passe à 61 265 dollars en 1861. <sup>3</sup>

Au point de vue religieux, comme dans tout le Canada français, les positions de l'Église s'affermissent. Là encore l'influence du seigneur, en la personne de sa femme, est marquante : c'est grâce à elle que l'église sera réparée et embellie, que le curé pourra vivre décemment. Surtout, très préoccupée de la moralité des jeunes filles, elle fondera un couvent d'enseignement pour qu'elles y étudient avec des religieuses et non plus avec les maîtres laïcs, en la compagnie de garçons, à l'école communale.

Cependant, grâce aux dons de M. \* MacKensie, la Fabrique met de son côté sur pied une école de garçons dont la construction traînait depuis vingt ans par suite du mauvais vouloir des habitants des \* Coteaux et de la \* Colline; jusque-là, lorsque

---

<sup>1</sup> Après une pathétique lettre à l'évêque (1842) duquel il implore \$1 000 pour couvrir ses dettes les plus urgentes.

<sup>2</sup> Jusqu'en 1942, sous le « règne Duplessis », les concessionnaires continuent à payer une faible redevance aux descendants des seigneurs ou à ceux, État compris, qui avaient racheté leurs terres.

<sup>3</sup> André Pinsonnault, *op. cit.*, p. 17.

le sacristain ou une jeune fille en attente de mari voulaient bien s'en charger, l'école se faisait au presbytère. Les instituteurs que l'on va employer ne donnent pas toujours satisfaction : l'un d'eux, « Français de moralité douteuse », inquiète beaucoup M<sup>me</sup> \* MacKensie ; un autre s'enfuit sous la vindicte de la population. Mais malgré cela la scolarisation est satisfaisante, 4 écoles fonctionnent en 1864 ; vers 1856, sur 177 garçons de 5 à 16 ans, 122 fréquentent l'école tandis que chez les filles on compte 140 inscrites sur 214 d'âge scolaire. Les commissaires d'école nommés dès 1851 mentionnent dans leurs rapports que : « toutes les matières requises par la loi, le dessin linéaire et l'usage des globes exceptés, sont enseignées avec un égal succès ». Vers 1880 les « chevaliers de la Croix »<sup>1</sup>, qui n'ont pas disparu, vont diminuer sensiblement.

Si l'on se souvient du caractère sommaire de l'enseignement qui était généralement donné à cette époque dans la province de Québec, de la place privilégiée qu'y tenait la religion et du contrôle qu'y exerçait l'Église, on se rendra compte que la scolarisation comme partout au Canada français fut un agent de cléricisation. À partir du milieu du siècle dernier, l'histoire religieuse de \* Saint-Pierre, reproduisant une fois de plus celle de l'ensemble du Canada français, apparaît comme une énumération des diverses formes de cette mainmise de l'Église sur tous les secteurs de la vie paroissiale : fondation de confréries, d'associations (six, seulement pour l'année 1842), d'œuvres religieuses, morales, récréatives, culturelles, économiques qu'il serait fastidieux d'énumérer mais qui toutes sont confessionnelles. Tous les événements de quelque importance sont des rappels d'événements sacrés, toutes les cérémonies sont des fêtes religieuses, tous les actes publics de la population (une quête pour sauver l'Italie de la république en 1868, par exemple) sont suscités, orientés par l'Église.

Pourtant les pasteurs de \* Saint-Pierre ne paraissent pas des agents de propagande très efficaces, même après 1840 : si l'on excepte les laps de temps où, faute de candidat, le presbytère fut vide (quatre fois de 1841 à 1860) et la paroisse encore desservie par des curés voisins, on compte dix prêtres résidents de 1841 à 1873 : les cinq premiers, malades ou vieux, meurent à la tâche ou prennent tant de repos qu'on doit finalement les retirer ; de l'un le chroniqueur avoue : « la vie de curé n'est pas tout à fait dans ses aptitudes », d'un autre : « il ne méritait peut-être pas l'orage qui s'est accumulé sur sa tête », orage qui l'obligea à quitter le diocèse. Pourtant bon gré mal gré, plus l'on avance dans le siècle, plus les prêtres accroissent la durée de leur séjour dans cette paroisse et, à partir de 1880, certains y demeureront plusieurs dizaines d'années : on peut considérer cette stabilité

---

<sup>1</sup> Nom donné par dérision dans la province de Québec aux personnes qui, ne sachant pas écrire, signent leur nom par une croix. Diverses pétitions envoyées à l'évêque révèlent qu'à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, à part le seigneur, personne ne savait signer ; en 1863, 53 personnes signent et 51 marquent une croix ; en 1874, 92 signent et 107 mettent une croix. Il faudra attendre 1931 pour ne plus rencontrer de croix. À toutes les époques les femmes savent mieux écrire que les hommes.

comme une autre preuve de la force, désormais indiscutée, de l'Église et de l'enracinement du clergé dans la vie paroissiale.

Face à ce pouvoir grandissant des institutions ecclésiastiques, quels étaient les comportements, les sentiments religieux des habitants ? Nous sommes bien moins renseignés à ce sujet mais il semble pourtant que jusque vers 1870-1880 la population de \* Saint-Pierre, catholique et fière de son curé et de son église, de son couvent et de son école, n'acceptait pas unanimement l'autorité cléricale ; au contraire elle aurait eu parfois tendance à s'immiscer dans les prérogatives spirituelles de son pasteur.

De même que les Patriotes de 1837 avaient trouvé de l'appui surtout parmi les paysans de la vallée du Richelieu, les idées démocratiques et anticléricales de l'époque de l'Institut canadien avaient aussi pénétré dans cette région et, de 1866 à 1875, cette paroisse connut des remous qui sont certainement un contrecoup des mouvements montréalais. C'est que depuis la création d'un conseil municipal en 1866, une élite laïque, maire en tête, concurrence l'autorité ecclésiastique et se cherche un domaine propre d'influence. Les lettres épiscopales, celles du curé et des habitants, après avoir relaté depuis quelques années les difficultés que rencontre le curé dans la perception de la dîme, deviennent alarmantes ; en 1873 l'évêque écrit : « certains esprits gonflés et pétris d'orgueil entreprennent de s'introduire partout, dans le détail de l'administration des écoles, de la paroisse, de la fabrique et même du sanctuaire, dans la question du traitement du curé que l'on semble chercher à réduire à la famine ». Dans une lettre adressée à l'évêque, 16 paroissiens portaient les accusations les plus graves contre le curé qui était finalement jugé par des délégués épiscopaux en la sacristie de l'église de \* Saint-Pierre. La sentence finale, selon laquelle « aucune des accusations n'avait pu être prouvée » et que le mieux en l'occurrence était donc de « renvoyer le débat au tribunal de Dieu », était assez mal prise par les plaignants qui, selon l'évêque, devaient déjà s'estimer satisfaits de « n'avoir pas été punis ». L'agitation croît, des frères ennemis se donnent des coups de marteau sur la tête dans une épicerie, le maire attend les assistants à la sortie de la messe du dimanche pour leur servir « un discours marqué [selon l'évêque] du caractère du schisme et de l'hérésie », « le plus grand scandale qui eut jamais lieu dans les paroisses de notre pays » et qui vaudra des menaces d'excommunication à son auteur et à ses amis. L'évêque, renonçant à « poursuivre sa mission de paix » fait enlever le saint sacrement de l'église, défend de sonner les cloches et retire pour un temps le curé. La colère épiscopale atteint son point culminant lorsque, sans autre avis, les paroissiens font disparaître la cloche et la remplacent par une autre de 1 042 livres, très belle, très chère et offerte, en partie, par le maire. En 1875, sous des menaces plus précises d'excommunication dans les six jours, si les coupables ne font pas contrition et si ceux qui les connaissent ne les dénoncent pas, la population s'incline et adresse à l'évêque une supplique signée par tous les hommes de la paroisse, sauf 19 qui refusent de se soumettre : on promet de ramener la cloche, d'obéir au curé sur les questions de bedeaux, de chantres, d'enfants de chœur et l'on s'excuse de l'avoir

« traité jusqu'ici avec si peu d'égard », d'avoir tenu « des discours opposés à l'esprit de foi et de religion »<sup>1</sup>. L'évêque pardonne et espère que tous se conduiront désormais « en enfants soumis de l'Église... convaincus depuis leur bas âge par l'enseignement religieux qu'ils ont reçu que tout ce qui regarde l'Église dans un diocèse est sous la surveillance et le domaine de l'évêque... et que lui seul doit intervenir dans ces questions où les fidèles n'ont rien à faire si ce n'est d'obéir et de se soumettre à ce qui a été réglé. Vouloir faire autre chose c'est vouloir s'écarter de la voie droite et s'exposer à tomber dans des écarts dangereux et parfois scandaleux. »<sup>2</sup>

Il ne faudrait pas exagérer la portée de cette agitation ; le peuple est religieux et, comme le note M. Rioux<sup>3</sup> ce désir de participer à la vie paroissiale n'est peut-être qu'une forme de son attachement à l'Église. Dès la fin de 1874, dans une liste de dons à la Fabrique, nous trouvons en tête des donateurs le chef des agitateurs des années précédentes, avec la plus forte somme versée. Lorsque la foi sera menacée, la fidélité des paroissiens est unanime : ainsi les efforts de prosélytisme d'un groupe méthodiste suisse de la \* Colline n'aboutirent-ils pas ; seule une famille, déjà séparée du catholicisme par une dispute personnelle avec le curé, rallia leurs rangs et s'y maintint jusqu'à nos jours. Lorsque le fameux Chiniquy, prêtre défroqué et passé à l'église presbytérienne, s'en vint prêcher à \* Saint-Pierre dans les années 1860, il fut jeté à bas de sa carriole et faillit être lynché. Comme dans l'ensemble de la Province, l'Église a désormais acquis assez de force pour décourager les insoumis s'il en existe encore : la pratique n'est peut-être pas encore unanime<sup>4</sup> le principe de la dîme n'est peut-être pas encore absolument accepté, mais l'époque des contestations est close. Désormais, s'il est des mécontents, ils ne devront plus compter sur l'appui de la population.

Lorsque M. \* MacKensie mourut en 1872, suivi de sa femme deux ans après, la paroisse avait à peu près la physionomie qu'elle conservera jusqu'à la dernière guerre, bien qu'avec une répartition professionnelle différente.

À partir de 1850 la population avait diminué par suite de la mévente du blé et de l'émigration paysanne vers les villes, vers Montréal surtout. Jusqu'en 1930, elle

<sup>1</sup> Lettre des paroissiens à l'évêque (1875).

<sup>2</sup> Lettre de l'évêque adressée aux paroissiens. Le chroniqueur fait d'assez brèves allusions à cette affaire. Les lettres de l'évêque, du curé et des paroissiens, dont nous avons tiré le résumé ci-dessus et les citations, sont beaucoup plus explicites.

<sup>3</sup> Marcel Rioux, « Sur le développement socio-culturel du Canada français », *Contribution à l'étude des sciences de l'homme*, n° 4, 1959, p. 151.

<sup>4</sup> Une lettre d'un paroissien de la \* Colline écrite à l'évêque en 1886 pour lui demander la construction d'une église sur place déclare : « ... sur 323 personnes, 55 vont à la messe quand il fait beau ; 15 à 20 y vont deux ou trois fois l'an quand ils ont affaire au Village et 200 n'y vont jamais... on a perdu, ou pour dire, on ne connaît pas Dieu, élevés loin de l'église de père en fils ; nous sommes exposés à toutes les tentations de la nature humaine. » Jusqu'en 1880 les lettres des curés successifs aux évêques soulignent l'état matériel et moral « abominable » dans lequel se trouvait la paroisse alors, « l'église déserte le dimanche... »

restera autour du chiffre de 1 200 habitants ; le tiers vit sur la \* Colline de la pomiculture (fondation de la coopérative des fruitiers, 1913) et de l'extraction du sucre d'érable, un autre tiers dispersé dans les rangs se consacre à la culture et à l'élevage (le début du siècle connaît une véritable « fièvre du foin »<sup>1</sup> ; mais le centre nerveux de la paroisse a basculé de la \* Colline au Village: groupée autour de son église, avec sa banque, ses boutiques, ses petits ateliers, ses petites industries, qui prennent le pas sur celles de la \* Colline abandonnées peu à peu, une population de journaliers, de cultivateurs et de pomiculteurs à la retraite ainsi que de quelques membres des professions libérales (notaire, médecin exerçant sur place) s'est augmentée des ouvriers d'une importante usine située dans un village voisin, la \* Dorling Company (1865). \* Saint-Pierre commence aussi à attirer les touristes et les artistes montréalais, séduits par les charmes conjugués de la colline et de la rivière : on bâtit bientôt pour eux un hôtel longtemps célèbre dans la région, l'hôtel \* Mowak avec son personnel nombreux, ses chevaux, ses fêtes.

Lorsque l'héritier du premier \* MacKensie commencera vers 1885 à démembrer la propriété paternelle, l'un de ses frères deviendra le propriétaire de l'hôtel, un autre gardera les fermes, un troisième le manoir, etc. Finalement, ce dernier ira en 1957 à une compagnie anonyme américaine qui cherche actuellement à le vendre un bon prix. La seigneurie, après de multiples transactions, s'était émiettée ; mais, dès la mort du major, elle n'avait plus eu de rôle dans la vie paroissiale ; le régime seigneurial était mort, remplacé par une théocratie.

Bien tenue en main par une lignée désormais continue de prêtres, assistés d'un vicaire dès 1900, la paroisse ne connaît d'autre souci que son perfectionnement matériel et administratif. Les querelles que révèle la correspondance de l'époque passent au-dessus de la tête des fidèles : ce sera la mésentente du curé et de son vicaire ou les tracasseries que se font subir mutuellement prêtres et religieuses.

Le budget de la Fabrique croît très vite et, dès la fin du siècle précédent, les règles de la comptabilité sont rigoureusement respectées ; l'évêque se contente d'apposer, sans commentaire, sa signature. Très vite aussi la Fabrique se lance dans les transactions financières complexes propres à toute entreprise moderne : elle emprunte, s'endette ; par ailleurs elle sollicite des dons pour embellir, agrandir l'église, le cimetière, le presbytère et ses jardins, la place de l'église et assurer l'ensemble contre les déprédations, l'eau, l'incendie. L'église s'orne de statues, de tapis et, en 1897, de tableaux d'un peintre renommé, né dans la paroisse ; lui-même les rafraîchit en 1928. Les inventaires des vêtements sacerdotaux et des objets du culte sont d'une taille impressionnante. Le remboursement des intérêts des emprunts est comblé par des prêts ou de nouvelles dettes. Les prêteurs sont d'abord des paroissiens ou des prêtres de paroisses voisines puis, de plus en plus, des sociétés de prêts ; les fidèles sont par ailleurs généreux, les listes de donateurs

---

<sup>1</sup> André Pinsonnault, *op. cit.*, p. 30, 39.

s'allongent chaque année et nombreux sont ceux qui, à leur mort, versent une partie de leur fortune à la Fabrique en échange de messes à perpétuité.

Enfin, les curés successifs ont à cœur de créer de nouveaux postes de recettes : outre *l'achat* annuel du banc familial à l'église, coutume ancestrale qui tombera en désuétude seulement ces dernières années, il faudra dès 1900 *s'abonner* au corbillard toute sa vie durant et « personne ne pourra s'en servir avant que d'avoir payé sa cotisation »<sup>1</sup> ; dès 1915 paiera aussi celui qui voudra laisser voiture et cheval devant l'église pendant la messe<sup>2</sup>. Quant à la dîme, dont le recouvrement avait donné lieu à tant de *chicanes* au cours des décennies passées, elle subit une série de réglementations de plus en plus nettes ; la dernière, celle de 1953, au terme de trois projets successifs, stipule que chaque propriétaire versera annuellement 0,3 % de la valeur de ses biens immobiliers ; ceux qui ne sont pas propriétaires versent cinq dollars par année ; rappelons que la dîme est encore actuellement une créance privilégiée venant aussitôt après les frais de justice.

Enfin la Fabrique requiert les services d'employés rétribués alors que jusque-là elle comptait sur l'aide bénévole des paroissiens : chantres, organistes, quêteurs, placiers, sacristain ; ce dernier obtiendra par exemple un salaire mensuel fixe de 75 dollars en 1934 ; jusque-là il devait, pour sa subsistance, quêter dans la paroisse.

Bien que l'état de stagnation démographique qui durait depuis 1850 se poursuive jusque vers 1940, l'état religieux de la paroisse est très satisfaisant, les comptes de la Fabrique en font foi. C'est que nous sommes alors en pleine période de gloire cléricale au Canada français et, sans que le niveau de vie des habitants ait augmenté sensiblement, le poste des recettes du budget de la Fabrique passe de \$4 932.36 en 1861 à \$9 164.35 en 1927 pour une population sensiblement égale. Mais plus significative encore est la composition de ce budget : alors qu'en 1860 la *vente* des bancs, avec \$3 129.90, constitue l'essentiel des recettes, le reste étant obtenu par le casuel (\$1 030.79) et les quêtes (\$405.30), en 1927 on ne compte pas moins de 18 articles au chapitre des recettes, et parmi ceux-ci 6 se rapportent à des dons, sollicités ou spontanés, pour un total de \$1 300 ; la vente des bancs au contraire ne rapporte plus que \$1 647.75 tandis que le casuel, qui reflète seulement une réalité démographique et le nombre des rites de passage qui en découlent, est proportionnellement inchangé. Il semblerait donc qu'une transformation se soit opérée entre les deux années que nous avons prises comme points de repère : les contributions volontaires, même sollicitées, ont pris le pas sur les redevances considérées longtemps comme obligatoires et dont la principale était représentée par *l'achat* des bancs de l'église. On pourrait penser que le devoir de pourvoir à l'entretien de l'église et de ses ministres est désormais intériorisé par les fidèles et qu'il n'est plus nécessaire de leur en faire prendre conscience de force. De plus, la vente des bancs se faisait aux enchères publiques ; c'était un acte éminemment

---

<sup>1</sup> Délibération du Conseil de fabrique (1901).

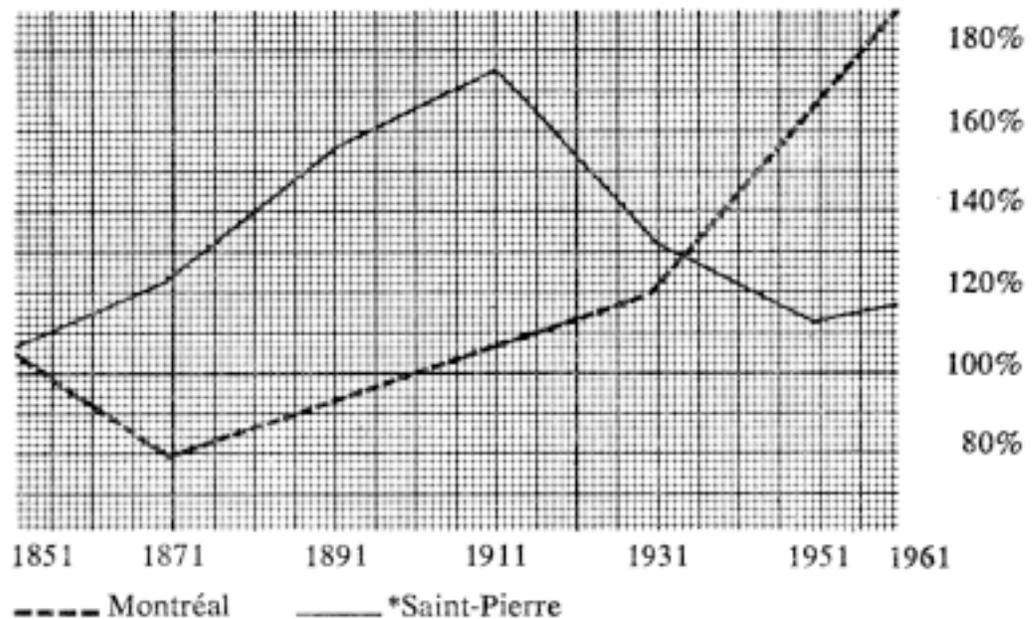
<sup>2</sup> Délibération du Conseil de fabrique (1915).

social par lequel les acheteurs manifestaient en même temps leurs bons sentiments chrétiens et leur aisance matérielle. L'abandon progressif de cette coutume par suite de l'indifférence croissante des paroissiens dénote lui aussi un changement de mentalité : la religion perdra de ses aspects sociaux les plus ostensibles pour tendre vers des formes plus individualisées ; un fait, d'importance minime, souligne cette intériorisation du sentiment religieux : un des tableaux peints en 1897 représentant saint Antoine et sa fille paraît subitement choquant aux paroissiens trente ans plus tard : un saint ne saurait être père de famille. L'auteur de la scène remplace l'enfant par une urne et un lys en 1929.

Dès la guerre de 1939-1945, le mouvement démographique s'inverse (figure 1) : la ville surpeuplée se déverse dans les banlieues, Montréal redonne à \* Saint-Pierre les enfants de ceux qu'elle lui a pris depuis un siècle ; de 1940 à 1960 la population de la paroisse double. Mais ces fils de paysans que le reflux apporte sont déjà devenus des citadins et leur retour va changer complètement la nature de la paroisse.

### FIGURE 1

*Taux comparés d'augmentation de la population de Montréal et de \* Saint-Pierre*



## Chapitre II

### Les institutions paroissiales et villageoises

[Retour à la table des matières](#)

Depuis la création de la première municipalité en 1866, la paroisse de \* Saint-Pierre, à laquelle elle correspondait à l'origine, a subi tant sur le plan civil que religieux une série de restructurations dont le détail serait fastidieux mais qui toutes témoignent de l'esprit d'indépendance des habitants et de leur difficulté à s'administrer. Notons seulement l'éclatement, en 1912, de la municipalité originelle en deux municipalités indépendantes, le Village et la \* Colline, la création en 1952 d'une troisième municipalité, \* Ridgewood, à partir d'un appendice du Village et enfin, en 1966, le regroupement du Village et de la \* Colline en une seule unité, \* Ville Saint-Pierre. \* Ridgewood devrait de même être prochainement annexé.

Tant par leurs caractères écologiques qu'ethniques ou sociaux les trois municipalités qui composaient la paroisse de \* Saint-Pierre au début de l'enquête sont très distinctes ; aussi en dirons-nous quelques mots.

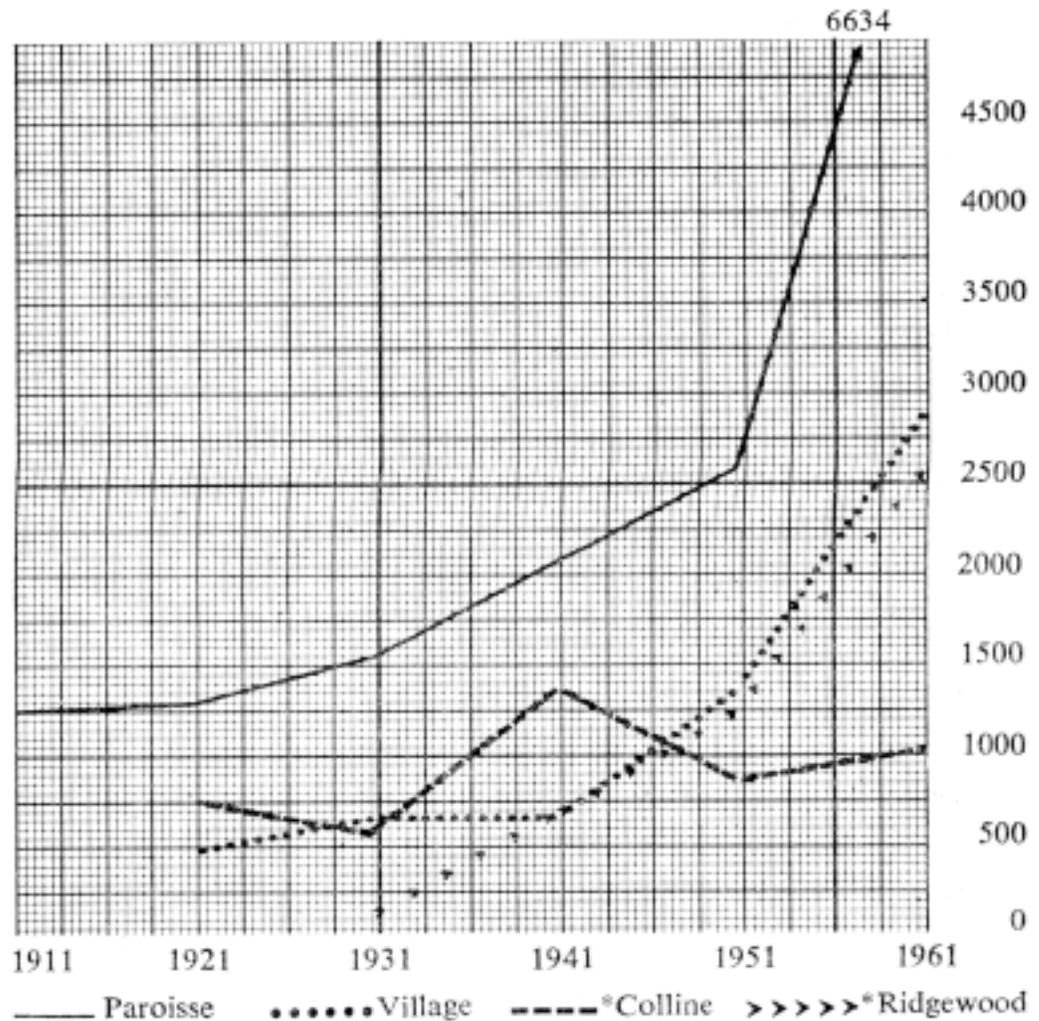
#### Les institutions municipales

LA \* COLLINE OU MUNICIPALITE DE LA \* COLLINE SAINT-PIERRE : accrochée au flanc sud de la colline qui lui donne son nom, elle englobe le rang dit des \* Huit et celui des Coteaux, situé le premier plus au sud et le second à l'est de la Colline ; elle a été jusqu'à ces toutes dernières années peuplée uniquement de Canadiens français, pomiculteurs sur la colline, cultivateurs dans les rangs ; ceux-ci, les pomiculteurs surtout, se considèrent comme les vrais habitants de \* Saint-Pierre dont leurs ancêtres ont fait l'histoire ; on se souvient qu'effectivement, jusqu'aux années 1920, le centre vital de la paroisse c'était la \* Colline, le Village étant surtout un pays de vieux à la retraite et de journaliers ; lorsqu'il y avait quelque agitation, lorsqu'il s'agissait de s'opposer au curé, c'était toujours de la \* Colline

que venait le mouvement. En 1921, elle compte encore 802 habitants tandis que le Village n'en a que 522 ; l'équilibre se fait au recensement de 1931 avec respectivement 701 et 680 habitants, puis la proportion s'inverse et en 1961 le Village a 2 911 habitants, la \* Colline et les Rangs, ensemble, 1 096. (Figure 2.)

**FIGURE 2**

*Évolution de la population de la paroisse et des trois municipalités  
(chiffres absolus)*



Que s'était-il donc passé ? Délaissant, à la fin du siècle dernier, la polyculture et les petites industries familiales, les habitants de la \*Colline se lancèrent dans l'exploitation exclusive de la pomme et du jus d'érable, ce qui, effectivement, donna aisance et même richesse à trois ou quatre générations. Mais, surtout depuis la dernière guerre mondiale, la concurrence des États-Unis fait bon marché de ces

petites exploitations familiales ; malgré la création d'une *coopérative pomicole* en 1951, le verger, sauf dans quatre ou cinq cas, ne suffit plus à faire vivre les familles, souvent nombreuses, à longueur d'année : les hommes ne sont occupés à plein temps qu'au moment de la récolte, le reste de l'année ils doivent trouver du travail dans les usines alentour, chercher des travaux d'hiver, des métiers d'appoint variés (camionnage, manutention). Quant aux érablières elles sont d'un maigre profit et quelques-unes seulement sont conservées en vue des *parties de sucre* du printemps. Si bien que ces beaux domaines où s'éparpillent les maisons cossues construites par les grands-parents sont habités par une population sinon pauvre du moins relativement modeste. Depuis une dizaine d'années, certaines propriétés ont été vendues à des compagnies immobilières et morcelées en *développements* à construire ; il n'est pas un mois sans que, sauvegardant les pommiers qui donnent du caractère aux nouvelles bâtisses, des familles venant de Montréal ne s'installent dans des villas neuves ; il est probable que d'ici quelques années la \* Colline, encore sauvage et belle actuellement, sera grignotée par les banlieusards, tandis que les pomiculteurs auront de plus en plus de mal à se maintenir.

La composition ethnique et professionnelle de la population de la \* Colline épouse les modifications morphologiques : alors que jusqu'à la dernière guerre à peu près tout le monde était français et pomiculteur, au dernier recensement de 1961, on dénombra 91 anglophones et 983 Canadiens français, les premiers représentant à peu près uniquement des professions libérales, commerciales ou industrielles, les seconds occupés comme nous l'avons indiqué précédemment.

Parmi ces derniers il convient de mettre pourtant à part, en 1961, les quelque 93 cultivateurs des rangs dont le nombre a encore baissé depuis ; comme nous le constaterons pour le Village proprement dit, les professions agricoles sont elles aussi en décadence, menacées par la spéculation immobilière qui remodèle entièrement la région.

NOTRE DEUXIEME MUNICIPALITE, \* RIDGEWOOD, est, elle, déjà parvenue à l'étape finale de ce processus et rien de ce qui pourrait rappeler la campagne originelle n'est resté ici. En l'espace de vingt ans, une banlieue nord-américaine typique a envahi tout l'espace compris entre la rivière Richelieu et les pentes nord de la colline : rues coupées à angle droit, alignement de maisons unifamiliale confortables et monotones dans leur recherche d'une « personnalisation » vantée par les constructeurs et surtout présence immanquable de ce succédané de campagne qu'est le gazon : gazon souvent minuscule car les terrains sont chers, mais nettoyé, tondu chaque samedi dans un concert d'engins à main, mécaniques, électriques dont la nouveauté et l'efficacité ne contribuent pas peu au prestige de leur propriétaire. Il n'y a guère ici, sauf en quelques rares demeures du bord de l'eau, de population que l'on pourrait qualifier d'autochtone ; les 526 francophones et les 1 915 anglophones recensés en 1961 arrivent de Montréal ou d'autres villes ou villages de la Province, du reste du Canada ou de l'étranger. Les statistiques fédérales ne donnent pas la composition professionnelle des municipalités par

ethnies mais si l'on se réfère à la partie du Village connue davantage par l'enquête et qui présente le même type d'habitat que \* Ridgewood, il est vraisemblable que la population est composée en majorité de collets blancs et de membres des professions libérales de l'une et l'autre ethnie.

LA TROISIEME MUNICIPALITE OU LE VILLAGE proprement dit, qui fera plus particulièrement l'objet de ce travail, est le cœur de la paroisse ; outre l'église et le presbytère, il en détient tous les commerces et les petites industries, les trois banques, les écoles, les salles paroissiales et les centres d'activités récréatives ; il doit sa récente prospérité au passage de la route Montréal-Québec, à celui de la ligne de chemin de fer Montréal-Halifax et Montréal-Boston et, surtout, à la construction d'un pont routier sur le Richelieu en 1941. La topographie de cette commune de 1 040 acres, la plus petite et une des plus peuplées du comté est assez complexe : encerclant les vieux quartiers groupés autour de l'église suivant la fantaisie des premiers habitants, se sont élevées depuis la dernière guerre les mêmes maisons que nous avons trouvées à \* Ridgewood. Elles abritent une population de ménages jeunes ou d'âge moyen tandis que des vieilles gens surtout vivent dans les rues centrales.

Cette disparité d'âge en recouvre deux autres : une disparité professionnelle et sociale, les gens du vieux Village étant en général plus pauvres que les autres, et une disparité d'origine, les habitants de la périphérie étant installés à \* Saint-Pierre depuis vingt ans ou moins, ceux du vieux Village étant des descendants d'anciens *emplacitaires*<sup>1</sup> qui ont donné leur nom aux rues où demeurent encore maintenant leurs arrière-petits-enfants. Le style des habitations reflète cette dichotomie : petites et bordant directement les rues au centre, plus vastes et piquées au milieu de leur gazon dans les quartiers neufs. Le plus important de ces derniers, dont les limites vers l'ouest côtoient \* Ridgewood, fera beaucoup parler de lui dans la suite de la recherche ; il est le dernier né et le plus turbulent de ces appendices que le vieux Village supporte assez mal parce qu'ils font monter les taxes et bousculent les modes de vie et de pensée de l'ancienne population ; il se donne un nom, \* Bellevue, tandis que les autres quartiers récents, sans appellation particulière, se fondent mieux dans l'ancienne agglomération.

Toutefois, certains des plus anciens habitants sont aussi les plus riches : ce sont ceux qui, dans des demeures patriciennes où le carré de gazon s'agrandit aux dimensions d'une prairie, vivent depuis des générations dans la partie du Village nommé *le Bord de l'eau*, lanière longue de plusieurs milles sur la rive droite du

---

<sup>1</sup> Il y a un siècle ou plus lorsque le fils désigné pour reprendre la terre était suffisamment au courant, les vieux parents s'en venaient finir leurs jours au village, près de l'église, du cimetière et des autres vieux avec qui ils pouvaient jouer aux cartes. Aujourd'hui les héritiers de ces *emplacitaires*, eux-mêmes commerçants ou industriels parfois, vendent souvent leurs demeures à des citoyens riches qui exercent au calme des professions artistiques ou qui en font des maisons de campagne.

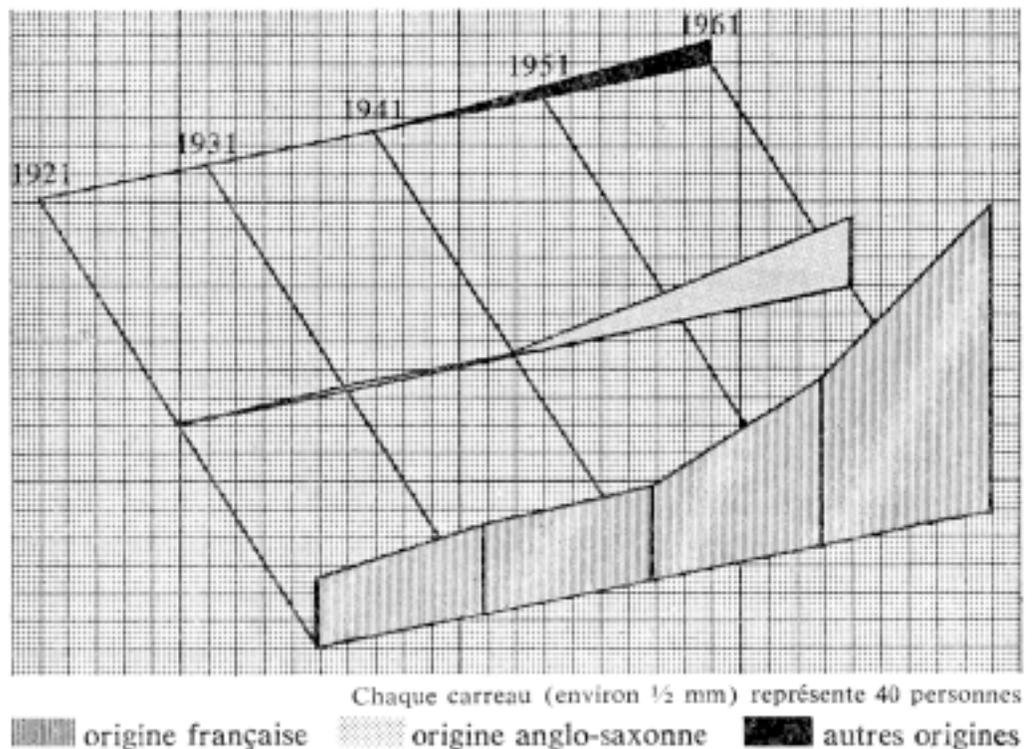
Richelieu dont ils sont toutefois séparés, dans le quartier nord, par une route assez peu fréquentée et ornée d'ormes centenaires.

En bordure de la colline enfin, et rejoignant le rang des \* Huit, quelques cultivateurs, dont la plupart exploiteront jusqu'à leur mort une terre déjà vendue à des compagnies immobilières, vivent sur les restes de ce que l'on appelait jusqu'à l'entre-deux-guerres « le jardin de la Province » ; leurs fermes, où la maison d'habitation en *Pierre des champs* ou en bois d'épinette masque élégamment les bâtiments d'exploitation agricole, sont les plus anciennes du Village et évoquent seules la période « agriculturiste » de l'histoire du Canada français.

La population canadienne-française prédomine nettement au Village : seule représentée dans les quartiers anciens, elle se partage à peu près à égalité avec la population anglophone dans les quartiers récents, surtout à \* Bellevue; on comptait au total, en 1961, 2 202 Canadiens français et 709 anglophones (536 Anglo-Saxons et 173 immigrants, naturalisés ou non, de nationalités différentes). (Figure 3.)

**FIGURE 3**

*Répartition de la population du Village selon l'origine ethnique  
(de 1921 à 1961)*



En 1961, la municipalité<sup>1</sup> était menée par une vieille équipe libérale depuis cinquante ans ; composée essentiellement de commerçants d'âge mûr dont le titre essentiel était d'appartenir à d'anciennes familles de la commune, elle visait, dit-on, plus à la satisfaction d'intérêts privés qu'à ceux du groupe. Un certain nombre d'habitants récents s'étaient réunis en une Association des citoyens, et ils réussirent, en 1961, à porter l'un d'eux au pouvoir ; quatre autres membres du Conseil municipal appartiennent actuellement à la nouvelle population. De l'avis général, ce que la politique locale<sup>2</sup> perd en couleur elle le gagne en efficacité : les projets de développements de nouveaux quartiers, d'implantation d'industries et de commerces sont au bord de la réalisation. La fusion avec \* Colline Saint-Pierre, commune vaste et peu peuplée, va permettre notamment l'agrandissement du parc industriel, jusqu'ici impossible.

Les structures municipales, la vie de la municipalité comme telle ne paraissent pas jouer un grand rôle dans la vie des habitants: cette institution récente, un peu artificielle et qui n'a instauré entre elle et ses administrés que des relations de type économique (*Payez vos taxes et nous vous installerons des chemins et des égouts*) n'est pas intériorisée ; seul le montant des redevances municipales<sup>3</sup> intéresse la population qui n'assiste jamais aux séances du Conseil mais harcèle le maire et ses adjoints de demandes personnelles. Nous préciserons les attitudes des habitants à l'égard de l'autorité à la fin de cette première partie.

<sup>1</sup> La ville de \* Saint-Pierre est administrée par un maire et un conseil municipal, soit 7 membres élus par les propriétaires, résidants ou non, de la municipalité et renouvelés ou reconduits par moitié tous les ans, le siège du maire étant mis aux voix la troisième année. La municipalité dépend directement du ministre provincial des Affaires municipales, dont elle reçoit des subsides mais vis-à-vis duquel elle jouit d'une indépendance presque totale.

Pour la population, le maire et ses conseillers sont avant tout ceux *qui s'occupent des chemins*. Un candidat malheureux à la mairie déclare : *Ah, si j'avais été maire, je leur en aurais fait des chemins*. Effectivement, sur un total de \$16 011 de dépenses ordinaires en 1960, \$9 195 y sont consacrés, contre \$239 à l'assistance publique et aux œuvres culturelles. C'est que dans ce village en pleine expansion les besoins en chemins, avec l'adduction d'eau et les installations électriques qui les accompagnent, sont nombreux et pressants.

<sup>2</sup> On sort bien encore les invalides dans leurs charrettes pour ne pas faire perdre une seule voix à leur parti ; ceux que l'on appelle les *organiseurs* des élections vont encore, paraît-il, dans les fermes reculées acheter des voix pour leur candidat mais le régime presque officiel des pots-de-vin et de l'intimidation tend à disparaître. Les vieux conservateurs de l'Union nationale, rentiers et paysans, essaient bien encore de freiner, par une dialectique centenaire, les tendances réformatrices des nouvelles couches de population, mais ils sont de moins en moins écoutés. Il n'est pas davantage possible maintenant à un seul individu d'accaparer le leadership comme ce fut aussi le cas ici ; pendant cinquante ans, un notable riche et puissant qui cumulait de multiples fonctions officielles dans le Village garda celui-ci sous sa poigne jusqu'à son extrême vieillesse, tenant même tête au curé. Son opportunisme politique, son habileté en affaires, joints à une truculente vigueur, lui avaient acquis l'admiration craintive de la population. Lorsqu'il mourut récemment, à un âge avancé, auréolé d'une légende que dix ans de retraite avaient mûrie, tous ceux qui avaient vécu sous son règne étaient émus.

<sup>3</sup> L'ancienne population reproche à ceux qu'elle appelle les *émigrants* du \* Parc Bellevue et des autres quartiers neufs de faire augmenter les taxes locales. En fait, par suite de la vente au gouvernement provincial du réseau électrique local, les taxes ont, de 1961 à 1966, baissé de 0,95 à 0,50 p. cent de la valeur des propriétés.

## Les commissions scolaires

[Retour à la table des matières](#)

Cette institution, spécifique au Canada français, est également aux prises avec des problèmes de remodellement. Créée depuis bientôt un siècle et demi et à peine changée jusqu'à ces dernières années, elle a la haute main sur toutes les questions touchant l'enseignement et son importance est très grande aux yeux de la population.<sup>1</sup>

Le regroupement, en 1962, des deux commissions scolaires catholiques qui se partageaient la paroisse (une pour le Village, une pour la \* Colline et \* Ridgewood) a précédé le regroupement des municipalités mais n'a certes pas résolu tous les problèmes posés par la dispersion de l'habitat et la disparité religieuse et linguistique de la population ; la plupart des enfants, pour rejoindre l'école qui correspond à leur statut linguistique, religieux et ethnique, doivent

---

<sup>1</sup> Lorsque l'on parle de la municipalité à un habitant, il demande toujours : *Laquelle, la scolaire ou l'autre ?* Certains estiment qu'il y a plus d'honneur à être président de la commission scolaire que maire. L'ensemble de la paroisse a actuellement deux commissions scolaires : une protestante dont les classes se trouvent à \* Ridgewood et qui se charge de l'instruction de tous les enfants protestants de la paroisse ; une catholique dont une partie des classes, située au Village, abrite les enfants catholiques canadiens-français de la \* Colline et du Village ; d'autres classes catholiques sont sur le territoire de \* Ridgewood et reçoivent tous les enfants catholiques anglophones de la paroisse et les enfants canadiens-français de \* Ridgewood. Formée pour cinq ans de cinq membres, dont l'un sera élu président par les quatre autres, elle s'occupe de l'enseignement primaire local : elle est alimentée par des taxes sur les propriétés dont le taux actuel est de \$1.28 pour \$100 selon l'évaluation municipale. Outre les classes correspondant à la scolarité obligatoire (de 6 à 15 ans) elle administre un enseignement primaire supérieur. \* Saint-Pierre possède trois écoles toutes situées dans le vieux village, groupant 860 enfants canadiens-français encadrés par 34 institutrices et instituteurs dont 6 religieuses. Quelques enfants anglophones catholiques fréquentent aussi les écoles francophones, leurs parents tenant à la *belle éducation* donnée par les religieuses. La composition de l'actuelle commission scolaire reflète l'importance grandissante du Village par rapport à la \* Colline qui représente de plus \* Ridgewood pour lequel il n'y a pas d'élus : quatre commissaires habitent le Village, un seul la \* Colline. Deux artisans, deux cultivateurs et un ingénieur anglophone de l'ancienne population de \* Bellevue composent le conseil. La commission scolaire n'est donc aux mains ni d'intellectuels, ni d'hommes nouveaux mais tous ont la réputation d'hommes ouverts aux problèmes pédagogiques ; un seul, m'a-t-on dit, aurait aimé *faire entrer la politique* à la commission, mais les autres ne l'ont pas suivi sur ce terrain. L'enjeu des dernières élections et la tâche essentielle des nouveaux commissaires est la construction d'écoles au \* Parc Bellevue. Les taxes scolaires déjà lourdes seraient alors relevées car les emprunts effectués pour les récentes constructions n'ont pas encore été remboursés. L'État contribuerait certes à l'érection de nouvelles bâtisses mais seulement dans la proportion de 80 p. cent ; aussi les habitants du vieux village ne sont-ils pas prêts à accepter une hausse de leurs taxes alors que les trois écoles actuelles suffisent largement à contenir leurs enfants et pourraient encore en recevoir d'autres. La construction de nouvelles écoles n'est pas encore décidée.

emprunter un système complexe d'autobus scolaires qui coûte chaque année à la commission scolaire \$40 000, soit presque la moitié de son budget.

Jusqu'en 1964, date de la création du ministère de l'Éducation, les commissions scolaires locales jouissaient d'une liberté presque totale dans le choix des maîtres et dans l'administration des écoles. Au point de vue pédagogique, le Conseil de l'instruction, d'obédience épiscopale, dont nous avons parlé au cours de l'Introduction indiquait les manuels possibles, fixait les programmes et les méthodes pédagogiques. Visités rarement par les inspecteurs nommés par ce conseil, les commissaires savaient qu'eux et les maîtres qu'ils employaient seraient bien cotés si le rapport du curé de la paroisse leur était favorable ; ce dernier, dont le droit de visite était illimité, envoyait en outre ses vicaires faire le catéchisme ou de la direction de conscience dans les écoles ; il était donc très bien renseigné sur ce qui s'y passait et l'une des règles d'or du président de la commission scolaire était de bien s'entendre avec le curé. Souvent d'ailleurs, et ce fut le cas ici, celui-ci faisait partie lui-même de cette assemblée dont il fut président jusqu'à la dernière guerre. Jusqu'en 1962 seuls les propriétaires résidants pouvaient participer à l'élection des commissaires ; c'étaient donc des gens d'un certain niveau de fortune et souvent âgés, c'est-à-dire sans enfants d'âge scolaire, qui risquaient d'être élus : *On était gouvernés par les bouchers et les épiciers*, m'a-t-on dit. Maintenant il suffit d'avoir six mois de résidence pour être électeur et éligible. En fait jusqu'en 1961 il n'y avait pas d'élection de commissaires d'école à \* Saint-Pierre ; c'était \* Dupont, notable tout-puissant dont nous avons déjà parlé (voir note 32), qui les nommait et se chargeait ensuite de la gestion des affaires scolaires locales. *C'était mieux ainsi*, déclare un des commissaires actuels, *il n'y avait personne de compétent*. Lorsque les commissaires actuels s'opposèrent à \* Dupont et se mirent à organiser des élections, ce fut une jolie bataille avec lui, mais les candidats légaux l'emportèrent.

Les travaux de cette assemblée suscitent plus d'intérêt que ceux de la précédente ; la plupart des ménages ont de jeunes enfants et de l'avis des commissaires comme de celui des directeurs et directrices d'école, les parents, les mères surtout, portent un intérêt très vif à l'instruction de leurs enfants. Lorsque les problèmes qui les touchent viennent à être discutés ils assistent aux réunions de la commission, prennent contact avec les maîtres et réagissent souvent aux mesures pédagogiques ou administratives qui sont prises. Les classes moyennes sont les plus actives dans cette participation car l'école représente le meilleur moyen de promotion sociale pour leurs enfants ; les couches inférieures de la population n'ont pas conscience de la puissance actuelle du savoir, auquel la société ne donne d'ailleurs pas encore à leurs enfants la faculté d'accéder. Quant aux classes supérieures, parents et enfants, très gâtés, individualistes, ne comptent pas sur une action collective pour assurer leur avenir.

La complexité et la profondeur des bouleversements qui travaillent actuellement la province de Québec s'expriment particulièrement bien au niveau

scolaire. On essaie, par exemple, en créant des commissions scolaires régionales dont les attributions sont encore très mouvantes, de concentrer et d'unifier les rouages administratifs et pédagogiques qui échapperont ainsi de plus en plus aux particularités et aux intérêts locaux, tandis que le ministère de l'Éducation pourra resserrer sa propre influence. Actuellement, dans l'esprit du public, ces *régionales* dont \* Saint-Pierre a fait une première expérience durant l'année scolaire 1965-1966 pour quelques classes pilotes situées au chef-lieu du comté dans des locaux d'attente, ne présenteraient que des désavantages : surcroît de fatigue et dissipation pour les élèves obligés à des déplacements plus longs, impossibilité pour les parents d'avoir des contacts réguliers avec des maîtres souvent lointains, et surtout, inquiétude de sentir l'État s'immiscer dans un domaine où traditionnellement l'on avait appris aux parents qu'ils exerçaient une pleine liberté. Cette tutelle de l'État est d'autant plus sensible qu'il n'existe pas encore d'organismes intermédiaires entre les commissions scolaires et le ministre de l'Éducation qui délègue ses inspecteurs pour trancher des questions pédagogiques ou administratives et fixer après examen des ressources locales les sommes allouées chaque année par le gouvernement. Les initiatives pédagogiques sont par contre accueillies avec une excitation étonnante aussi bien par les maîtres que par les parents <sup>1</sup> ; le ministère, selon une personnalité locale, aurait à peu près déclaré : *Livrez-vous à toutes les nouveautés possibles, faites des expériences, dans quelques années nous verrons bien ce qui en sortira et nous en tirerons des principes définitifs*. Jusqu'à présent aucun contrôle des pouvoirs centraux n'est exercé et on a un peu l'impression que chacun s'en donne à cœur joie : un instituteur invente une nouvelle méthode de lecture, un second *fait du Montessori*, une institutrice *du Freinet*, une autre s'applique à assimiler la méthode Cuisenaire. Mais la formation du personnel enseignant n'est souvent pas à la hauteur de son enthousiasme ; pour devenir instituteur ou institutrice, *professeur* dit-on, il suffit, après *une douzième année*, de passer trois ans dans une école normale où la formation morale et religieuse prend le pas sur l'enseignement. Une recommandation d'un curé aidera beaucoup ensuite à l'engagement dans une école primaire. Au dire du directeur d'une des écoles, les instituteurs donnent à peu près satisfaction, ils font consciencieusement un métier qu'ils garderont la vie durant. Mais les jeunes filles ne sont là que pour gagner de l'argent en vue du mariage ; jusqu'à ces années dernières les femmes mariées n'arrivaient à exercer cette profession que si elles avaient des appuis politiques ou religieux ; actuellement même, une seule institutrice est mariée : d'âge mûr, elle n'a plus d'enfants à élever et s'est remise au travail voici quelques années. Aussi, sauf dans quelques cas, la conscience professionnelle des institutrices laïques laisserait-elle à désirer et les parents préfèrent confier leurs enfants à des religieuses qui *elles au moins sont dévouées*. La formulation un peu restrictive de ce jugement prouve que les parents ne sont pas dupes de la minceur du bagage intellectuel des unes et des autres. Sans trop insister sur ce point, citons pourtant l'exemple de ce professeur adepte de la

---

<sup>1</sup> Les manuels de nouvelle catéchèse, bien que non imposés, auraient été adoptés par 95 p. cent des écoles canadiennes-françaises dès la première année (*le Devoir*, 21 août 1965).

méthode Cuisenaire, qui lors d'un séjour que nous fîmes dans sa classe, enseignait que  $10^4 = 1\ 000$  et grondait ceux des élèves qui avaient donné la réponse exacte.

Les innovations dans le domaine religieux agitent également beaucoup les esprits.<sup>1</sup> Une nouvelle catéchèse, qui devrait, de la volonté même du clergé responsable, liquider tout le vieux cléralisme québécois, se forge laborieusement avec des manuels *transitoires*, puis des manuels *d'essai* dont profitent maintenant les classes de petits, et s'étendra progressivement à tous les niveaux. La déconfessionnalisation de l'enseignement, déconfessionnalisation des manuels et de l'esprit de la pédagogie, doit aussi se réaliser peu à peu : on limite scrupuleusement l'emploi de termes comme « Dieu » ou « péché » dans un manuel de lecture, on discute pour savoir si la vue d'un crucifix ne va pas *traumatiser* les enfants.

La légitimité de la présence des prêtres dans les écoles, de leur influence, commence à se poser : si les religieuses les reçoivent avec plaisir et respect, certains directeurs laïcs leur font un accueil si froid lors de leur première visite qu'ils ne reviennent plus. Chez les garçons d'ailleurs, par la volonté encore de deux directeurs successifs, l'enseignement de la religion n'est plus soumis à examen au même titre que les autres disciplines et la pratique du premier vendredi du mois, longue cérémonie où tous les enfants de toutes les écoles viennent en procession à l'église se confesser et recevoir la communion, est facultative. L'institutrice qui instaura ce régime souleva l'indignation de nombreux parents ; les réclamations écrites, les coups de téléphone pleuvaient au presbytère pour réclamer le renvoi de *l'athée*. Par contre à l'école des filles les religieuses recommandent encore de façon très pressante à leurs élèves l'assistance au *premier vendredi* et à diverses manifestations religieuses régulières.

La municipalité scolaire est donc elle aussi le siège d'importants changements désirés et redoutés à la fois par les pouvoirs publics et par l'opinion dans sa majorité. Les quelques remarques que nous avons pu faire montrent que si le principe de réformes est accepté, ouvertement réclaté, les quelques réalisations concrètes qui ont été tentées, dans le domaine religieux surtout, troublent les parents plus qu'elles ne les satisfont. Nous avons là un exemple de résistance masquée du conservatisme que nous rencontrerons à tous les niveaux de notre analyse.

---

<sup>1</sup> L'abondance de lettres et de polémiques que suscitent ces questions chez les lecteurs de quotidiens et d'hebdomadaires témoigne de l'intérêt qui leur est porté.

## Les institutions paroissiales

[Retour à la table des matières](#)

La troisième autorité en exercice à Saint-Pierre est l'autorité religieuse. Rattachée à l'évêché de Saint-Alexandre, relevant lui-même de l'archidiocèse de Sherbrooke, la paroisse, nous l'avons vu, étend sa juridiction sur les 2 407 catholiques du Village dont 2 202 Canadiens français et les 1 002 catholiques de la \* Colline et des Rangs, dont 983 Canadiens français. (Voir la figure 4.) La paroisse est donc ici actuellement l'unité institutionnelle la plus large. Longtemps elle fut la seule que les habitants ressentirent comme vivante ; mais nous verrons ultérieurement qu'il n'en est plus de même aujourd'hui.

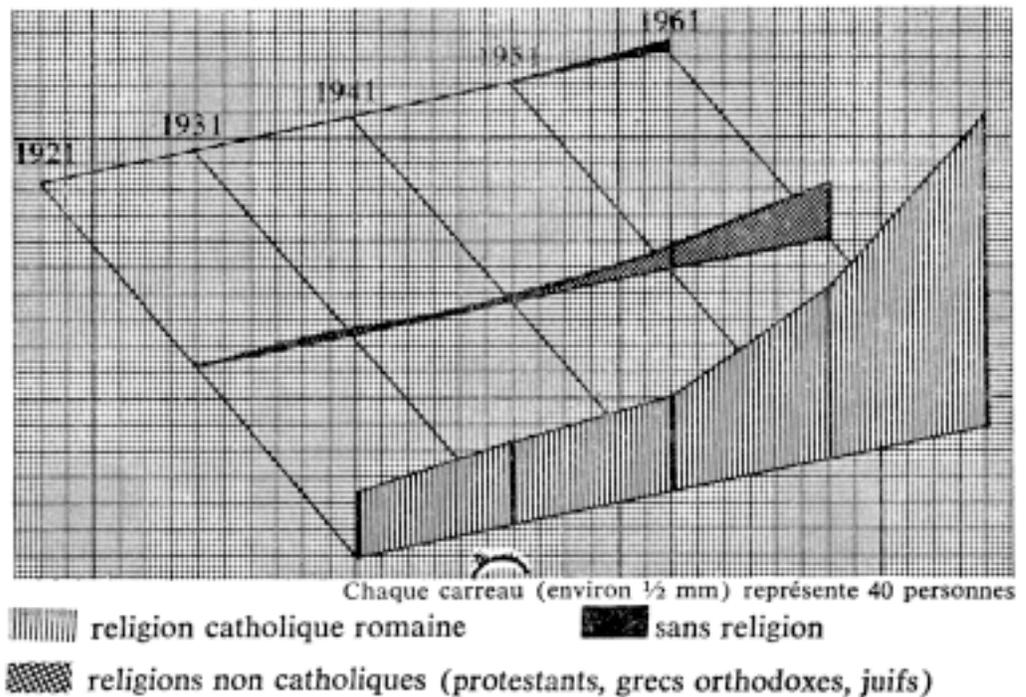
Si les cadres civils sont marqués par une tendance au regroupement il n'en est pas de même des cadres religieux ; les vieux rêves de la \* Colline d'avoir son église et son curé à elle reprennent corps avec l'actuel gonflement de la paroisse et le dynamisme de \* Bellevue. Une nouvelle paroisse devrait être fondée prochainement ; un terrain pour son église a été acheté par la Fabrique depuis 1963. Le curé actuel, comme son prédécesseur mis à la retraite en juillet 1965, ne suffit plus à l'administration de plus en plus complexe de ses 3 409 fidèles très dispersés ; quant à une action pastorale en profondeur, ce n'est à peu près plus possible : en effet, à raison d'une visite par jour, il lui faudrait déjà plus de deux ans<sup>1</sup> pour connaître tous ses paroissiens. De plus, nous y reviendrons, l'église actuelle ne peut contenir tous les fidèles aux messes les plus fréquentées. Enfin la communauté de croyants que doit être la paroisse serait d'autant mieux réalisée, semble-t-il, si l'on séparait des groupes qui n'ont jamais tenu à vivre ensemble.

---

<sup>1</sup> La moyenne des ménages étant de 4,1 personnes, les 3 409 catholiques pourraient être visités en 831 jours.

FIGURE 4

*Répartition de la population du Village selon la religion  
(de 1921 à 1961)*



Pourtant l'on sait que l'« on considère 4 000 à 8 000 catholiques par paroisse comme un optimum »<sup>1</sup> ; si l'on rendait le vieux Village à lui-même, avec ses habitants âgés, son conservatisme, ses moyens financiers amoindris, qu'en résulterait-il pour la religion, aussi bien sur le plan temporel que spirituel ? D'autre part les 1 500 à 1 700 paroissiens que représentent les populations conjointes de \* Bellevue et de la \* Colline parviendraient-ils à assumer les frais de construction d'une église qu'il faut prévoir grande étant donné le rythme actuel de peuplement de la région ? Ces questions qui sont autant de problèmes pour les autorités épiscopales et le curé expriment un aspect des difficultés que pose le passage d'une paroisse rurale à une paroisse urbaine. Toute la sociologie religieuse de \* Saint-Pierre tournera autour de ces axes.

Le chef de la paroisse est le curé, assisté de deux vicaires issus comme lui du Séminaire de \* Saint-Alexandre qui a toujours donné ses prêtres au diocèse. Le

<sup>1</sup> F. Houtard, « Le planning des paroisses urbaines », dans *Paroisses urbaines, paroisses rurales* (5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse), Tournai Casterman, 1958, p. 105-120.

Conseil de fabrique <sup>1</sup> gère les biens temporels de l'Église : jusqu'à la nouvelle loi tout au moins, la Fabrique semblait une institution un peu anachronique, reliquat de l'époque lointaine où les laïcs aimaient savoir ce que le curé faisait de leur argent <sup>2</sup>. Actuellement, sauf pour les grosses dépenses de construction le curé gère seul le budget et les marguilliers apposent leur signature.

Jusqu'à la fin de 1965 les marguilliers devaient alternativement être choisis dans les divers secteurs de la paroisse afin que personne ne s'estimât lésé (délibération du Conseil de fabrique en 1902) ; mais la \* Colline, et ceci est également une survivance de l'époque de son hégémonie, avait toujours un de ses représentants parmi les membres du Conseil. Le Conseil précédent n'était composé que d'habitants de la campagne (c'est-à-dire les Rangs et la \* Colline). Cette obligation ayant été levée avant les dernières élections, aucun habitant de la \* Colline ne fut élu, à la satisfaction évidente des gens du Village. Depuis, la Campagne déplore de se faire mener par le Village. La composition de l'actuel Conseil de fabrique est intéressante : ce sont des gens moyens, comme les définit le curé. Ils habitent les vieux quartiers du Village, mais ils n'appartiennent pas aux vieilles familles ; ils n'exercent pas des professions agricoles comme la plupart de leurs prédécesseurs, mais nous ne trouvons pas parmi eux de représentants des professions libérales, se rendant chaque jour à Montréal pour leur travail, comme ceux qui forment la municipalité civile. Il y a parmi eux un notaire, exerçant sur place (cette profession relève de la vieille tradition agricole canadienne-française), les autres sont des artisans et des marchands. Enfin, et c'est là aussi une nouveauté importante, un Irlandais, mais dont la femme est canadienne-française, a été élu. Pour la première fois une femme avait présenté sa candidature, elle n'obtint pas de suffrages. Il semble donc que la gestion des affaires religieuses n'intéresse pas la même catégorie de personnes que les affaires civiles, les affaires scolaires représentant un moyen terme entre les deux. Un ingénieur et un professeur d'enseignement secondaire auxquels je parlais de leur éventuelle candidature à une charge de marguillier me répondirent d'un ton un peu supérieur qu'ils n'étaient pas intéressés. Ce rôle honorifique, attaché à des valeurs traditionnelles, ne leur semble pas revêtir une importance réelle. Cette opinion n'est certes pas partagée par l'ensemble de la population, celle du vieux Village en grande partie, pour qui les

---

<sup>1</sup> Jusqu'à l'an passé il était composé de trois membres élus par les seuls propriétaires mais depuis la loi du 6 août 1965, mise en application au 1<sup>er</sup>, janvier 1966, tous les habitants de plus de 18 ans qui n'ont pas subi de peines infamantes peuvent participer à l'élection des six marguilliers institués par la nouvelle loi ; les institutions religieuses sont plus démocratiques que les institutions civiles. Le Conseil se réunit sur la demande de deux de ses membres au moins ou du curé. Une assemblée de tous les paroissiens a lieu une fois par année pour l'élection de nouveaux marguilliers, à raison de deux chaque année, et une autre fois pour la reddition des comptes. La charge de marguillier est surtout honorifique ; il reçoit un rameau bénit aux Rameaux et à la Chandeleur, il a droit à l'église à un banc d'honneur, qu'il n'occupe pas.

<sup>2</sup> À l'origine, le coffre de la Fabrique, déposé au presbytère, ne pouvait s'ouvrir que sous l'action conjointe de deux clés, dont l'une était détenue par le curé et l'autre par les marguilliers. Puis le curé eut les deux clés, et enfin, plus tard, il se serait estimé outragé si l'un des marguilliers avait demandé à regarder dans l'intérieur du coffre.

semaines qui précédèrent les dernières élections donnèrent lieu à une véritable campagne électorale entre les anciennes couches de population et ces hommes moyens dont nous avons parlé. On accuse le groupe des loisirs municipaux d'avoir fait l'élection.

Le curé est le président du Conseil de fabrique : il participe aux votes de gestion mais sa voix n'est pas prépondérante ; il ne vote pas aux assemblées de paroisse ; en fait il prend les décisions, les exécute avec l'accord théorique des marguilliers. Le précédent résident, mis à la retraite en juin 1965, avait été un grand bâtisseur ; grâce à lui une église remise à neuf s'élève au milieu d'un *parking* goudronné de plusieurs milliers de pieds carrés. L'opposition à ses projets était vive chez beaucoup de personnes, mais les marguilliers n'essayèrent jamais sérieusement de s'opposer à cette politique de grandeur.

L'actuel curé, plus jeune, arrive dans une paroisse bien administrée depuis près de vingt ans, mais qui demande de profonds remaniements, tant pour des raisons démographiques que par suite de l'évolution idéologique qui affecte l'ensemble de la province de Québec . Nous nous étendrons davantage sur ces questions lorsque nous étudierons la vie religieuse de l'ensemble du Village ; notons seulement qu'au dire du curé lui-même, la charge d'une paroisse moderne risque de faire du prêtre un responsable de problèmes matériels et bureaucratiques plutôt qu'un responsable spirituel. Il aimerait remettre entre les mains d'employés appointés par la Fabrique la gestion de détails administratifs, tandis que des laïcs bénévoles pourraient prendre en charge certains aspects plus religieux de sa tâche ; il organise actuellement à cet effet des équipes liturgiques d'adultes qui devraient amener les paroissiens à cette participation au sacré qu'on leur a refusée si longtemps.

En dehors de leurs fonctions sacerdotales le curé et ses vicaires n'ont, théoriquement, que peu d'autres rôles dans la paroisse. Le temps n'est plus, depuis peu, où les curés dictaient leurs volontés à un maire timide ou fondaient dans le sous-sol du presbytère une Caisse populaire <sup>1</sup> dont ils étaient les présidents. Mais si, autant qu'il soit possible de s'en rendre compte, l'action du curé au Conseil municipal est nulle, son influence auprès de la commission scolaire et dans les écoles est nette. Certes, il n'assiste pas aux réunions, il serait *géné* dit l'un des commissaires, mais il est très normal que, lors de grands débats, les commissaires d'écoles consultent, en privé, le curé. Enfin, aucune des associations actuellement existantes ne se passe d'un aumônier et dans bien des cas celui-ci est l'animateur des réunions et l'instigateur des activités.

Ainsi, d'une part les autorités religieuses cherchent à se décharger d'une partie de leur tâche matérielle sur les laïcs ou encore à les faire participer au rituel d'une façon plus active qu'ils ne le faisaient jusqu'alors. Par ailleurs, de leur plein gré ou par la volonté des laïcs, l'influence des prêtres sur l'administration scolaire ou

---

<sup>1</sup> Mouvement coopératif bancaire dont l'Église est à l'origine.

civile décroît. Mais certains secteurs de la vie sociale, les activités récréatives ou charitables en particulier, ne se conçoivent pas autrement qu'au sein de l'Église. Et surtout le clerc ne songe pas un instant que tout ce qui relève de la vie spirituelle puisse être confié à d'autres qu'à lui.

Des trois municipalités qui composent la paroisse, l'enquête ne portera, nous l'avons dit, que sur la dernière, celle que les habitants nomment communément le Village. Les raisons de cette restriction et de ce choix sont les suivantes :

1. Les trois municipalités forment des unités dont les caractères écologiques bien différents reflètent et donnent naissance à des réalités sociologiques hétérogènes. Les oppositions qui existent certes aussi au niveau du Village et qui lui donnent sa physionomie propre reposent au moins sur une triple homogénéité institutionnelle (civile, religieuse et scolaire) garante d'une unité formelle que n'a pas la paroisse.

2. Cette enquête ayant essayé d'aller le plus en profondeur possible, elle avait avantage à se limiter à l'étude d'un petit groupe.

3. Nous l'avons vu déjà au cours de ce chapitre, par sa diversité en âge, en profession, en lieu d'origine, en degré d'instruction, la population du Village paraissait offrir un éventail très important à l'intérieur de chacune des variables traditionnellement utilisées en socio-anthropologie. Sans prétendre, à coup sûr, qu'elle soit une sorte de microcosme du Canada français, elle semblait en être assez représentative pour, de l'étude de ce cas particulier, pouvoir passer à quelque prudentes généralisations à l'échelle de la société canadienne-française.

4. Enfin, relié au précédent, un dernier avantage pourrait être mis à l'actif de ce choix : la dichotomie cruciale qui va résulter, dans tous les domaines, de l'opposition entre les deux types de population du Village, l'ancienne et la nouvelle, pourrait aider à évaluer la résistance de l'ancienne idéologie cléricale face aux nouveaux modèles religieux. Bien que cette étude porte principalement sur la vie religieuse, nous consacrerons quelques pages à un exposé des principales caractéristiques démographiques, économiques et plus généralement sociales du Village. Nous ne prétendons pas sur ces différents points à une étude exhaustive mais seulement à la présentation de quelques faits dont la connaissance amorce une compréhension du catholicisme local.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Les statistiques fédérales, notre principale source d'information, sont affectées elles-mêmes par les remodèlements qu'a subis la paroisse au point de vue civil et elles sont souvent pour cette raison inutilisables. Ainsi, jusqu'en 1911, les chiffres qu'elles fournissent englobent l'ensemble de la paroisse. Le recensement de 1921 sépare le Village de la Colline, mais \* Ridgewood est encore rattaché à cette dernière : Ridgewood est signalé séparément en 1931 et disparaît en 1941, sans cause apparente. Les statistiques de 1951 font état de trois agglomérations, le Village, la \* Colline et un mystérieux \* Saint-Pierre de la Chenaye dont, ni les autorités locales, ni les statisticiens fédéraux ne savent actuellement à quoi il correspond ; peut-être \* Ridgewood,

## Chapitre III

### Données démographiques et économiques

[Retour à la table des matières](#)

Lorsque la séparation de \* Saint-Pierre en deux municipalités en 1912 donne au Village son autonomie civile et le fait apparaître dans les statistiques fédérales en 1921, celui-ci n'est qu'une modeste paroisse de 522 habitants composés en majorité de rentiers, de journaliers auxquels sont adjoints les quelques commerçants, artisans et le personnel des services indispensables à la vie locale.

---

dont le chiffre de population devait être sensiblement du même ordre, avait-il, un temps, officiellement ce nom ?

Pour 1961, date du dernier recensement, des chiffres donnés se rapportent pour la première fois à nos trois municipalités isolées, mais le maire de \* Saint-Pierre, consulté, pense qu'elles ne correspondent plus à la réalité ; à son avis, par exemple, la population du Village a augmenté de moitié au moins, depuis 1961. Lorsque cela a été possible certains chiffres ont été vérifiés et remis à jour par décompte direct, par exemple en ce qui concerne le nombre et le type des commerces et des industries.

Si les données de caractère démographique, avec les restrictions susmentionnées, sont assez complètes de 1911 à nos jours, les renseignements d'ordre économique ne sont fournis par le Bureau fédéral des statistiques que pour les agglomérations de 1 000 habitants et plus. Le Village n'ayant atteint ce chiffre qu'entre 1941 et 1951 nous ne sommes renseignés à ce sujet qu'à partir de cette dernière date.

Pour pallier l'absence de documents officiels, nous avons dans certains cas utilisé les registres paroissiaux, seule source pour la connaissance de l'état civil ; or là aussi, les restructurations des cadres religieux sont causes d'erreurs : jusqu'en 1952, date de l'ouverture des registres paroissiaux de \* Ridgewood, tous les catholiques de la paroisse paraissent sur les mêmes registres. À partir de cette date et jusqu'à maintenant, nous y trouvons seulement, mêlés et sans indication d'adresse, les paroissiens du Village et ceux de la \* Colline. Ces documents obligent, pour leur utilisation, à changer continuellement de paramètre et à supposer homogènes au point de vue sociologique les différentes populations auxquelles ils s'appliquent successivement; ce dernier point, invérifiable, peut encore être considéré comme une cause d'erreurs.

Par ailleurs ces derniers documents ne se rapportent qu'à la population catholique, c'est-à-dire à l'ensemble des Canadiens français, à un faible pourcentage d'Anglo-Saxons, la plupart du temps irlandais, et à un nombre infime de représentants d'autres ethnies. Les registres d'état civil qui ont donné asile au nom des autres habitants non catholiques de \* Saint-Pierre sont dispersés dans une demi-douzaine de paroisses juives ou de dénominations protestantes diverses, alentour, ou, noyés dans la masse d'autres paroissiens, ils sont inutilisables pour nous.

Aussi nos résultats chiffrés doivent-ils être considérés comme approximatifs ; les conclusions qui en découleront seront données sous toute réserve

La population du Village reste à peu près stationnaire jusqu'à l'après-guerre (701 habitants en 1931, 686 en 1941) mais le recensement de 1951 indique un chiffre de population double du précédent (1 215 habitants), chiffre qui double encore lui-même au dernier recensement de 1961, tandis que la population de la \* Colline dans le même laps de temps n'a augmenté que de 18,6 % (voir la figure 2). Cette croissance rapide de la population d'une partie seulement de la paroisse est le nœud de la sociologie de notre communauté ; elle l'explique et la conditionne, aussi chercherons-nous à mieux en connaître les composantes.

Très vite on peut s'apercevoir que ce n'est pas une augmentation de la fécondité<sup>1</sup> ni même un allongement de la vie (voir figure 5 faisant état des taux de décès par tranches d'âge) qui sont les causes principales de cette poussée

<sup>1</sup> 43. Si l'on découpe comme points de référence quatre tranches de trois années chacune, espacées les unes des autres de douze ans, du 1<sup>er</sup> novembre 1917 au 1<sup>er</sup> novembre 1965, soit :

1 — de novembre 1917 à novembre 1920  
 2 — de novembre 1932 à novembre 1935  
 3 — de novembre 1947 à novembre 1950  
 4 — de novembre 1962 à novembre 1965,

on se rend compte que, d'après les registres d'état civil, il n'y a pas d'augmentation du taux annuel de natalité.

1<sup>re</sup> période : 21,9/1 000                      3<sup>e</sup> période : 21,7/1 000  
 2<sup>e</sup> période : 26,8/1 000                      4<sup>e</sup> période : 21,2/1 000

(Taux de fécondité, province de Québec, en 1951 : 30,1/1000 — dans J. Henripin, « Aspects démographiques », dans M. Wade et J.C. Falardeau (édit.), *la Dualité canadienne/Canadian Dualism*, Québec, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1960, p. 157). Ainsi ce ne sera pas une augmentation de la fécondité qui contribuera à hausser le chiffre de la population. Une diminution sensible du taux des décès apparaît :

1<sup>re</sup> période : 24,1/1 000                      3<sup>e</sup> période : 8,5/1 000  
 2<sup>e</sup> période : 12,8/1 000                      4<sup>e</sup> période : 7,3/1 000

avec respectivement une moyenne d'âge au décès de :

1<sup>re</sup> période : 30 ans, 6 mois                      3<sup>e</sup> période : 46 ans, 7 mois  
 2<sup>e</sup> période : 43 ans, 7 mois                      4<sup>e</sup> période : 56 ans, 3 mois

Cette diminution du taux de la mortalité provient autant de la diminution de la mortinatalité et de la mortalité infantile que d'une prolongation de la vie des adultes. La figure 5 (p. 94) montre que les taux de mortinatalité et de péri-mortinatalité n'ont apparemment guère changé de 1801 à 1963 ; mais si l'on ne constate aucune amélioration jusque vers 1951, la période 1962-1965 est marquée par un fort abaissement de ce type de décès. (La mortinatalité importante au Canada français jusqu'à ces dernières décennies est attribuée par les démographes au fait que les femmes ont longtemps accouché à la maison et sans médecin (J. Henripin, « Les Canadiens français et leurs institutions », *Chronique sociale de France*, numéro spécial, *le Canada français entre le passé et l'avenir*, 65<sup>e</sup> année, cahier 5, 1957, p. 415-422). La mortalité infantile est en baisse beaucoup plus tôt puisque le taux des décès de 1 à 19 ans passe de 67/1 000 pendant la période 1800-1911 à 33/1 000 pendant la période de 1921 à 1963.

Le taux d'augmentation naturelle de la population est donc, pour chacune des quatre périodes-tests le suivant :

1<sup>re</sup> période : - 2,2/1 000                      3<sup>e</sup> période : 13,2/1 000  
 2<sup>e</sup> période : 14/1 000                      4<sup>e</sup> période : 13,9/1 000

Ainsi l'augmentation naturelle de la population contribue donc certainement à l'accroissement réel du chiffre de la population mais elle reste pourtant de beaucoup inférieure à celle-ci.

démographique. Par contre les différences entre les taux de croissance globaux et les taux de croissance par augmentation naturelle, représentant les résultats des migrations<sup>1</sup> sont beaucoup plus importants (voir le tableau I). Bien que les données numériques manquent pour apprécier les taux respectifs des mouvements d'émigration et d'immigration, des informations d'ordre qualitatif révèlent qu'à partir de l'après-première-guerre la grande émigration paysanne vers les villes est presque terminée car la plupart des petits cultivateurs ont déjà abandonné leurs terres et les pomiculteurs ne songent pas encore à s'en aller. Par contre, une pénurie de logements sévissant à Montréal dès 1930 et la crise économique acculant beaucoup de personnes au chômage, il est possible que ceux qui avaient encore là leurs parents, qu'ils avaient quittés quelques années avant, retournent habiter à \* Saint-Pierre et y vivent de petits métiers. Il n'y a donc plus à ce niveau de perte de population.

<sup>1</sup> En effet, si nous considérons l'augmentation totale de la population catholique de la paroisse durant les quatre périodes repères que nous avons isolées nous obtenons les nombres suivants :

1 — de novembre 1917 à novembre 1920 (1911-1921),

chiffres absolus : - 4,2 par an (- 3,2/1 000)

2 — de novembre 1932 à novembre 1935 (1931-1941),

chiffres absolus : 29,8 par an : (21,4/1 000)

3 — de novembre 1947 à novembre 1950 (1941-1951),

chiffres absolus : 89,4 par an : (53/1000)

4 — de novembre 1962 à novembre 1965 (1951-1961),

chiffres absolus : 128,8 par an : (60,7/1 000)

(L'augmentation totale de la population a été calculée à partir des chiffres des recensements décennaux les plus proches des périodes-tests. Ainsi l'augmentation de 1911 à 1921 a servi de base au calcul du taux d'augmentation pour la première période-test, soit du 1<sup>er</sup> novembre 1917 au 1<sup>er</sup> novembre 1920, etc.)

Les différences entre les taux de croissance globaux et les taux de croissance par augmentation naturelle de la population représentent donc les résultats des migrations, soit :

1<sup>re</sup> période : - 3,2 - (- 2,2) = - 1/1 000

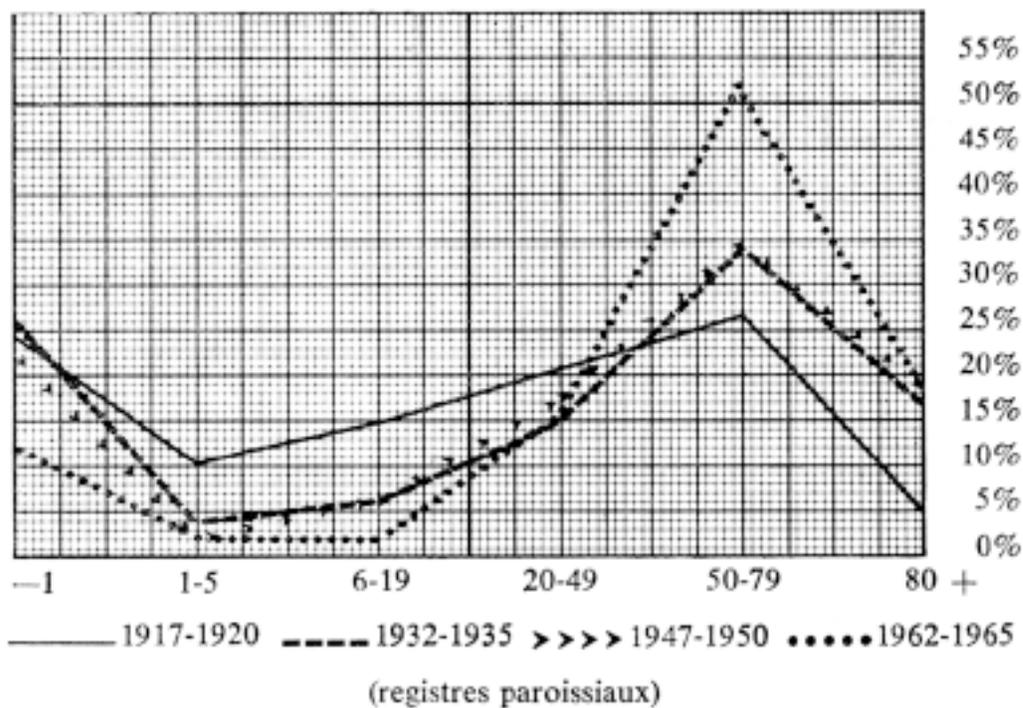
2<sup>e</sup> période : 21,4 - 14 = 7,4/1 000

3<sup>e</sup> période : 53 - 13,2 = 39,8/1 000

4<sup>e</sup> période : 60,7 - 13,9 = 46,8/1 000

**FIGURE 5**

*Taux de décès par tranche d'âge pour l'ensemble  
de la population de la paroisse*

**TABLEAU 1**

*Natalité et mortalité*

	1917-1920	1932-1935	1947-1950	1962-1965
Population du recensement décennal le plus proche (pour la paroisse)	1 244 (en 1921)	1 388 (en 1931)	2 580 (en 1951)	3 409 (en 1961)
Moyenne annuelle des naissances	27,3	37,3	56	72,3
Taux de naissance	21,9 %	26,8 %	21,7 %	21,2 %
Moyenne annuelle des décès	29,7	18,7	22	25
Taux de décès	24,1	12,8 %	8,5 %	7,3 %
Âge moyen des décès	30 ans 6 mois	43ans 7 mois	46 ans 7 mois	56 ans 3 mois

Pourtant, avec l'accroissement du nombre des années d'études, les garçons des vieilles familles ne se contentent plus d'exercer sur place un métier de journalier ou de manœuvre ou même de reprendre le commerce ou l'atelier de leur père ; les filles cessent d'attendre à la maison leur futur mari. Les uns et les autres cherchent à travailler à la ville le plus souvent et, s'ils vivent à la maison paternelle tant qu'ils sont célibataires, une fois mariés ils s'installent sur les lieux de leur travail. En ce qui concerne les filles en particulier, nous constaterons que leurs emplois, essentiellement d'employées de bureau, d'infirmières et d'institutrices, les détournent des prétendants restés au village et dès lors elles sont, démographiquement, perdues pour celui-ci.

Un mouvement relativement peu important mais continu d'émigration affecte donc la population ancienne qui vieillit par perte de ses éléments jeunes, Mais ce mouvement s'arrêtera peu à peu de lui-même car la vieille population se sera à peu près vidée de ses jeunes générations, qui pourront lui revenir d'ailleurs mais transformées par un séjour plus ou moins long à la ville. Les vieilles générations s'éteindront par la mort.

L'immigration est donc le facteur essentiel de la croissance de notre paroisse. Depuis quinze ans, depuis dix ans surtout, Montréal, qui n'est pas une ville surpeuplée mais qui, par son type de peuplement en maisons en majorité unifamiliales ou bifamiliales a besoin de beaucoup d'espace, se vide dans les campagnes alentour de la population que continuent à lui envoyer le reste de la province et l'étranger. \* Saint-Pierre qui, depuis le dernier quart du siècle dernier, comptait de nombreuses maisons de campagne de Montréalais les retint peu à peu tout au long de la semaine et en fit ses habitants. La plupart des banlieusards travaillent à Montréal, qu'ils gagnent chaque jour en autobus, en train et surtout dans leurs voitures privées. Notre paroisse est située à la limite de la zone de grande banlieue, au-delà c'est la campagne, la province : aussi \* Saint-Pierre jouit-il, outre son cadre très attrayant d'eau et de montagne, du double avantage d'être déjà presque la campagne sans être trop loin de la ville. Lorsque le pont qui enjambe le Richelieu est construit pendant la dernière guerre, des familles qui ont connu le village au hasard d'une promenade dominicale vont s'y installer ; d'autres y retrouvent de la parenté qu'ils ont quittée depuis quelques générations ou moins et qu'ils n'ont pas cessé de fréquenter ; plusieurs de nos informatrices racontent qu'elles demeurent là parce que des amis, un frère, étaient venus s'y bâtir une maison quelques années plus tôt. On voit se reformer ici des groupes parentaux étendus dont aucun des membres n'habitait \* Saint-Pierre il y a vingt ans. Ce mouvement d'immigration fut brusque ; une note dactylographiée du ministre de l'Industrie et du Commerce dit qu'en 1946 il n'y a pas assez de construction pour occuper de façon continue le seul atelier de menuiserie de l'endroit.

Actuellement ce mouvement paraîtrait pourtant se ralentir. Jusqu'en 1964, d'après un notable de l'endroit, la principale entreprise de construction du Village bâtissait 200 maisons par an, depuis cette date elle n'atteint que le chiffre annuel de

15. Une de nos informatrices arrivée au village depuis sept ans vient de s'en retourner vivre à Montréal avec sa famille : les hommes se fatiguent de faire chaque jour, par mauvais temps souvent, deux ou trois heures de route ; les femmes s'ennuient dans ce bourg sans aucune des activités citadines auxquelles elles ont été habituées ; plusieurs autres personnes désireraient retourner en ville mais elles ont des difficultés à vendre leur maison : il y a toujours un choix d'une cinquantaine de maisons à vendre dans la paroisse et chacun préfère bâtir sa propre demeure qu'acheter une bâtisse de quelques années.

Ainsi, tandis que l'ancienne population disparaît peu à peu, une nouvelle la remplace, formée parfois par d'anciens villageois qui ont fait un stage d'une génération ou de quelques années à la ville. Sur les 90 femmes de notre échantillon, 23 sont nées dans la paroisse, 10 dans une paroisse éloignée de moins de 10 milles et 57 au-delà. Il y a donc, par le jeu des migrations, non seulement une augmentation mais un renouvellement en profondeur de la population qui va entraîner une série de modifications dans les structures démographiques, sociales et dans la culture de notre commune : L'AUGMENTATION DE LA POPULATION EST SURTOUT UNE TRANSFORMATION. Le \* Saint-Pierre actuel n'a plus avec celui de 1930 qu'une similitude de nom.

Une observation même rapide montre qu'en fait cette transformation n'affecte ni les anciens quartiers ni l'ancienne population : le vieux Village est à peu près resté ce qu'il était voici 15 ans ou plus, \* Bellevue et les autres lotissements se sont simplement accolés à lui un peu artificiellement sans l'enrichir, ni le transformer. Comme s'opposent leurs maisons, s'opposent les personnalités des deux types de population.

LES NOUVEAUX VENUS SONT PLUS JEUNES : alors que les quartiers autour de l'église sont peuplés de vieilles gens, les nouveaux quartiers grouillent d'enfants. Dans le nouveau Village aucune de nos informatrices ne dépasse la cinquantaine. Le recensement de 1961 (voir les figures 6 et 7) indique par rapport à 1951 et surtout à 1931 une diminution nette des classes de 55 à 70 ans et plus, proportionnellement au chiffre total de la population. Ainsi, bien que l'âge à la mort ait reculé, il y a moins de vieillards à \* Saint-Pierre. Par contre, les classes d'âge de 0 à 14 ans sont en progression nette par rapport à 1951 et 1931 <sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> À cette dernière date la plus forte fécondité était compensée par une plus grande mortalité de jeunes. Le moins grand nombre d'enfants à cette époque provient donc d'un pourcentage de femmes en âge de procréer inférieur à celui de l'époque actuelle. L'homogénéité des classes d'âge de 0 à 24 ans en 1931 montre la stabilité de la population tandis que la disproportion en 1951, et plus encore en 1961, entre les classes 0-14 ans et 15-24 ans montre l'arrivée massive et récente des jeunes ménages dont les enfants sont encore petits. Par contre la faiblesse, surtout au dernier recensement, des classes de 15 à 24 ans s'explique autant par la jeunesse des enfants issus de la nouvelle population que par le départ en ville des jeunes issus de l'ancienne.

FIGURE 6

*Pyramide des âges de la population du Village en 1961*

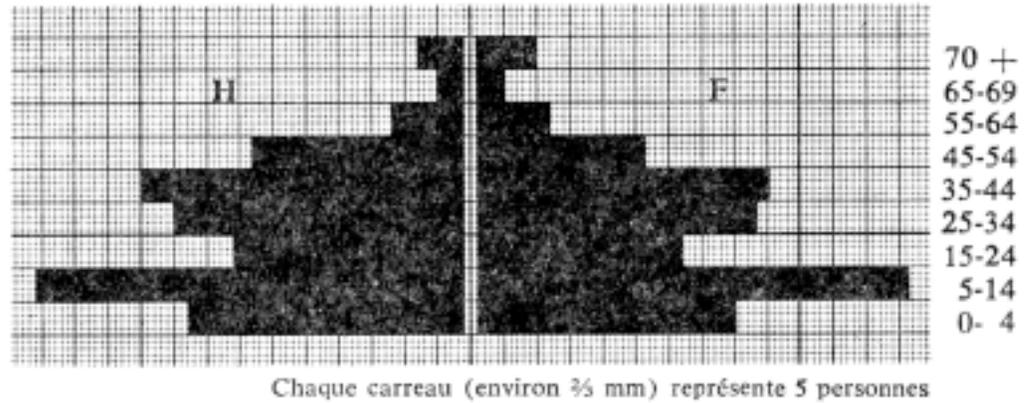
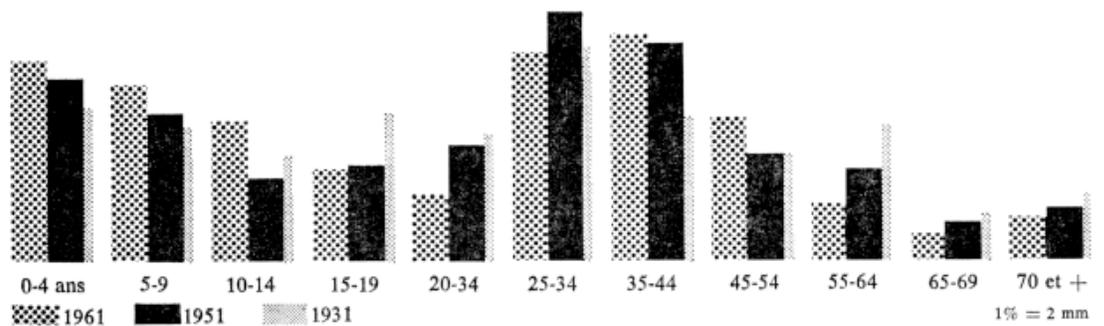


FIGURE 7

*Évolution de l'âge de la population du Village de 1931 à 1961*



LA NOUVELLE POPULATION APPARTIENT A DES COUCHE DE POPULATION PLUS AISEES : l'observation de la figure 8 montre une évolution très forte au niveau de certaines professions : nous laisserons de côté celles dont l'augmentation suit normalement l'augmentation de la population, tels les employés de commerce, de bureaux, les ouvriers, transporteurs, mais nous soulignerons d'une part la diminution du nombre des agriculteurs qui ne surprend pas, celle des manœuvres et des journaliers qu'elle détermine en partie et d'autre part l'augmentation imposante des professions d'administrateurs ou de propriétaires d'affaires, des professions libérales et techniques supérieures.

**FIGURE 8**

*Répartition professionnelle de la population du Village*

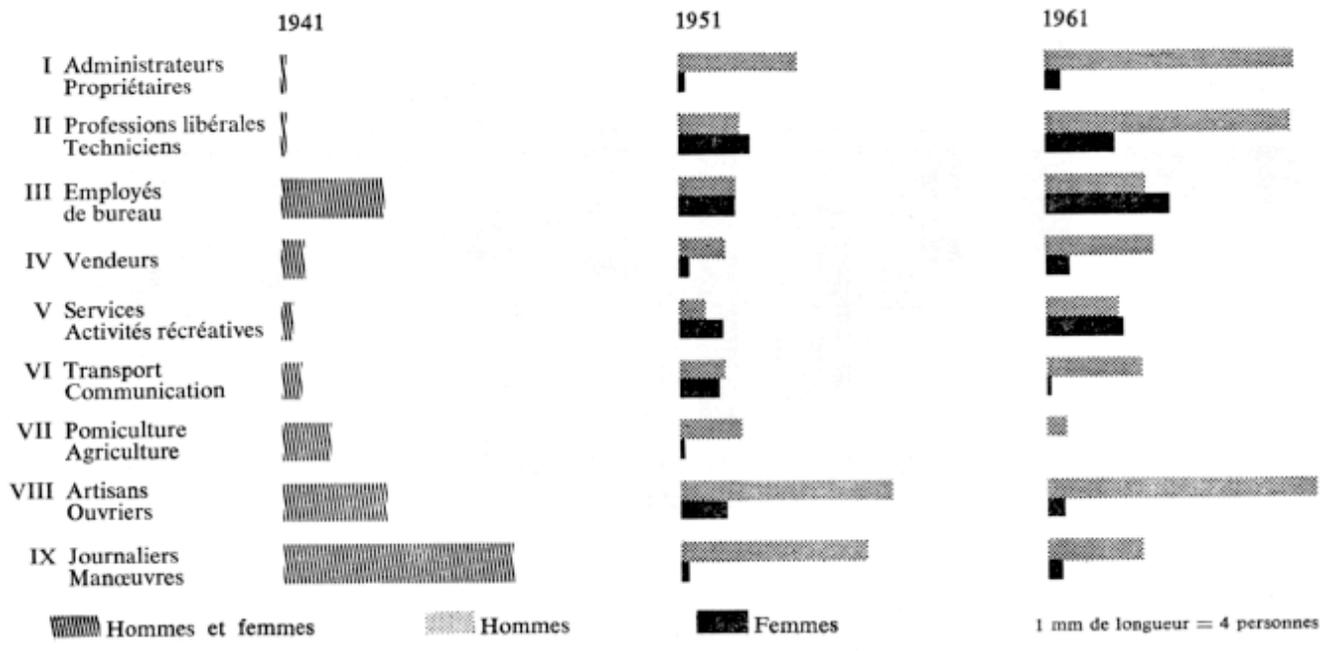
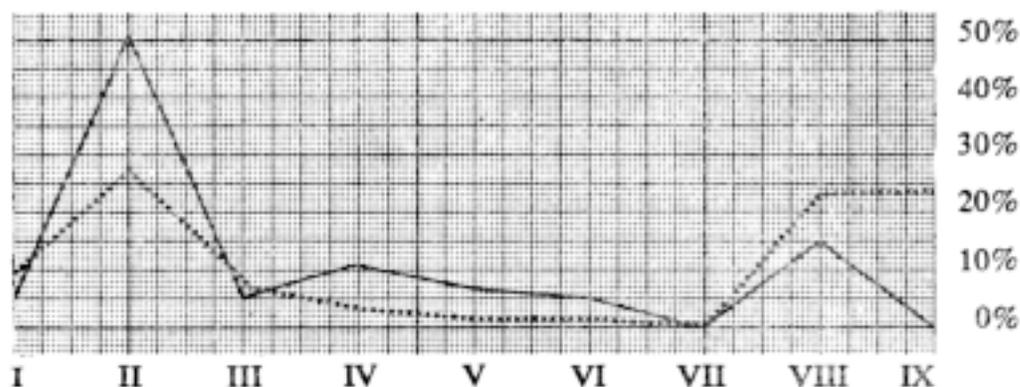


FIGURE 9

*Taux de répartition professionnelle des deux types de population selon l'échantillon*



Si à défaut de statistiques officielles nous utilisons à titre indicatif l'échantillon qui a servi de base à l'enquête (voir la figure 9), nous constatons qu'effectivement c'est la nouvelle population qui est responsable de cette transformation professionnelle. Si l'on nomme « nouvelle population » toutes les personnes qui répondent à deux au moins<sup>1</sup> des caractéristiques suivantes :

- ni leur conjoint, ni elles ne sont originaires de \* Saint-Pierre,
- elles n'habitent pas le vieux village,
- elles ne travaillent pas à \* Saint-Pierre<sup>2</sup>,

et « ancienne population » celles qui répondent à deux au moins des propositions inverses des précédentes, on compte 37 personnes appartenant à la nouvelle

<sup>1</sup> Le fait d'être né ou non au Village pourrait dans la plupart des cas servir de critère suffisant de sélection (bien que pour être de Saint-Pierre plusieurs générations soient préférables), mais certaines personnes, nées au Village, qui l'ont quitté pour faire des études et sont revenues y habiter adultes dans les nouveaux quartiers tout en continuant à travailler à Montréal, ne peuvent être considérées comme faisant partie de l'ancienne population. À l'inverse quelques familles originaires des villages voisins, demeurant à \* Saint-Pierre depuis quelques années seulement, mais habitant les anciens quartiers, qui sont également le lieu de travail du père, seront classées ainsi dans la catégorie : ancienne population.

Le fait d'habiter le Village depuis un plus ou moins grand nombre d'années, critère de différenciation souvent employé en sociologie, ne peut être utilisé dans le cas présent. Plusieurs personnes installées depuis longtemps à \* Saint-Pierre nous ont déclaré : *Voilà quinze ans... dix-sept ans... vingt ans... que je suis là, je ne suis pas encore acceptée*. Cette conscience d'une ségrégation, très vive de part et d'autre, s'accompagne, nous le verrons, de comportements et d'attitudes très différents.

<sup>2</sup> Dans le cas de femmes célibataires ne travaillant pas, la profession du père a été utilisée. Dans le cas de femmes mariées ne travaillant pas, la profession du mari a été utilisée.

population et 53 appartenant à l'ancienne, pour l'ensemble de l'échantillon<sup>1</sup> ; 51 % de la nouvelle population est occupée à des professions libérales et techniques supérieures contre 28,8 % de l'ancienne. Cette disparité s'accroît si l'on ne considère que la population mâle<sup>2</sup>.

Par ailleurs 30 % des nouveaux sont employés divers contre seulement 15,2 % des anciens. Par contre, alors qu'aucun nouvel arrivant n'est agriculteur ou journalier, cette dernière catégorie représente encore 24,7 % de l'ancienne population.<sup>3</sup>

La proportion des artisans est plus forte chez l'ancienne population, mais la proportion des ouvriers d'industrie est à peu près la même dans l'une et l'autre.

LA NOUVELLE POPULATION EST PLUS COSMOPOLITE. Nous l'avons vu, alors que le vieux Village est peuplé presque uniquement de Canadiens français, une population anglophone d'origine variée constitue à peu près la moitié de la population des nouveaux quartiers. Cet apport d'éléments anglophones est pour une large part responsable de l'augmentation moyenne du niveau de vie du Village. En effet, si on compare à titre indicatif encore le pourcentage des professions pour l'ensemble de la population du Village et celui de notre échantillon, représentatif du groupe canadien-français (figure 10), on constate que l'élément français prédomine dans les métiers de l'agriculture, de l'industrie et dans les tâches de manœuvres-journaliers tandis que l'élément anglo-saxon est plus représenté dans les professions commerciales, essentiellement comme propriétaires et administrateurs d'affaires<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Ces deux chiffres seront retenus dans la suite du travail pour l'analyse des comportements religieux selon les variables « ancienne » et « nouvelle population ».

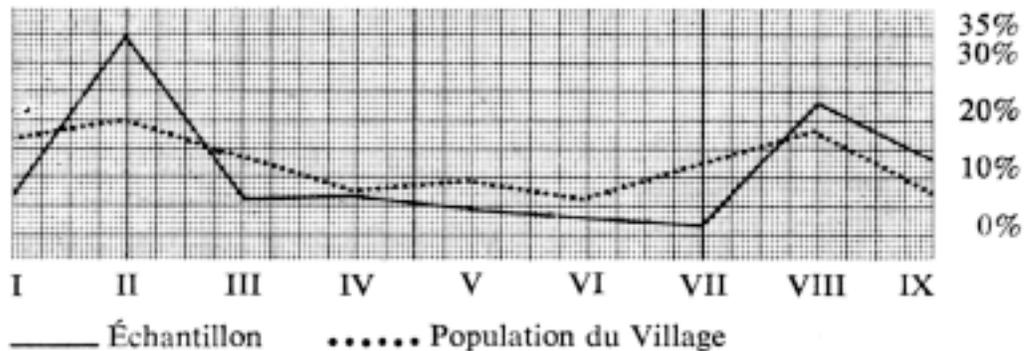
<sup>2</sup> En effet, l'importance du nombre des institutrices et des infirmières parmi l'ancienne population (7 sur 12 membres des professions libérales contre 4 sur 19 parmi la nouvelle) gonfle, un peu artificiellement, le pourcentage des professions libérales chez la première.

<sup>3</sup> Il n'est en effet guère concevable qu'un manœuvre ou un journalier travaillant à Montréal vienne demeurer à \* Saint-Pierre ; s'y construire une maison et utiliser quotidiennement une voiture pour se rendre au travail lui occasionneraient des frais disproportionnés à ses revenus.

<sup>4</sup> Le groupe canadien-français, chez lequel l'abondance de professions libérales est de tradition, est, proportionnellement, en plus grand nombre à cette rubrique mais rappelons que celle-ci inclut des occupations assez disparates et notamment ces professions d'institutrices et d'infirmières tellement représentées dans la population du vieux Village et qui se situent à un niveau économique moyen.

**figure 10**

*Taux de répartition professionnelle de la population  
du Village et de l'échantillon*



Une dichotomie qui s'amorçait déjà, se précise : vieux Village, d'ancienne population canadienne-française modeste de journaliers, petits artisans auxquels se mêlent quelques vieilles familles de propriétaires d'affaires locales d'une part ; nouveau Village, d'ancienne population canadienne-française modeste de plus instruite, de professions supérieures (professions libérales chez les Canadiens français, cadres du commerce et de l'industrie chez les autres) parmi lesquelles les ouvriers qualifiés s'insèrent facilement.

Enfin, et c'est peut-être sa caractéristique essentielle, LA NOUVELLE POPULATION N'EST PAS INTEGEE DANS LA VIE ECONOMIQUE, POLITIQUE ET, PLUS GENERALEMENT SOCIALE DE L'ENSEMBLE DE LA PAROISSE. L'observation montre que la vie économique du Village n'a guère évolué depuis une vingtaine d'années : \* Saint-Pierre n'a pas profité de la prospérité de ses habitants si ce n'est toutefois par les impôts qu'ils lui versent.

L'augmentation de la population n'a pas encore attiré d'industries nouvelles ou certains de ces *grands magasins à chaînes* qui réclament une importante clientèle. Par sa situation à l'extrême limite de la grande banlieue, \* Saint-Pierre ne leur offre pas une densité de population suffisante et l'important centre d'achats de la région, où la majorité des habitants de la paroisse font leurs emplettes, s'est implanté à \* Saint-Oscar. Le nombre des commerces d'alimentation passe de 5 en 1941 à 7 en mars 1966. Les épiceries sont toujours à peu près vides ; certes la plupart des achats sont faits par téléphone mais, pour l'une d'elles tout au moins dont nous avons interviewé le propriétaire, les affaires ne sont pas florissantes. Notons aussi la disparition de l'unique boulangerie remplacée par une *run* de panification industrielle installée à Montréal.

Les magasins de *marchandises sèches* et autres (huile de chauffage, appareillage électrique, meubles, bazar) n'ont progressé ni en nombre, ni en qualité. La seule boutique de *frivolités* a fermé ses portes en mars 1966. L'ensemble de ces magasins arrive au chiffre d'affaires de \$1 631 600 en octobre 1961, contre \$773 200 en 1951. Durant la même époque leur nombre total est passé de 11 à 20.

Par contre les *services* prolifèrent : 8 garages <sup>1</sup> au lieu de 1 en 1951, 6 coiffeurs pour dames au lieu de l'unique barbier en 1951 ; les petits restaurants qui, sauf un, n'offrent guère *qu'hamburgers et hot-dogs*, passent de 1 à 10 entre les mêmes dates ; on compte enfin 4 motels actuellement pour un hôtel en 1951, et un salon funéraire. Le chiffre d'affaires de ces établissements passe de \$85 700 en 1951 à \$275 000 en 1961 et le nombre de propriétaires passe de 4 à 16. Ces quatre types d'établissement qui, pour les trois premiers tout au moins, satisfont autant les demandes des passagers de la route Montréal-Québec que celles des autochtones, correspondent à des besoins quotidiens de la population : il faut remplir chaque jour sa voiture d'essence et pouvoir la faire réparer à tous moments, il faut avoir un coiffeur toujours disponible pour être bien coiffée si l'on est invitée à l'improviste ou si l'on doit traverser le Village pour aller payer un *compte* à la banque ; enfin la jeunesse fait des restaurants son point de ralliement quotidien en toutes saisons. Mais, pour les achats d'épicerie qui, mis à part le pain et le lait livrés chaque jour, se font une fois la semaine, on se fournit très peu à \* Saint-Pierre : le vendredi soir le mari rapportera les provisions de Montréal ou emmènera son épouse *magasiner* dans un des centres d'achats de la région où elle trouvera aussi des vêtements, des produits de beauté, etc.

Pour les achats importants, vêtements, meubles, appareils ménagers, voitures, la plupart de nos informateurs se rendent à Montréal et peu songent à aller à \* Saint-Alexandre situé pourtant à dix milles seulement et pourvu de nombreux magasins.

Ainsi ces commerces qui desservaient un millier d'habitants sont à peine plus nombreux pour ravitailler 6 634 personnes ; en effet, bien que tous situés dans le vieux Village, ils sont les seuls de la paroisse, à part deux ou trois petites *épiceries-restaurants* de la \* Colline et de \* Ridgewood. Si l'on s'en rapporte à leurs chiffres d'affaires, ils signifieraient une dépense annuelle de \$24.59 par tête pour l'ensemble des commerces et \$41.40 pour les services ; ces derniers, garages, motels et restaurants étant également utilisés par les passagers de l'autoroute, le chiffre réel des dépenses par habitant est donc encore plus bas. Ces sommes ne

---

<sup>1</sup> Au recensement de 1961 les garages sont passés de la catégorie « services » à la catégorie « magasins de détail » ; nous les avons laissés pour plus de commodité dans leur première catégorie.

rendent certes absolument pas compte des dépenses effectives de la population qui, ainsi, achète beaucoup plus à l'extérieur qu'à \* Saint-Pierre.

Il est certain que les familles, dont au moins un des membres travaille dans une autre agglomération, à Montréal surtout, achèteront plus volontiers en dehors que celles qui ont moins d'occasion de sortir du Village ; de plus, ceux qui ont vécu à la ville avant d'habiter \* Saint-Pierre accordent peu d'estime aux commerces locaux. La nouvelle population ne contribue donc que faiblement, pour ne pas dire pas du tout, au développement du commerce local. Comme les gens du vieux Village sont les moins riches, les commerces actuels sont peu prospères. Outre leurs propriétaires, qui tous travaillent au magasin, ces commerces et ces services n'emploient que 74 personnes (51 dans les commerces, 23 dans les services), tant hommes que femmes ; le total de leurs salaires s'élevait à 155 600 dollars en 1961 soit un salaire annuel moyen de \$2 100 par employé, chiffre qui se situe au bas de l'échelle des revenus.

Les entreprises industrielles et artisanales du Village sont peu nombreuses et, sauf deux, de peu d'importance. Toutes situées dans les vieux quartiers, elles n'emploient guère, outre les membres de la famille, qu'un ou deux ouvriers peu qualifiés. Manquant de fonds et de débouchés, elles n'ont souvent qu'une vie temporaire et les indications données par les statistiques de 1961 ne correspondent déjà plus à la réalité : on compte en 1965 cinq de ces ateliers qui fabriquent des meubles, des objets en matière plastique et de la binteloterie ; une demi-douzaine de *contracteurs* en menuiserie, en électricité ou en plomberie-chauffage n'arrivent pas à satisfaire aux demandes de nombreux usagers qui, de leur côté, déplorent le manque de compétence de ces artisans. Jusqu'à ces dernières années, ces petites entreprises étaient toutes canadiennes-françaises, maintenant deux portent des noms anglais et appartiennent à des Israélites.

En dehors de ces ateliers, trois affaires occupaient, en mars 1966, plus de cinq ouvriers : une laiterie (14 employés), un abattoir de poulets (50 employés) et, la seule usine de \* Saint-Pierre, une raffinerie de sucre créée en 1942 par le gouvernement provincial pour tenter de répandre la culture de la betterave à sucre dans la région. Mais ces trois entreprises n'occupent pas que des habitants de la paroisse : la première en compte 7 dont 4 du Village, la seconde 22 dont 10 du Village et la troisième, qui ne fonctionne à plein rendement qu'au moment de la récolte des betteraves, occupe à longueur d'année 19 habitants du Village sur 90 ouvriers ; 5 autres viennent s'adjoindre à eux en saison alors que l'usine emploie à ce moment-là au total 350 ouvriers. Ajoutons aux 19 ouvriers précédemment cités, 12 *non syndiqués*, c'est-à-dire des salariés constituant les cadres de l'entreprise. Parmi ces employés 8 sont anglophones et le directeur technique est américain. Parce qu'elle appartient au gouvernement cette raffinerie ne paie pas de taxes et n'apporte donc rien aux finances municipales.

Les habitants du Village, du vieux Village surtout, expriment avec prudence leur ressentiment contre la direction de l'usine, le gouvernement en fait, qui emploie plus *d'étrangers*, c'est-à-dire des habitants des villages voisins, que de travailleurs locaux ; les ouvriers, dit-on, seraient choisis parmi ceux dont les opinions s'accorderaient avec celles du gouvernement et seraient sélectionnés selon la technique du *patronage*. Aussi le plus humble manœuvre tient-il soigneusement secrètes ses opinions politiques pour n'être pas inquiété en cas de changement de majorité aux prochaines élections.

Une autre usine, l'ancienne \* Dorling Company, importante celle-là puisqu'elle occupe plus de 1 100 ouvriers de façon continue, fabrique des explosifs dans une localité située à quelques milles ; 230 habitants de la paroisse y travaillent dont 185, presque tous canadiens-français, comme ouvriers et 45, en majorité anglophones, comme cadres. Il n'a pas été possible d'obtenir pour cette entreprise des renseignements propres au Village.

Ainsi la seule manufacture importante de la région n'apportera pas la prospérité à notre Village, auquel elle retire au contraire une partie de ses habitants les plus qualifiés professionnellement.

« Outre ces métiers commerciaux et industriels que nous venons de passer en revue, \* Saint-Pierre offrira une cinquantaine de places d'employés, hommes et femmes, dans les services publics (mairie, commissions scolaires, Fabrique), dont en particulier 28 postes d'enseignement, ou dans les services privés (personnel de maison, banques). Les notaires, médecins, dentistes traditionnels ont disparu et ce sont leurs homologues de villages voisins qui, à heures et jours prévus, reçoivent dans le cabinet qu'ils ont au Village. Par contre celui-ci a, à demeure, un pharmacien et un optométriste.

Ainsi les emplois disponibles à \* Saint-Pierre n'ont à peu près pas augmenté depuis la dernière guerre : les « vieux habitants » y exercent à peu près les mêmes métiers et y gagnent les mêmes bas salaires tandis que les « nouveaux » exercent, ailleurs, de bons emplois et reçoivent les hauts salaires.

## Chapitre IV

### La société de \* saint-pierre et sa culture

[Retour à la table des matières](#)

La majorité des habitants mâles des nouveaux quartiers doit donc quitter chaque matin son domicile pour n'y revenir que le soir et en fin de semaine ; le maire estime que 90 p. cent de la population travaille en dehors de \* Saint-Pierre ; notre échantillon indique que sur 90 personnes, 40<sup>1</sup> travaillent hors des limites de la municipalité et parmi celles-ci 31 travaillent à Montréal. Toutes les caractéristiques des villes-dortoirs se retrouvent donc ici : les citoyens qui, par leur instruction et leur aisance matérielle, pourraient contribuer avec le plus d'efficacité aux diverses manifestations de la vie locale, n'ont ni le temps, ni le goût de le faire. Fatigués, ils passeront la soirée devant la télévision et les fins de semaine, lorsqu'il fait beau, au guidon d'une tondeuse à gazon ou au manche d'un barbecue. De plus, à cause de l'éloignement des écoles, la plupart des enfants, nantis de leur *boîte à lunch*, déjeunent en classe et ne reviennent à la maison que vers la fin de l'après-midi. La plus longue partie de la journée, les maisons ne sont peuplées que de femmes et de bébés. Mises à part les mères de familles nombreuses et les mères de très jeunes enfants, les femmes, bien fournies en appareils ménagers électriques et n'ayant qu'un repas quotidien à préparer, arrivent vite au bout des nettoyages et des autres besognes ménagères et ne savent plus que faire dans leur maison. Les visites entre voisines n'étant pas de coutume et le spectacle de la télévision devenant vite lassant, nos ménagères solitaires, de la nouvelle population surtout, si elles ont leur automobile personnelle, s'en iront elles-mêmes plusieurs fois par semaine à Montréal ou dans d'autres villes ou villages alentour voir les magasins ou rendre visite à quelque membre de leur famille ou encore suivre des cours. Celles qui n'ont pas de voiture personnelle partiront le matin en voiture avec leur mari et

---

<sup>1</sup> La profession des maris ou, pour les célibataires, des pères des informatrices a été retenue dans les cas où elles ne travaillaient pas elles-mêmes.

reviendront par l'autobus de manière à préparer le repas du soir avant le retour de celui-ci. Ainsi, non seulement les hommes et de nombreuses jeunes filles, mais certaines épouses abandonnent-elles les nouveaux quartiers durant la journée.

Une bonne partie de la nouvelle population n'achète donc pas à \* Saint-Pierre, elle n'y travaille pas, elle n'y vit pas la moitié du temps et, pourrions-nous ajouter, elle ne s'y récrée pas. Aucune des trois agglomérations de la paroisse n'a de salle de cinéma ou de théâtre. Un groupe de jeunes, entraînés par quelques couples de la nouvelle population, groupe dit *du manoir* \* *MacKensie* parce qu'il avait là ses activités, avait réussi en 1963 à monter quelques spectacles d'été ; sa disparition en 1965 a mis fin à toute activité artistique dans le Village hormis celle d'une chorale dirigée par une personne du pays, mais dont la majorité des membres viennent de \* Saint-Oscar. Quelques personnes du vieux Village se réunissent périodiquement dans le salon de l'une d'entre elles pour parler littérature ou arts, mais ce cercle fermé ne désire pas s'agrandir et d'ailleurs les épouses de membres des professions libérales du nouveau Village ne tiennent pas à être invitées. Un projet, la création d'une filiale des Jeunesses littéraires du Canada, mis en train par de nouvelles venues, est à l'étude, mais vers la fin de l'enquête les quatre membres n'avaient pas encore réussi à se rencontrer régulièrement.

L'absence d'activités récréatives se fait sentir de façon particulièrement sensible au niveau de la jeunesse. Nous avons vu que 21 p. cent de la population a entre 10 et 24 ans ; les classes d'âge inférieur sont encore plus nombreuses. Depuis la fermeture du Manoir, la jeunesse est désemparée : aller danser à *l'hôtel* est mal vu des parents parce qu'on y sert de l'alcool, fréquenter le groupe des loisirs municipal, réservé aux moins de 18 ans, c'est se condamner à une sauterie dominicale chaperonnée par des personnes d'âge mûr. Aussi, là encore, s'entassant dans les automobiles, s'en ira-t-on à Montréal qui ne manque pas, lui, d'amusements. Ceux qui n'ont pas de voitures passent les soirées et les fins de semaine dans les restaurants à discuter et flirter.

Les adultes qui travaillent en ville sortent assez peu, goûtant mal de retourner à la ville une fois de plus ; les autres, ceux du vieux Village, gardent encore l'habitude des réunions familiales hebdomadaires qui rassemblent tous les membres de la maisonnée chez un parent de la paroisse ou des alentours. Mais tient-on à voir certains film, veut-on fêter un anniversaire par un repas au restaurant, l'entreprise où le chef de famille est employé invite-t-elle ses membres à une *réunion sociale*, c'est toujours la route de Montréal que l'on prendra.

\* Saint-Pierre possède un nombre important d'associations qui comptent au total 961 membres (chiffre de 1964), mais toutes étant confessionnelles et préoccupées pour la plupart de fins morales ou religieuses, nous en ferons état de façon plus détaillée lorsque nous étudierons la vie religieuse du Village. Une seule, une association de *bowling* qui exerce ses activités dans une vieille salle du sous-sol d'un restaurant est religieusement neutre : l'assistance y est si nombreuse que

beaucoup de personnes renoncent à y aller. Un court de tennis en plein air, attenant à l'une des écoles, reçoit quelques personnes en été, mais, m'a-t-on dit, *ce sont toujours les mêmes qui viennent se montrer là-dessus*, et finalement bien peu de monde en profite. Les projets municipaux concernant le futur centre de loisirs, et en particulier celui d'une patinoire permanente, pourraient certainement aider à animer la vie locale. De nombreux Anglo-Saxons, imités en cela par les membres de la bourgeoisie commerçante et industrielle canadienne-française du Village passent leurs soirées et leurs jours de congé d'été sur le terrain de golf ou au club nautique de \* Saint-Oscar ; l'hiver, les mêmes personnes se retrouvent devant la table de bridge. Elles y lient des amitiés et des relations d'affaires qui contribuent à donner à cette agglomération une activité et un prestige dont le renom nuit certainement à \* Saint-Pierre sa voisine.

Ainsi, par leurs activités professionnelles ou ludiques, par leur niveau social et économique, par leur mode de vie, les deux moitiés de la population de \* Saint-Pierre s'opposent profondément : l'une est encore une communauté de style traditionnel bien que non paysanne ; l'autre, sans être vraiment citadine, relève de ce type d'habitat spécifique de l'urbanisme moderne : la ville-dortoir.

Cette disparité dont les deux types de population sont conscients et que chacun se plaît à souligner contribue à entretenir une animosité réelle entre les anciens et les nouveaux habitants.

On pourrait penser que la rupture se serait située dans les consciences au niveau des différences ethniques, linguistiques ou religieuses, très nettes et faciles à démarquer ici, ou encore se serait exprimée en termes d'une opposition entre classes sociales. En fait ces différents facteurs de différenciation ne sont jamais donnés comme des causes ou des modalités du conflit latent qui sépare les deux groupes. Les rapports interethniques ne paraissent pas poser de problèmes, de la part des Canadiens français tout au moins : les anciens quartiers sont uniquement habités par des francophones qui, en majorité, ne savent pas l'anglais et n'ont aucun contact avec la population anglophone ; certaines vieilles informatrices n'ont jamais eu l'occasion de rencontrer un Canadien anglais de leur vie ; malgré l'idéologie nationaliste traditionnelle, aucune des personnes interrogées n'a exprimé d'anglophobie, s'employant au contraire à souligner les qualités des Anglais qui *s'entendent mieux que nous* et sont *du bien bon monde*. En ce qui concerne la nouvelle population, où les diverses nationalités sont très mêlées et où 80 p. cent des femmes visitées sont plus ou moins bilingues, les rapports de bon voisinage, que nous avons souvent pu observer, ne semblent pas masquer une hostilité latente. Beaucoup de ces nouveaux habitants viennent de Montréal et le phénomène du côtoiement interethnique leur est familier. De plus, les hommes qui travaillent dans les affaires industrielles et commerciales, les fonctionnaires, les ouvriers dans les usines, sont en contact quotidien avec des anglophones, qu'ils soient ou non d'origine anglaise. Une certaine anglicisation des modes de vie et de pensée transparait souvent dans les déclarations et les comportements des

Canadiens français, surtout parmi ceux qui appartiennent à la bourgeoisie d'affaires ; les rencontres de golf et de bridge sont également un facteur de rapprochement.

Seuls les enfants, qui, selon qu'ils sont anglophones ou francophones, protestants ou catholiques, fréquentent des écoles différentes, forment des bandes rivales, dont les parents écoutent en souriant les projets, qui n'aboutissent jamais, de règlements de comptes ; lorsqu'un méfait a été commis au Village, lorsque les *boîtes à coke* du manoir \* MacKensie ont été fracturées par exemple, les jeunes Canadiens français soupçonnent assez rapidement *ces maudits Anglais*. Les enfants issus de mariages mixtes qui, selon leur goût, optent plutôt pour des compagnons de l'une ou de l'autre ethnie, jouent un rôle modérateur lorsque leurs camarades s'échauffent un peu. Durant les trois années de la recherche, aucun conflit sérieux n'a éclaté.

Les quelque 709 personnes non canadiennes-françaises du Village seront d'autant mieux supportées qu'elles ne tentent guère de s'immiscer dans les affaires locales et se contentent de payer leurs taxes. Un seul Canadien anglais fait partie de la Commission scolaire catholique et encore, parfaitement bilingue, marié à une Canadienne française, envoyant quatre de ses enfants à l'école française, il représente un cas assez rare de biculturalisme. Quant au Conseil municipal, \* Saint-Pierre est très fier d'y avoir un Canadien anglais, fait rare dans la région, où pourtant les Anglais sont nombreux ; mais lui aussi est bilingue et toutes les délibérations du Conseil ont lieu en français.

Jusqu'en 1951 inclusivement, l'ensemble de la population se répartissait entre les religions catholique, protestante et juive. En 1961 apparaissent dans les statistiques fédérales 57 « autres », terme que l'on traduira par « sans religion » puisque le Village ne possède que des populations originaires d'Europe qui, logiquement, ne peuvent que professer une des trois confessions précédentes ou aucune. Ces *autres* sont des émigrés européens récents ou des montréalais, le plus souvent des *artistes*, dont la population d'ailleurs ne soupçonne pas l'irrégiosité. Ces 57 personnes mises à part, nous trouvons 2 407 catholiques, 436 protestants, 17 juifs, ces derniers étant les seuls contre lesquels une hostilité est ouvertement exprimée.

Au point de vue religieux, la divergence des croyances, qui se fonde pour la plupart des personnes dans la divergence des *races*, ne semble pas davantage allumer de passions. La doctrine officielle de l'Église canadienne-française enseigne traditionnellement la suspicion à l'égard du protestantisme que nos informatrices, même les mieux informées, assimilent souvent à une non-religion. Mais, nous le verrons, cette vieille doctrine paraît vidée de tout contenu émotionnel et ne se concrétise guère que par une indifférence complète à l'égard de toute autre religion que la religion catholique. Beaucoup de personnes ignorent que

dans le Village, depuis 1960, il y a un petit temple et une paroisse baptistes desservis par un pasteur des environs.

\* Saint-Pierre compte, nous l'avons vu, 2 407 catholiques, dont environ 2 202 Canadiens français. Jusqu'à présent, les quelque 200 catholiques non canadiens-français, dont on peut penser que la majorité, soit 53 familles, est catholique irlandaise, ne font pas figure, si l'on peut dire, de paroissiens à part entière. Durant les premières années de son apostolat, le précédent curé avait essayé de résumer son sermon en anglais, mais cet effort pénible ne dura pas et les fidèles non francophones ont pris l'habitude d'aller à la messe soit à \* Ridgewood où l'un des services est en langue anglaise, soit dans d'autres paroisses environnantes. L'actuel curé projette une reprise en main de ces paroissiens qu'il commence à visiter, mais lui-même parle imparfaitement l'anglais et il pense que ses fidèles anglophones *se croient un peu supérieurs à nous autres*. Au début de l'année 1966, pour la première fois dans l'histoire de la paroisse, un anglophone a été élu marguillier ; mais, comme c'est le cas pour le commissaire d'école, celui-ci est marié à une Canadienne française.

Sera-ce donc au nom d'une opposition de classes que jouera l'hostilité entre la nouvelle population, plus riche, et l'ancienne, plus pauvre ? Pas davantage, tout au moins au niveau de la verbalisation des attitudes. De plus nous avons vu qu'à \* Bellevue vivaient aussi bien des ouvriers que des membres de professions libérales, leurs maisons sont à peu près semblables et aussi leur mode de vie ; dans le vieux Village, de même, à côté des journaliers, des manœuvres, demeurent les familles de rentiers, de commerçants, qui sont peut-être les plus riches de la paroisse et forment l'élite locale traditionnelle ; de sorte que, si la majorité des plus aisés des habitants vit dans les nouveaux quartiers, et la majorité des plus pauvres vit dans les anciens, il ne faudrait pas établir une coupure nette au point de vue de la richesse et du niveau social entre les deux types d'habitat.

De plus, les anciens et les nouveaux habitants, séparés les uns des autres géographiquement et par le genre de leurs activités quotidiennes, n'ont jamais entre eux des rapports de patron à employé, de supérieur à subordonné, comme ce serait le cas pour une population dont le lieu de travail se confondrait avec le lieu d'habitat. Les employeurs des salariés du vieux Village, commerçants, artisans, habitent aussi le vieux Village qui a sa propre hiérarchie professionnelle, tandis que les cadres des quartiers neufs dirigent, eux, des employés qui vivent à Montréal en majorité. De plus, par le jeu des idéologies et des circonstances historiques, la conscience de classe n'est pas développée au Canada français ; aucun informateur n'a fait de déclarations relevant de ce genre de thème pour expliquer une situation familiale économiquement déféctueuse ou quelque autre désavantage social. De leur côté les classes privilégiées, quel que soit leur sentiment de supériorité, lequel transparaîtra même dans leurs attitudes religieuses, ont dans leurs rapports avec les autres couches de la population une simplicité bon enfant propre à apaiser l'animosité des moins favorisés.

Sans doute ces facteurs économique-sociaux, de même, que ceux que nous avons évoqués dans les paragraphes précédents, concourent-ils, de façon plus ou moins inconsciente et forte selon les individus et les cas particuliers, à l'attitude globale que chacun des deux groupes a adoptée à l'égard de l'autre, mais il n'y a pas de consensus à leur égard ; au contraire, chacun semble s'appliquer à les réduire de manière à faire mieux ressortir l'objectivité des causes, considérées comme réelles, de la coupure entre le vieux et le nouveau Village : la nouvelle population reproche avant tout à l'autre d'être *vieux jeu, retardataire, démodée*, tandis que les gens du vieux Village englobent tous ceux du nouveau dans les qualifications *d'émigrés, intellectuels, beatniks* : c'est donc une querelle des Anciens et des Modernes à laquelle nous assistons, querelle sous-tendue, chez les *anciens*, par un sentiment d'usurpation d'un droit à la propriété du sol ancestral. L'essentiel des oppositions entre nos deux groupes prend donc racine dans une disparité de culture, ce terme étant pris dans son acception la plus large. Par leurs différences d'origine, de formation, de profession et aussi d'âge, les deux groupes se conforment à des systèmes de valeurs différents qui semblent, à première vue tout au moins, donner naissance à deux sous-cultures au sein de la population canadienne-française; au contraire le clivage que l'on aurait pu attendre au niveau d'une disparité de classe, d'ethnie ou de religion ne se produit pas, les individus semblent plutôt avoir à cœur d'en minimiser l'importance. En fait, la divergence des valeurs au nom de laquelle s'opposent nouvelle et ancienne population est plus voulue que réelle, l'homogénéité culturelle du groupe canadien-français est frappante dès qu'on l'étudie plus en profondeur. Avant d'aborder le domaine plus proprement religieux de notre recherche, nous essaierons pour terminer ce chapitre de donner un rapide aperçu des principales caractéristiques culturelles de cette société globale que représente une agglomération villageoise québécoise.

### Aspects négatifs

Souvent les jugements des habitants de \* Saint-Pierre sur leur village s'expriment en termes négatifs qui reflètent peut-être la faiblesse de leurs propres sentiments communautaires. Chez les plus anciens habitants, cette attitude prend tout naturellement la forme d'une opposition entre le passé et le présent ; chez ceux qui viennent d'arriver, elle se formule en termes de comparaison, désavantageuse pour \* Saint-Pierre entre le village natal et le village d'accueil : à Sorel, à Lachine, en Abitibi ou au Lac Saint-Jean les gens s'amuseraient mieux, s'aideraient davantage ; venir habiter \* Saint-Pierre c'est perdre tout ce qui rendait la vie colorée. Pour la vieille population, il y a cinquante ans, lorsque la \* Colline était encore le centre vital de la paroisse, *des gens extraordinaires, pleins de personnalité et de sens esthétique* amusaient la population de leurs bons tours : l'un d'eux se faisait photographe sur la croix du clocher qu'il devait redorer, un autre réunissait chez lui des conteurs et des chanteurs qui, *sans sacrer, car ils étaient sévères pour la religion, inventaient des folies et des farces* dont on se souvient encore aujourd'hui. Même des personnes âgées seulement d'une trentaine d'années

parlent avec émotion de l'immédiat après-guerre, lorsque \* Pauline Legrand avait été élue Reine du Sucre et que tout le Village participait à des soupers *aux beans* pour lesquels on était parti en camion louer de la vaisselle à \* Saint-Alexandre. Pour ces personnes de vieille souche, l'arrivée des *étrangers* a même fait disparaître cet esprit d'indépendance, cette noblesse d'âme, traditionnels à \* Saint-Pierre. À la question : *Racontez un événement qui s'est passé à \* Saint-Pierre*, 11 de nos informatrices ont parlé d'incendies, 21 ont relaté des accidents, des morts imprévues ou une aventure individuelle et 9 seulement ont pu évoquer un fait lié à la vie locale ; dans cette dernière catégorie, l'histoire du groupe du manoir \* MacKensie est revenue 6 fois. Le reste des réponses, dont beaucoup après une recherche de plusieurs minutes, étaient de ce type : *Franchement là, je ne vois pas, il ne se passe rien*, ou encore : *Il doit pourtant se passer des choses mais je ne suis pas au courant*.

À \* Saint-Pierre on s'ennuie et seuls ceux qui sont venus y chercher *du bon air pour les enfants* ou *une belle place* pour bâtir leur maison ont trouvé ce qu'ils cherchaient. Certains pourtant sont satisfaits de vivre là parmi *une belle classe de monde* où l'on peut *laisser les chaises dehors la nuit sans qu'elles disparaissent*. Mais pour qui recherche les activités récréatives et sportives, pour qui se plaît aux *réunions sociales*, qu'elles soient mondaines ou instructives, pour qui aussi s'intéresse à la vie locale dans ses formes politiques ou économiques, \* Saint-Pierre paraît un terrain défavorable. Il semblerait même qu'un sort contraire s'acharne sur la commune : rien n'y réussit, tandis qu'à \* Saint-Oscar, où pourtant *les gens sont beaucoup moins intelligents*, il n'y aurait pas de projets qui ne trouvent aussitôt leur matérialisation.

Les quelques raisons, apparues au cours des pages précédentes, d'un passage difficile de l'étape rurale à l'étape urbaine et dont les principales sont d'ordre géographique (extrême limite de la grande banlieue), démographique (coexistence de deux types de population) ou économique (absence d'emplois correspondant aux compétences de la majeure partie de la population), ne sont jamais évoquées comme des causes possibles de la somnolence du Village. Les raisons que l'on allègue, même si elles sont dépourvues d'objectivité, ont l'avantage de révéler l'opinion des habitants sur leur village et leur conception de la cité idéale. Deux types d'attitudes contradictoires et correspondant en général, la première à l'ancienne population, la seconde à la nouvelle, se dégagent : \* Saint-Pierre dort parce qu'il n'y a pas de *têtes*, de *grosses cloches* pour le mener, \* Saint-Pierre dort parce qu'il est asphyxié par quelques *meneurs* qui empêchent une saine coopération de l'ensemble de la population. Nous développerons successivement chacun de ces deux points de vue.

Pendant cinquante ans le Village s'était remis entre les mains du notable \* Dupont, dont l'influence et le savoir-faire avaient rendu illusoire le fonctionnement des institutions locales ; sa retraite a laissé aux vieux habitants comme une nostalgie du pouvoir autocratique. Habitué à se laisser mener en

souplesse, ils auraient peu à peu perdu l'habitude et le goût de s'administrer eux-mêmes, ils seraient devenus des *yes men*. Alors que le siècle dernier est marqué par des querelles entre leaders, religieux d'une part, civils de l'autre, *collinards* d'un côté, villageois de l'autre, il semblerait que \* Dupont ait mis fin à ces désordres et réuni dans ses mains toutes les commandes. Mais surtout, plusieurs informateurs le signalent, cette personnalité *divisait pour régner* et il excellait à dresser libéraux contre conservateurs, *bigots* contre *mangeurs de curés* en louvoyant entre eux tous. Les curés successifs auraient eu tout intérêt à ne pas lui contester la prépondérance et, même en pleine période cléricale, aucun d'eux ne s'opposera jamais à lui.

Ce type d'autorité individuelle, possible dans une société agricole où ce notable possédait de multiples moyens de pression sur les paysans, s'est éteint avec son détenteur, et le changement de l'environnement social a rendu impossible un autre exemple de ce genre de leadership. Ce représentant caractéristique d'une époque du Canada français a disparu avec son temps, personne n'a pris sa place et c'est cela que ses contemporains regrettent. Il serait peut-être possible que de nos jours, avec des atténuations et sous des formes différentes, un patron d'une industrie locale importante ou un chef politique d'envergure reprenne ce rôle laissé vacant, mais \* Saint-Pierre n'est pas encore une cité assez importante pour attirer ces *grosses cloches*. Certains avaient cru un moment que l'héritier d'une grosse maison industrielle de Montréal, venant habiter occasionnellement \* Saint-Pierre, allait chercher à se faire investir de diverses fonctions honorifiques comme autant d'amorces au pouvoir ; quelles qu'aient été les intentions originelles véritables de cette personne, elle semble actuellement se désintéresser des vues ambitieuses qu'on lui prêtait.

De plus les canaux traditionnels de l'autorité au sein de la communauté canadienne-française, l'argent, la politique et la religion sont actuellement remis en question et devraient, pour s'exercer, emprunter des voies plus sinueuses et discrètes qu'auparavant.

Il n'est donc personne à \* Saint-Pierre qui prétende ouvertement y exercer une autorité personnelle, qu'elle lui soit conférée par l'argent, par les institutions ou par le caractère sacré de sa charge. Le seul pouvoir que l'on estime fondé et le seul peut-être qui recevrait l'approbation de ceux sur lesquels il s'exercerait semble, théoriquement tout au moins, découler de la possession du SAVOIR ; aussi ne se plaint-on pas à \* Saint-Pierre de manquer de dirigeants mais de manquer de *compétences*. Souvent informateurs et informatrices déplorent de n'être pas eux-mêmes *compétents* : s'ils avaient fait davantage d'études, ils auraient non seulement pu exercer un métier mieux rémunéré ou plus attrayant mais ils auraient surtout connu la réponse à chacun des problèmes de l'existence. Faute de cette instruction, l'individu se pense démuné devant sa vie propre et celle du groupe, il est *bien gêné*, c'est-à-dire timide, dépourvu de talent et passif. Parmi les quelque 10 ou 15 personnes dont les noms reviennent toujours à la tête des associations paroissiales ou comme animateurs de groupes informels, les trois quarts ont une

conscience aiguë de la minceur de leur formation : Mme \* Barrière regrette de ne pas mieux savoir défendre son point de vue pour porter la cause du Manoir devant la presse ou l'opinion publique ; M<sup>me</sup> \* Berthier aimerait prendre la parole dans les congrès et connaître des moyens rationnels d'organiser les activités récréatives de la paroisse, mais elle n'a été que cinq ans à l'école et, sans être timide, elle doute de ses moyens.

Nous verrons que les associations volontaires, masculines ou féminines, religieuses ou laïques, souffrent toutes d'un manque de responsables compétents. Quant à ceux qui détiennent le pouvoir local officiel, fonctionnaires municipaux et scolaires, la population ne les considère pas comme des leaders : un ou deux mis à part, tous sont en bloc taxés d'incompétence. Ces administrateurs eux-mêmes n'admettent pas qu'on puisse les suspecter de vouloir *gouverner* : l'un d'eux se présente comme un instrument de la volonté d'habitants administrant démocratiquement leur communauté et un autre se retranche continuellement derrière le *droit des parents*. Les habitants estiment que, pour les dirigeants quels qu'ils soient, le goût du pouvoir est beaucoup moins fort que le goût de l'argent et l'opinion prévaut que, quel que soit leur parti, quelles que soient leurs déclarations et même leur conduite apparente, tous ceux qui, de près ou de loin, trempent dans la politique sont voués au patronage et à la concussion ; chaque informateur possède toujours plusieurs anecdotes à l'appui de son jugement.

Mais en général les actes d'accusation s'adressent à des ils anonymes qui peuvent s'appliquer aussi bien à des fonctionnaires municipaux que provinciaux ou à toute autre source d'autorité institutionnalisée. Toute décision administrative d'où qu'elle émane sous-entendrait des tractations occultes, tout ce qui arrive d'un peu anormal dans le Village s'expliquerait par les machinations de ils, à l'égard de qui les accusations les plus ouvertes ont souvent été formulées au cours des interviews : le feu au couvent leur incombe, la mort d'un troupeau ou même la maladie incompréhensible de plusieurs membres d'une même famille seraient leur œuvre.

Ainsi les dirigeants officiels ne remplissent pas aux yeux de la population les conditions nécessaires à un véritable leadership. Mais par ailleurs, sans être investi de pouvoirs institutionnalisés il est pratiquement impossible à un individu ou à un groupe de se porter à l'avant de la scène paroissiale ou municipale par une ou plusieurs des voies d'accès au pouvoir du Canada français traditionnel. Le seul type d'autorité acceptable, celui que confère la compétence, n'est pas, au dire de nos informateurs, à la portée de ceux des habitants de \* Saint-Pierre qui aimeraient se mettre en avant. Sans *têtes*, le village somnole.

Il n'est pourtant guère possible qu'une population où plus du quart des salariés appartiennent à des professions libérales manque effectivement de *têtes* et, pour autant que l'instruction représente un critère valable de compétence, il est peu probable que la population de \* Saint-Pierre soit *incompétente*. Nous ne nous

trouverons donc pas devant une pénurie effective de leaders possibles mais plutôt devant une non-utilisation de ceux-ci. Nous avons déjà vu qu'en raison de l'éloignement de leur lieu de travail beaucoup de personnes, des hommes surtout, ne passeront à \* Saint-Pierre que le temps du sommeil et du repos dominical et n'ont ainsi que peu de temps à donner aux affaires collectives. Cette raison, souvent alléguée, d'indifférence à la vie communale est valable. Durant notre séjour au Village plusieurs responsables d'activités civiques ou parareligieuses, qu'ils exerçaient en surcroît de leur travail à Montréal, sont tombés malades.

Mais si \* Saint-Pierre ne peut guère compter sur les services de son intelligentsia, c'est surtout parce que celle-ci ne veut pas lui en rendre. Les raisons de cette réserve sont assez complexes. Plusieurs de nos informateurs ont essayé à un moment ou à un autre de s'occuper des affaires locales mais ils y ont renoncé, par déception. Pour les uns, ceux d'en bas [du Village] sont trop bornés et l'on perd son temps à vouloir leur faire entendre raison, pour d'autres, les gens en place, c'est-à-dire là encore la vieille population, opposent un barrage aux tentatives de participation à la vie communale de la nouvelle. Les témoignages sont nombreux : *Aux Conseils on se fait faire taire grossièrement... Les Conseils, c'est une parade, ils décident de tout en dehors... Ils se font des clins d'œil... Ils découragent les bonnes volontés dans l'œuf.* Même en dehors des assemblées les « nouveaux » ont la même peine à s'imposer : *Voilà dix-huit ans que je suis arrivée mais pour eux je suis encore une émigrée... Quand je passe pour la Société du Cancer, je ramasse 25 dollars mais si c'est M<sup>me</sup> \* Bataille [ancienne population] elle ramasse 600 dollars... Quand je suis arrivée, j'ai voulu me mettre dans leurs associations, c'était pas possible, ils me regardaient comme une étrangère.*

Mais plus encore que l'opposition ouverte de l'ancienne population, ce qui empêcherait la participation de la nouvelle, ce serait toute la *mentalité-village* des leaders traditionnels. Donnant leur opinion sur les gens de \* Saint-Pierre en général, sur 100 personnes interrogées 33 mentionnent en premier lieu des défauts tels que l'envie, la jalousie, le désir de *briser* ; si rien ne réussit au Village c'est que, selon nos informateurs, un contrôle diffus mais efficace s'oppose à toute initiative individuelle ou collective et le groupe n'aurait de cesse qu'elle soit anéantie. Il semblerait qu'une force d'inertie ramène sans cesse à un point d'équilibre le dynamisme de certains individus et le conservatisme du groupe. La population a en général un vif sentiment de l'inopportunité qu'il y a à essayer de se mettre en avant par une activité trop voyante à la tête d'une association ou par trop d'ostentation dans sa vie morale ou, nous le verrons, religieuse. La conscience collective travaillerait dans le sens d'un nivellement continu, comme pour une plus grande homogénéité et une plus grande permanence sociale. Lorsqu'un nouvel industriel, M. \* Comtois, installa un appareil à réfrigérer, ses concurrents en place depuis plusieurs générations le laissèrent faire et, une fois l'installation terminée, le dénoncèrent à la police ; un directeur d'une autre entreprise était *watché* par ses collaborateurs : à la première irrégularité qu'il commit, une simple imprudence disent certains, tous fondirent sur lui et le firent expulser ; une sourde opposition,

des calomnies et des lettres anonymes auraient à ce point déprimé M. \* Millot alors qu'il essayait de fonder une coopérative qu'il tomba dans une profonde dépression dont le suicide fut l'aboutissement. Même les entreprises sentimentales sont contrariées par la collectivité : les projets de mariage de M<sup>lle</sup> \* Drapeau furent brisés par une lettre anonyme, le ménage de M<sup>me</sup> \* Carpentier fut dissous par les rapports que lui firent ses amies concernant la conduite de son mari.

Ainsi, pour des raisons diverses, ni les anciens ni les nouveaux, ni les jeunes ni les vieux ne s'estiment satisfaits de leur village et l'essentiel de leurs plaintes tourne autour de ce thème : *À \* Saint-Pierre il ne se passe rien, à \* Saint-Pierre rien ne réussit.* Ce jugement, qui ne correspond pas à la réalité, puisque l'agglomération est en pleine expansion démographique et que des projets de nature économique et culturelle vont bientôt connaître leur réalisation, n'est-il pas plutôt une projection des souhaits inavoués de la population ? Le vieux Village ne craint-il pas que trop de nouveauté ne nécessite un recours à la *compétence* des nouveaux ? Ces derniers, de leur côté, manquent certes de temps et ont quelque mal à s'imposer, mais font-ils de véritables efforts pour s'insérer dans la vie d'une société qu'ils n'estiment pas et en marge de laquelle ils peuvent fort bien vivre, eux et leur famille ?

Les raisons de ce désintérêt à l'égard des exigences de la vie collective doivent être rattachées, au-delà du cas particulier que constitue \* Saint-Pierre, à l'ensemble de l'histoire et de la culture canadienne-française. L'on se souvient, entre autres, d'un texte de Léon Gérin montrant comment les villageois canadiens-français ne se sont jamais administrés eux-mêmes mais se sont insérés, par familles, dans les cadres tout préparés de la paroisse, où l'autorité préexistante du seigneur puis du curé n'était contrebalancée, de la part des habitants, que par une résistance passive, orale parfois. La majorité des habitants de notre communauté a une origine rurale toute proche et est encore pénétrée à l'égard de l'autorité des modes de pensée anciens : critique et non-participation. Aussi le désintérêt et l'ignorance de nos informateurs à l'égard de tout ce qui dépasse les cadres quotidiens de leur vie personnelle ou familiale est-il frappant. Une informatrice déclare par exemple : *En 39 ils disaient : Faut aller défendre notre patrie ! Mais l'Allemagne c'est pas notre patrie, c'est pas le Canada qu'ils allaient défendre, c'est l'Allemagne.*

Les journaux sont peu lus<sup>1</sup> : en juillet 1966, 66 exemplaires du *Devoir* sont distribués quotidiennement dans le Village, tant par abonnement que par vente directe. *La Presse* avait à la même date 380 lecteurs à \* Saint-Pierre.

Les hebdomadaires de langue française vendus par les dépositaires locaux atteignent le chiffre de 220 par semaine ; mais, en ce qui concerne les femmes tout au moins, on avoue volontiers que ce que l'on cherche dans le journal, ce sont les *ventes*, les meurtres et le courrier des lecteurs. La radio et la télévision

---

<sup>1</sup> Les chiffres de vente doivent être multipliés par 4 pour obtenir le nombre des lecteurs.

fonctionnent à longueur de journée, et conjointement souvent, mais là encore l'intérêt se porte sur les *vues* ou les émissions de variété.

Nous avons mentionné pourtant un regret, souvent exprimé, de n'être pas *allé aux études* et lorsque l'on demande aux mères ce qu'elles aimeraient que leurs enfants deviennent, 66 sur 90 répondent : *Des professionnels*. Pour les garçons on cite : médecin (12 fois), architecte (4 fois), avocat et comptable (chacun 3 fois) ; pour les filles, les métiers d'infirmière et d'institutrice sont les plus nommés (8 fois chacun). Les professions artistiques sont aussi à l'honneur (9 fois) et souhaitées aussi bien pour les filles que pour les garçons. Les carrières scientifiques sont choisies 4 fois, par des représentantes de la nouvelle population.

Mais ce que nos informatrices attendent de l'instruction n'est pas une formation de la personnalité, ni une accumulation de connaissances, mais, nous l'avons déjà signalé, outre la sécurité économique, l'accès à des recettes justes adaptées aux problèmes de la vie quotidienne.

Cette indifférence à l'égard du monde, qu'il s'agisse d'un monde lointain ou seulement du microcosme paroissial, est aussi favorisée, sinon créée, par les modalités mêmes des institutions canadiennes-françaises : dans le passé, le citoyen n'a pas été appelé à y participer, actuellement, il n'en sent pas le besoin ; son intégration au groupe ne nécessite pas de sa part une action intentionnellement coopératrice, sa culture lui fournit d'autres moyens de se sentir à l'aise dans un milieu dont les structures réelles ne correspondent pas à celles que les institutions ont instaurées. Il est significatif à cet égard que la vie des institutions locales et celle des individus qu'elles dirigent suivent plutôt des voies parallèles que convergentes : hormis l'obligation de verser ses taxes, obligation dont l'aspect moral est d'ailleurs de même nature en face du pouvoir religieux que du pouvoir civil, le citoyen ne reçoit à peu près aucune directive des autorités ; comme il y a cinquante ou cent ans il vit indépendant, n'attendant des pouvoirs officiels ni soutien ni contrôle, qui lui arrivent, nous le verrons, par des voies d'un tout autre ordre. Au plus est-il salutaire de ne pas se mettre à dos ce pouvoir et dans ce but certaines conduites, les mêmes depuis toujours, doivent être observées. Tout d'abord il faut voter ; l'Église l'a, elle aussi, toujours préconisé : *Avant, ils [les prêtres] nous disaient pour qui voter, après ils nous disaient seulement de voter mais ils ne disaient plus pour qui, à c'theure ils ne disent plus rien, mais c'est gênant de ne pas voter ; quand on demande quelque chose au gouvernement, ils font une enquête et, s'ils voient qu'on s'intéresse pas, on ne reçoit rien. Alors on vote, on est là, ils peuvent pas déplier les papiers pour voir pour qui on a voté.* La seconde règle de conduite à l'égard du pouvoir est la discrétion et nous avons noté déjà combien le plus humble manœuvre de la raffinerie, propriété de l'État, tient secrète ses opinions politiques ; la femme de l'un d'entre eux confie : *Mon mari, lui, s'intéresserait [à la politique], mais il est dans le gouvernement, alors attention !* Les édiles municipaux eux-mêmes, qui ne sont jamais présentés par un

parti, sont censés *ne pas faire de politique* ; aussi les faits et gestes des candidats municipaux sont-ils sévèrement jugés, interprétés.

Ces deux précautions prises et les taxes payées, l'on est quitte. L'Église, comme institution, est sans doute actuellement l'autorité qui fait le plus pour former ses administrés et leur donner le goût de la participation au pouvoir, mais nous verrons que ses efforts se heurtent à ces habitudes d'indifférence qu'aggrave, peut-être, un détachement à l'égard des valeurs du sacré.

Les citoyens de \* Saint-Pierre paraissent donc vivre pour la plupart en marge des structures sociales apparentes dont les institutions constitueraient la charpente ; aussi les modèles réels de comportement et les valeurs qui les déterminent devront-ils être cherchés à d'autres paliers beaucoup plus proches des formes culturelles traditionnelles, par exemple au niveau de l'organisation familiale et des rapports interindividuels. Ce décalage entre la culture réelle et la culture théorique du groupe peut être considéré comme une des causes importantes du sentiment des habitants d'être imparfaitement adaptés à la vie actuelle du Village, situation dont ils attribuent la responsabilité à la moitié de la population dont ils ne font pas partie.

### **Aspects positifs**

L'indifférence des individus à l'égard de leur appartenance à une communauté locale est compensée et remplacée par une conscience aiguë de leur insertion dans d'autres groupes primaires que l'on peut désigner par les termes de famille et de voisinage, même si ces concepts sous-entendent des réalités différentes selon les personnes.

À \* Saint-Pierre sur 90 femmes interrogées, 46 y ont des membres de leur parenté en dehors de leur famille d'orientation, si elles sont célibataires, en dehors de leur famille de procréation, si elles sont mariées ; les plus dépourvues à ce point de vue sont les personnes âgées, veuves souvent, venues prendre leur retraite ici alors que leurs frères et sœurs sont dispersés dans la Province et que leurs enfants résident pour la plupart à Montréal. Parmi les représentantes de l'ancienne population, toutes sans exception ont des ascendants, des descendants ou des collatéraux au Village et une étude plus poussée des liens de parenté montrerait certainement que toutes ces familles sont, à quelque degré, liées par la consanguinité. Certaines personnes donnent l'impression d'être encerclées spatialement par les membres de leur famille : vivant dans la rue qui porte leur nom et dont leur ancêtre a fait jadis l'acquisition pour que s'y établissent ses nombreux enfants, elles ont une belle-sœur *sur la tête*, une autre en face, leur père à droite et leur frère un peu plus loin ; *Il n'y a pas une rue où l'on passe sans qu'il y ait quelqu'un de la parenté dedans*, dit \* Manon Augérin. M<sup>me</sup> \* Bourrier de son côté dénombre 53 personnes du Village, y compris les enfants, qui aient avec elle ou son mari des liens de parenté au quatrième degré ou moins.

Même les représentants de la nouvelle population ne sont pas isolés : le premier arrivé a attiré à sa suite un ou plusieurs de ses frères et soeurs et même ses parents à la retraite ; leurs enfants mariés *se bâtissent* aussi auprès d'eux. Souvent ils habitent des rues ou des maisons voisines, reproduisant ainsi les regroupements familiaux de la vieille population.

Les rapports entre membres d'une même parenté sont fréquents : lorsqu'une mère et sa fille mariée habitent le Village ou la paroisse, elles se voient tous les jours<sup>1</sup>. Les relations entre sœurs, entre belle-mère et bru sont fréquentes également, à raison de trois ou quatre visites hebdomadaires. En fin de semaine l'ensemble de la famille conjugale visite les parents et, s'ils sont aussi au Village ou dans les alentours, les frères et sœurs mariés : en général *on dîne* chez l'un et *on soupe* chez l'autre. Avec les oncles et les tantes, les grands-parents, si les rencontres ne se font pas chez les parents des informatrices, soit parce qu'ils sont décédés, soit parce qu'ils ne demeurent pas à \* Saint-Pierre, les relations deviennent plus rares et peuvent se distancer de plusieurs mois ; mais il n'est pas une fête religieuse ou familiale qui ne voie le rassemblement de tous ceux qui habitent aux alentours. Les principales occasions de ce genre sont Noël, le Jour de l'an et la fête des Mères. La distance géographique entre les membres de la parenté espace les visites et l'on ne voit guère ceux des *États* ou de *l'Ouest* ; mais décide-t-on de faire un voyage, y a-t-il un décès dans la famille, prend-on des vacances, ce sont là autant d'occasions de se retrouver. En général les réunions se font dans la famille d'orientation et lorsque les parents, la mère surtout, sont morts, elles peuvent cesser ; mais souvent le fils ou la fille aînés considèrent comme un devoir de continuer ces réceptions : *Mon mari est le plus vieux de la famille*, dit M<sup>me</sup> \* Astorg, *pendant douze ans je les ai tous eus, maintenant je voudrais bien que ce soit le tour des autres*. D'après les renseignements fournis par les informatrices, il ne semblerait pas que l'on fréquente davantage la lignée maternelle que l'autre, mais je n'ai pu me rendre compte si ces déclarations correspondaient à un comportement effectif.

À l'intérieur de la parenté, non seulement on se voit mais on s'aide : neuf informatrices seulement ont répondu négativement à la question : *Se rend-on des services dans votre parenté ?* On garde les enfants de celles qui accouchent ou sont malades, on va faire leur ménage, on se prête les voitures, on se transporte mutuellement et l'on s'aide à déménager ou à réparer, voire à construire, ses maisons ; l'un trouve du travail à son neveu chez un ami, un autre prendra un cousin dans son entreprise. La liste serait longue de tous les services que l'on échange.

<sup>1</sup> *L'après-midi je prends mon carrosse et je monte chez ma mère... Ma mère s'arrête en revenant de mener les enfants à l'école... Si je suis un jour sans voir ma mère j'en suis malade.*

Les réponses sont plus circonspectes lorsqu'on arrive aux prêts d'argent ; nous touchons là à l'un des points névralgiques des rapports interfamiliaux. Si les prêts entre parents et enfants mariés sont assez courants, avec les autres membres de la parenté *se prêter de l'argent, c'est se préparer de la chicane*. Même dans le premier cas, ceux qui bénéficient de l'appui financier des parents risquent de provoquer la jalousie des autres enfants et certaines personnes iront jusqu'à éviter de visiter trop souvent leurs parents pour *ne pas qu'on dise qu'il y a de la préférence et qu'on essaie d'avoir plus que les autres*.

Les attitudes à l'égard de la famille sont la plupart du temps positives et, si les querelles séparent momentanément certains membres, ceux-ci sont mal à l'aise jusqu'à ce qu'un intermédiaire (dans chaque famille il existe de ces spécialistes) les rapproche : *J'ai fait faire un souper à ma mère au temps des fêtes et je lui ai dit : Invite-les, on est une famille si unie*, explique une jeune fille dont les parents ne parlaient plus depuis cinq ans à la famille de la sœur de son père ; M<sup>me</sup> \* Jupille de son côté attendra quinze ans pour se réconcilier avec sa belle-sœur qui lui avait *joué un tour, mais*, dit-elle, *c'est quand même la famille et mon mari m'achalait avec ça*. Si la mésentente est chronique, l'on aura à cœur de ne pas influencer les sentiments d'autrui, des enfants surtout, à l'égard de ceux que l'on n'aime pas.<sup>1</sup>

Il importe que les jeunes gardent intacte l'image de la solidarité familiale et de la valeur de ses membres ; de même, rien de ce qui se passe à l'intérieur de la parenté ne doit transparaître aux yeux des *étrangers* et, pour une certaine partie de la population, les demeures sont de véritables forteresses morales pour qui ne fait pas partie de la maisonnée.

Pourtant il va de soi que les tensions entre individus vivant dans un cercle bien clos sont puissantes : pour les plus jeunes, les célibataires surtout, l'animosité prendra les formes d'un conflit entre générations qui s'exprime moins souvent dans les relations entre parents et enfants qu'entre tantes, oncles, grands-parents d'un côté et neveux et petits-enfants de l'autre : *À quinze ans c'était terrible, tous les quinze jours le grand-père recevait les jeunes pour nous faire une engueulade sur la jeunesse... Les parents, oui d'accord, mais les tantes j'en ai marre ; maintenant ils sont tous là à attendre qu'on se marie*. Parfois c'est la tutelle des frères aînés sur les cadets qui est mal supportée, de la part de la femme de ceux-ci surtout : *Au début [de mon mariage] c'était ma mort, tous ses frères venaient soulever le couvercle des chaudrons, ils avaient une très grande influence sur lui pour les sorties et les boissons et tout ; mais j'ai fait une grosse chicane et on ne les voit plus ; je ne voudrais pas que ça ne se replace pas pourtant ; je crois que ça va se replacer*.

<sup>1</sup> *Ma belle-mère, je ne la vois jamais mais j'envoie tous les dimanches mon mari et les enfants la visiter... Avec mon mari on en parle quand on est couché [mauvaise conduite d'un beau-frère], on voudrait pas que les enfants entendent ça.*

La *chicane* naît de deux causes principales : l'argent, surtout celui qui provient des héritages, nous y avons fait allusion déjà, et les enfants ; du fait que les enfants sont plutôt invités à jouer avec leurs cousins et leurs cousines qu'avec les autres enfants du Village, les raisons de conflit se trouvent amplifiées <sup>1</sup>.

L'hostilité à l'égard de la lignée du conjoint n'est jamais exprimée ouvertement et dans plusieurs cas certaines personnes insistent sur les qualités de leur belle-mère et l'aménité des rapports qu'elles ont avec elle ; deux femmes précisent même qu'elles la préfèrent à leur propre mère. Cette attitude résulte peut-être d'un désir plus ou moins conscient d'échapper aux poncifs culturels, certainement connus de nos informatrices ; il est possible aussi que la survalorisation de la mère dans la culture canadienne-française fasse prédominer l'aspect maternel du statut de la belle-mère et masque l'hostilité qu'il connote généralement. Il semblerait que, de la part des femmes tout au moins, l'agressivité à l'égard de l'autre lignée se soit fixée sur la belle-sœur, élément parental de moindre envergure et avec laquelle une querelle tire moins à conséquence ; le personnage de la belle-sœur s'émiette par ailleurs en plusieurs exemplaires, ce qui permet tout un jeu de rapports et de conflits dont aucun ne revêtira le caractère irrémédiable qu'il aurait eu vis-à-vis de la belle-mère. Une autre forme d'agressivité est perceptible dans les rapports entre conjoints : aussi bons que soient ceux-ci, le mari semble toujours affectivement situé en deçà des parents car, *après tout* constate M<sup>me</sup> \* Drapeau, *c'est un étranger*. Il existe souvent chez la femme mariée une nostalgie de son enfance et de son père : *La famille c'est ce qui reste de mon enfance, ce que mon mari n'a pas connu*, dit, rêveuse, M<sup>me</sup> \* Coulon. Lorsque se précisent les reproches que l'on adresse au mari, la plupart du temps il est clair que ses travers sont des défauts d'éducation qui, à travers le fils, accusent la mère.

Le thème de l'immaturité du mâle canadien-français, marqué par les tendances castratrices de sa mère, victime elle-même de l'immaturité de son époux et de sa propre éducation, est trop connu pour être développé ; mais l'intérêt, dans le cas présent, provient de ce qu'il est exprimé par des personnes qui n'en ont pas une connaissance livresque et qui l'expriment en des termes vierges de réminiscences psychanalytiques <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> *Ma belle-mère avait acheté un petit manteau à la petite, ma belle-sœur a été furieuse qu'elle n'en ait pas acheté aussi à la sienne ; elle [la belle-sœur] lui en a acheté un mais c'était pas du beau, il est « parti » au premier nettoyage... C'est jamais ses enfants [d'une belle-sœur] qui salissent la cour ! Mais moi je les vois bien quand ils viennent cogner dans mes fenêtres... Quand il allait jouer avec sa fille [d'une belle-sœur encore] je lui donnais jamais ses beaux jouets elle lui prenait tout ; c'est toujours lui qui avait tort ... C'est un vicieux ton Michel elle me disait, je le watche il prend la pelote à Gisèle.*

<sup>2</sup> *Ma mère, elle élève bien ses enfants ; mon frère, il retourne la voir tous les soirs avant de rentrer chez lui, ça veut dire qu'il l'aime, non ? Mais je ne sais pas si j'aimerais ça [que mon mari fasse de même avec sa mère]... Il faut que je le gâte comme les enfants, et plus, il veut rester libre comme étant garçon, je lui dis : mais prends tes responsabilités... J'ai toujours été attirée par les Anglais, tous mes « chums » étaient Anglais, les Canadiens français, c'est comme*

Un autre type de reproche revient avec la même fréquence et relève des mêmes motifs, c'est la mésentente du père et de ses enfants, dont il ne s'occupe la plupart du temps pas et que soudain, sans raison, dit la mère, il accable de reproches et souvent de coups. Cette attitude du père qui contraste avec la bienveillance du propre père de l'informatrice est-elle imputée à l'individu ou au représentant de la lignée ? S'il est vrai que l'opinion des jeunes à l'égard de leur père correspond assez souvent à celle de la mère, cette double caution n'infirmes pas notre hypothèse : la conduite de mari et de père répond à des modèles qui permettent à l'épouse d'en faire le bouc émissaire de son agressivité à l'égard de sa famille d'accueil ; nous reviendrons sur ces questions dans la troisième partie du volume.

Ainsi, que ce soit d'une lignée à l'autre ou entre générations, les motifs de conflits sont nombreux et les querelles fréquentes. Chacun en cite, chacun semble en pâtir, mais les accepte comme normaux et inéluctables. *Faut se fermer les yeux ; quand on n'aime pas quelque chose, on fait comme si on savait pas.* Même si l'on n'oublie pas les indécidables, les visites reprennent et, le temps aidant, la paix revient ; *Je me suis pognée avec mon beau-frère, on a mis cartes sur table, j'y pense plus, on se rend visite pareil mais c'est égal il a pas de façons. C'est que, avec la famille, on est bien forcé de se recevoir, tandis qu'avec les amis c'est final ; quoi qu'il arrive, on essaiera toujours d'oublier ou tout au moins de faire comme si.*

Quelle est donc la nature de ce lien que les conflits eux-mêmes semblent resserrer ? L'affection réciproque que peuvent se porter les personnes du groupe familial n'est pas probante aux yeux de l'observateur ; seules les relations entre la mère et les enfants paraissent empreintes de tendresse et dénotent une sorte d'abandon que l'on ne retrouve pas dans les autres relations parentales. Celles-ci semblent plutôt froides lorsque les personnes sont en tête-à-tête et d'une jovialité un peu nerveuse lors des réunions de groupe. Ces impressions subjectives sont confirmées par les déclarations des informateurs.<sup>1</sup>

Des sujets comme la religion, la politique et la sexualité, sont exclus des conversations familiales même en dehors de la présence des enfants, tandis que, note-t-on parfois, avec les amis tous ces sujets peuvent être abordés. Aussi a-t-on plus de fun entre amis qu'avec la parenté, mais c'est celle-ci pourtant que l'on fréquentera davantage.

---

*si il y avait personne... Il me rabaisse devant sa mère et sa sœur parce que je suis plus instruite que lui ; quand elles viennent à la maison il leur fait raccommode ses gilets.*

<sup>1</sup> *Oh, oui, je vois ma famille toutes les semaines mais je ne leur dis rien... Je ne sais pas ce qu'ils pensent [à une question sur la religion] c'est chacun pour-soi... Vous savez les réunions de famille c'est toujours pareil, on donne des nouvelles de tout le monde et après chacun parle de ses enfants.*

C'est donc en définitive une sorte de sentiment d'obligation qui tient cimenté le groupe familial au-delà des sentiments personnels et malgré les désaccords. Ce qu'un tel pense d'un autre, les sentiments qu'il lui porte, n'intéressent qu'assez peu la parenté pourvu qu'il le fréquente et lui rende des services. Cet ensemble d'attitudes relève clairement de l'époque où le groupe parental était la cellule sociale fondamentale de l'ethnie canadienne-française et où la vie de l'individu n'était, physiquement et socialement, pas concevable en dehors d'elle. La coopération obligatoire des membres de la famille, leur cohabitation inéluctable, rendaient dangereuse l'expression trop libre des humeurs et des sentiments personnels, tandis qu'un comportement uniformément dévoué et froid était garant du bon fonctionnement de cette cellule sociale de base.

Pourtant, si la communauté paroissiale n'a jamais été très forte, il existait naguère, au niveau du rang, un esprit de solidarité qui aurait pu contrebalancer l'omniprésence parentale. Mais, outre le fait que les habitants du rang étaient souvent en même temps liés par des liens de parenté, celui-ci ne fut jamais qu'une unité habitationnelle sans aucune signification institutionnelle qui aurait pu lui conférer une personnalité et donner à ses habitants le sentiment d'une appartenance à un autre groupe primaire que le groupe familial. Il devra plutôt être considéré comme un prolongement de la parenté, une parenté plus diffuse mais vis-à-vis de laquelle les droits et les obligations étaient du même ordre.

Cette inexpérience des relations sociales autres que les relations parentales se retrouve nettement dans les comportements et les attitudes de nos informateurs à l'égard des autres habitants du Village, leurs voisins surtout, considérés cette fois non plus comme une anonyme personnalité qui ne suscite qu'indifférence, comme c'était le cas pour l'entité « Village », mais comme autant de personnes concrètes. À ces personnes, à ces voisins l'on s'intéresse, l'on s'intéresse même beaucoup mais il est de rigueur de n'avoir pas de relations avec eux, si possible de ne pas les connaître tandis que l'on exalte le charme des relations de famille. Nous avons compté neuf personnes, âgées et appartenant à l'ancienne population, qui déclarent ne jamais parler à personne à part les membres de leur parenté et s'en expliquent d'abondance<sup>1</sup>. Toutes les déclarations à ce sujet expriment une crainte, presque une panique, d'exposer sa personne et celle des siens, sa demeure et ses modes de vie à des gens qui tout d'abord *jugent* ; ce défaut existe bien aussi à l'intérieur de la parenté, mais les *étrangers répètent*, ce que la parenté ne fait pas en dehors de ses

---

<sup>1</sup> *Je ne sors jamais de ma petite maison... Voilà cinq ans que j'habite ici, je ne connais pas personne, je n'ai jamais été sur la galerie de ma voisine... Mes voisins, c'est du bon monde, je ne les vois pas, ils se mêlent de leurs affaires... Ils sont pas détestables, ils s'occupent pas de nous, moi je suis sur ma propriété, je ne fais rien de répréhensible... Je les aime bien les gens d'ici ; je les fréquente pas, je ne suis pas confidentielle ... Avec ma voisine on s'entend bien, j'ai jamais eu à m'en plaindre, même j'ai été une fois chez elle en octobre, j'étais habillée pour aller chercher le bulletin de notes des enfants... On a la parenté, des couples étrangers, ça non ! ... La parenté, ça suffit, on n'a pas besoin des étrangers.*

propres frontières. Cette timidité dans les relations sociales devient vite méfiance et agressivité. <sup>1</sup>

Aussi, souvent, les relations mondaines sont-elles assez tendues, tout au moins pour un certain type de personnes que nous délimiterons dans un instant. M<sup>me</sup> \* Charrier raconte par exemple ce souper aux *beans* qu'elle avait organisé au Village pour essayer de rapprocher les éléments francophones et anglophones de la population ; tandis que les Anglais faisaient gentiment la ronde en chantant *Alouette, gentille alouette* de leur plus bel accent, la population canadienne-française figée le long des murs se chuchotait des secrets derrière la main. Seize personnes sur 90 déclarent ne fréquenter personne en dehors de leur famille. Même pour les autres, les amis sont rares ; tout au plus, lorsque cela est nécessaire pour la profession du mari, aura-t-on des *connaissances* : *Les amis, c'est sincère pendant un an, puis on fait une insignifiance et ça vous retombe dessus.* <sup>2</sup>

Pourtant chacun est au courant de la vie de ses voisins à un mille à la ronde ; il en parle et cherche à obtenir des renseignements à leur sujet tout en protestant continuellement de son indifférence à leur égard. Même s'il ne leur a jamais parlé, s'il les a à peine entrevus puisque, comme tous les adultes du Village, ils ne sont à peu près jamais dehors, il les sent vivre autour de lui et se sait pris avec eux dans un entrelacs de relations, imperceptibles aux yeux de l'observateur étranger, mais dont chacun ici est très conscient. Ce type de relations que, reprenant la terminologie de nos informateurs, nous appellerons le *placotage* peut se définir de la manière suivante : animation continue d'un réseau de transmission et d'invention de messages oraux interindividuels d'intérêt collectif. Ce moyen fort banal de contrôle social est connu de toutes les personnes, hommes ou femmes, que nous avons rencontrés à \* Saint-Pierre, tous le signalent comme une des *plaies* du Village et tiennent à montrer qu'ils ne sont pas atteints ; aussi s'exerce-t-il sous des formes d'un raffinement rare qui laissent à première vue son existence insoupçonnée. En effet il est très difficile de découvrir au Village l'informateur loquace qui entame de gaieté de cœur le procès de ses voisins ; on semble même plus disposé à raconter sa vie que celle des autres ; la valorisation de la discrétion, de la retenue, en face de l'étranger surtout sans doute, l'influence de la doctrine chrétienne de la charité, sur laquelle nous reviendrons, font que l'on se cantonne

<sup>1</sup> *J'en connais pas mal qu'il vaut mieux ne pas voir, ça passe des remarques parce qu'on a moins qu'eux... Je ne sors pas, j'ai pas de belles toilettes, moi ! ... Je n'aime pas qu'on vienne dans ma maison, je suis trop perfectionniste ; les gens arrivent par derrière et si je suis en train de coudre, il y a des fils sur le tapis, ils iront dire que la pièce est ainsi à longueur d'année, je suis choquée quand ça arrive mais ça ne paraît pas, j'essaie de les faire avancer dans le salon que je garde toujours propre.*

<sup>2</sup> Une jeune fille qui travaille à Montréal depuis deux ans et qui a *beaucoup d'amis* précise : *Mais je me dis en passant : faut pas se fier à personne, tout se dit, j'analyse tout ; ma mère a toujours été pessimiste, elle m'a influencée ; mais j'ai appris la sociabilité aux États, je sais changer de sujet dans une conversation et dire les choses aux gens avec diplomatie.* Dès l'école même, les relations interpersonnelles ne paraissent pas dépasser le seuil de la camaraderie : *Oh, oui, des amies, j'en ai beaucoup, j'ai toutes les filles de ma classe*

soit dans un parti pris d'indifférence à l'égard des voisins soit dans une attitude lointaine de louanges anonymes dont personne d'ailleurs n'est dupe.

Mais une pratique assidue du Village et de sa population révèle, par pans, l'existence de ce réseau dont chaque individu est à la fois agent actif, relais et cible. Cette participation s'exerce dans un enthousiasme qui fait du *placotage* une des formes les plus certaines, non seulement du contrôle social, mais de la cohésion du groupe. Même si chacun ne connaît en dehors de sa famille qu'un seul individu, par lui, il sera relié de proche en proche à l'ensemble du Village avec lequel il échangera des informations de tous ordres, dont il recevra des conseils, des critiques qui l'entretiendront dans le sentiment qu'il compte aux yeux des autres et qu'il en a l'estime. Aussi le placotage a-t-il un contenu positif, assez mince sans doute, mais qui, lié à l'importance pour l'individu des relations parentales, procure aux habitants de \* Saint-Pierre une intégration sociale suffisante.

Cette description de la vie sociale de la population du Village ne devrait pas s'appliquer à l'ensemble du groupe : la nouvelle agglomération en particulier devrait être sollicitée par des modèles de comportements différents empruntés à la vie urbaine qu'elle a connue avant de vivre à \* Saint-Pierre, ou encore à l'ethnie anglo-saxonne qu'elle côtoie au travail. Effectivement certains éléments de l'éthos culturel de nombreux habitants du Village sont éloignés de la tradition canadienne-française mais, en ce qui concerne le fondement même des structures sociales, il ne semble pas, malgré une reformulation du concept de famille, qu'il existe de grands changements entre jeunes et vieux ou entre les deux types de population.

Bien que certains nouveaux arrivants attirent auprès d'eux d'autres membres de leur parenté, la famille étendue, telle qu'on la trouve couramment au Village, n'existe plus à \* Bellevue. Le changement transparaît au niveau linguistique. Alors que pour les « anciens » il y a un flottement de sens entre les concepts de parenté et de famille, le premier étant presque toujours employé pour désigner l'ensemble des personnes avec lesquelles le sujet a des relations parentales par consanguinité ou par alliance à l'exception des membres de la famille conjugale d'orientation ou de procréation, le second s'appliquant à peu près indifféremment aux uns ou aux autres, pour les « nouveaux » la différenciation est nette : la famille c'est seulement la famille conjugale, le père, la mère et les enfants non mariés ; lorsque les jeunes se marient, une étape intermédiaire s'instaure tant qu'ils n'ont pas eux-mêmes d'enfants ou que le premier-né ne va pas encore à l'école ; la jeune femme est encore très proche de sa mère qu'elle visite beaucoup et qui l'aide à installer sa maison ; le jeune homme de son côté continue aussi, souvent, à voir ses propres parents. Mais dès qu'il y a plusieurs enfants et qu'ils vont à l'école, la nouvelle famille se détache progressivement de l'ancienne, même si les contacts demeurent entre elles plus fréquents et plus intimes qu'avec le reste de la parenté.

Cette indépendance de la nouvelle population à l'égard de la parenté ne donnera pourtant pas plus d'indépendance à l'individu ; les dimensions du groupe parental

se seront seulement réduites, ses caractéristiques et ses prérogatives n'auront pas changé. Ainsi, avec des exceptions, le nombre et l'importance des relations interindividuelles à l'extérieur de la famille ne changent pas ; peut-être le chiffre des *connaissances* croît-il un peu, peut-être les sorties à Montréal dans un restaurant ou au spectacle prennent-elles parfois la place des visites hebdomadaires à la parenté, mais les amis demeurent toujours rares et l'amitié peu valorisée. De même la participation à des activités collectives, l'adhésion à des associations volontaires restent-elles l'exception ; nous y reviendrons.

Les conditions matérielles de la vie actuelle paraissent même renforcer le repliement sur soi de la famille nucléaire et trois agents sont particulièrement responsables de cette individualisation : ce sont la maison, le téléphone et l'automobile.

La maison est presque toujours du type unifamilial comme dans le vieux Village, mais, au milieu de son gazon, elle est plus isolée et chacun peut, l'été, passer l'après-midi sur son terrain sans être forcé de croiser un regard avec son voisin. Pourtant les clôtures sont absentes d'une propriété à l'autre et la continuité des gazons paraît un beau symbole d'unité ; mais cette imitation d'habitat anglo-saxon ne semble pas abattre les barrières morales entre les différentes maisonnées. L'hiver, les enfants partis pour l'école et les hommes au travail, les demeures et les rues sont sans vie et l'on est étonné que chaque coup de sonnette fasse apparaître à la porte de chaque maison une dame bien habillée, bien coiffée et bien maquillée qui semblait justement s'être préparée à la rencontre d'autres personnes.

Jusqu'à il y a vingt ou trente ans, lorsque les gens voulaient *placoter*, ils étaient forcés de se voir : ils devaient préparer intérieurement leurs entrevues, se décider à sortir de chez eux et à pénétrer dans une demeure étrangère ; cette succession de démarches et d'actes volontaires engageaient plus l'individu, le marquaient plus que la façon moderne d'entrer en contact : la communication téléphonique. Maintenant, avec la parenté et les connaissances, on ne se voit plus, *on s'appelle*<sup>1</sup> ; seuls les membres de la maisonnée sont matériellement forcés de se côtoyer journellement et d'avoir d'autres échanges que des contacts verbaux. Certes, le téléphone permettra d'atteindre plus souvent des personnes que la distance empêchait de visiter régulièrement, mais en général il est plutôt un instrument de distanciation sociale que de rapprochement, malgré son titre de moyen de communication. Il n'est plus nécessaire de sortir, de se voir puisque, sans aucun frais, on peut échanger des nouvelles et satisfaire aux lois de l'urbanité. Nombreuses sont les informatrices qui, priées de dénombrer la fréquence de leurs rapports avec les membres de leur parenté et leurs connaissances, répondirent : *On se voit peu, on s'appelle*. Mais, même longues, ces communications téléphoniques permettent surtout l'échange d'informations concrètes et, pourrait-on dire,

---

<sup>1</sup> Le Canada est le premier pays au monde pour le nombre moyen de communications téléphoniques par personne.

préconceptualisées, sans que s'instaurent entre interlocuteurs ces messages irrationnels qui naissent spontanément entre des personnes en totalité présentes les unes aux autres.

L'emploi du téléphone, de plus, met fin à ces occasions de rencontres spontanées chez les commerçants ou au marché qui jouent un rôle si important dans les communautés traditionnelles. Jusqu'à la dernière guerre *le magasin général* \* Simard, situé juste en face de l'église constituait la plaque tournante de l'information locale : hommes et femmes y apportaient leur stock de nouvelles, qu'enregistraient et redistribuaient aussi bien le couple \* Simard que les autres clients dont certains, peu pressés, prenaient une chaise et *faisaient salon*. C'est là, sous d'autres propriétaires, que s'était nouée l'affaire des années 1870-1875. De nos jours l'épicerie \* Simard est toujours là et les vieilles personnes y viennent encore, mais leur chronique est en marge de l'actualité paroissiale ou communale. Presque toute la population *passé commande* par téléphone et reçoit livraison des marchandises sans avoir à quitter sa cuisine. Le seul *magasinage* hebdomadaire, le sacro-saint *magasinage* du vendredi soir, est encore une activité conjugale ou familiale : le mari emmène en voiture sa femme et souvent ses enfants au centre d'achats où tous ensemble ils défilent avec leur chariot entre les rangées de marchandises, choisissent, payent et repartent sans avoir eu à échanger une parole avec qui que ce soit.

La seule boutique où les femmes se rencontrent encore et parlent, c'est chez le coiffeur puisqu'elles doivent bien y venir en personne. La mode des perruques, qu'un employé vient prendre et ramène une fois effectuée leur mise en plis, risque de faire disparaître cette dernière occasion de rencontre. Les hommes de leur côté se font couper les cheveux entre leurs heures de travail, à Montréal pour la plupart, et le *barbier* ne joue pas ici un rôle de catalyseur social. L'absence de *tavernes*<sup>1</sup> ne donne par ailleurs guère d'occasions de contact à la population mâle. Certains, parmi les plus aisés, nous l'avons vu, se retrouvent l'été au club de golf et l'hiver autour de la table de bridge, mais ces activités se déroulent à \* Saint-Oscar ou à l'intérieur de cercles fermés interparoissiaux qui ne contribuent absolument pas à animer la vie villageoise.

Enfin l'automobile, facteur de regroupement familial et d'individualisation bien connu, atteint ici une importance qui s'accorde avec l'existence des phénomènes précédemment évoqués et les renforce. Chaque famille possédant une ou plusieurs automobiles (des 110 familles que nous avons connues, 7 seulement n'en possédaient pas) est absolument maîtresse de ses déplacements quotidiens et ne demande l'aide de personne. Surtout, elle n'a pas à emprunter les transports en commun qui seraient autant d'occasions de rencontre avec les autres habitants ; nous avons vu combien nombreux étaient ceux qui chaque jour quittaient le

---

<sup>1</sup> Les autorités religieuses et une partie de l'opinion ont réussi jusqu'à présent à empêcher l'ouverture d'un de ces établissements à \* Saint-Pierre.

Village vers leur lieu de travail, mais presque tous utilisent leur voiture personnelle, très peu les autobus et moins encore le train. Seules quelques automobiles sont pleines d'ouvriers qui, moyennant redevance, se groupent à plusieurs par voiture et que l'on reconnaît aux casques bleus ou jaunes déposés sur la plage arrière.

Les enfants doivent également parcourir des distances plus ou moins longues pour se rendre à l'école, mais là encore il n'est pas nécessaire que s'exerce une solidarité des parents. Lorsqu'il ne demande pas les services de l'autobus scolaire, chacun emmène ses propres enfants et les ramène sans solliciter l'aide de voisins qui parcourent le même trajet aux mêmes heures.

La désintégration du groupe parental étendu n'aurait donc pas favorisé l'éclatement du cercle familial mais plutôt resserré celui-ci, d'une manière peut-être encore plus stricte, sur un plus petit nombre d'individus. Au nouveau Village on subit peut-être moins la tutelle parentale et les déjeuners-causeries<sup>1</sup>, du grand-père mais on ne fréquente pas davantage les voisins ou, si on le fait, les relations restent superficielles. Une Néo-Canadienne d'origine belge déclare : *Voilà trois ans que l'on se connaît avec ma voisine, j'ai essayé de lui parler d'autre chose que du temps, mais elle ne répond pas. Au début je croyais qu'elle était vide, mais peut-être qu'elle se gêne. Je vais essayer à gauche [voisine canadienne-anglaise], ça sera peut-être différent.*

Seuls les jeunes recherchent ouvertement leurs semblables : ceux qui appartiennent à la nouvelle population surtout, se réunissent tous les soirs, par tous les temps, dans les restaurants s'il fait froid, dans les rues et au bord de l'eau s'il fait bon et, tout en flirtant, ils parlent jusqu'à une heure avancée de la nuit de leurs parents qui ne comprennent rien. Après la fermeture du Manoir, une famille leur offrit encore quelque temps l'hospitalité, mais maintenant, de nouveau sans cadres, on les revoit dans les rues. Cette fraternité des adolescents n'est pourtant pas un signe d'une évolution de la mentalité : une jeune fille et un garçon du groupe se sont fiancés durant l'été 1965 ; aussitôt alors ils ont rompu avec leurs camarades et ont décidé de devenir *sérieux*. La jeune fille, interviewée avant ses fiançailles en 1964 et après, en 1965, semblait une personne différente : la première fois révoltée et audacieuse dans ses opinions, la seconde fois repentie, réconciliée avec sa famille et avec la religion.

Nous avons vu que, pour les représentants de la population ancienne, le caractère quasi institutionnel du *placotage* renforçait la cohésion sociale déjà solidement soutenue par l'ampleur même du groupe parental. Il est, pour l'autre, beaucoup moins fort et son rôle n'est pas aussi important : les individus se connaissent peu et leurs intérêts professionnels ou récréatifs les entraînent souvent à une certaine indifférence à l'égard des petites histoires de leur quartier. Aussi la

---

<sup>1</sup> Déjeuners qui sont en fait prétextes à sermons.

manière de s'imposer à *l'autre*, d'en recueillir l'admiration, l'envie ou seulement l'approbation aura-t-elle un style bien différent et se rattachera-t-elle notoirement à la culture états-unienne. Notons pourtant qu'elle déteint largement aussi sur l'ancienne population, qui l'utilise de plus en plus, conjointement à sa manière propre : nous voulons parler de l'usage des biens économiques comme valeur de prestige.

À ce point de vue les similitudes avec le monde américain apparaissent dès les premiers contacts et, quelquefois, en contradiction avec d'autres aspects de la culture canadienne-française : ainsi, s'opposant au mode de vie familial replié sur soi-même et jaloux de son intimité, les nouveaux quartiers présentent-ils des propriétés sans clôtures<sup>1</sup>, des habitations aux baies immenses où les pièces d'apparat étouffent les chambres à coucher qui doivent souvent se retirer dans les sous-sols.

Bien que 50 p. cent de la population gagne moins de \$4 000 par an, il semblerait que tous les représentants de la nouvelle population aient des moyens économiques égaux : tous ont à peu près la même maison, la même voiture et, autant qu'il est possible d'en juger, le même train de vie. Quels que soient les revenus réels d'une famille, elle se doit de faire état d'un certain niveau économique au-dessous duquel elle arriverait difficilement à s'intégrer dans la communauté : la grande marge de crédit que consentent tous les commerçants, la facilité des emprunts auprès de banques ou des *compagnies de finance* permettent à chacun de faire bonne figure. Le gérant de la Caisse populaire locale, qui compte à \* Saint-Pierre 1 410 adhérents, en majorité employés, ouvriers et journaliers, indique que 300 emprunts y sont faits chaque année ; les emprunts ont lieu surtout pour l'achat d'une voiture (60 p. cent des cas selon le gérant) ou d'une maison.

La possession de ces deux biens semble en effet le critère minimum de la réussite sociale et la garantie d'une bonne intégration : en deçà, l'individu et sa famille sont à plaindre ; au-delà, s'ils possèdent par exemple une maison qui ne réponde pas à la norme standard, ils risquent de provoquer la jalousie. Quatorze familles sur 110 n'étaient pas propriétaires de leur maison au moment de l'enquête, mais parmi celles-ci 6 étaient des jeunes ménages qui allaient s'installer dans leur propre demeure au cours des quelques années à venir, 2 étaient logées par l'entreprise où travaillait le chef de famille et 2 autres, personnes socialement remuantes, n'habitaient à \* Saint-Pierre que depuis quelques mois. Il n'y avait guère à notre connaissance que 3 personnes d'un âge assez avancé qui n'aient jamais pu posséder les 500 ou 1 000 dollars nécessaires au premier versement de l'achat d'une maison et qui ne pouvaient compter sur les 40 ou 50 dollars mensuels pour les versements ultérieurs. La modicité des revenus n'empêche donc que rarement d'acheter une maison.

---

<sup>1</sup> Même l'été très peu de personnes utilisent leur pelouse pour s'y reposer ; elles préfèrent le faire à la maison, à l'abri des regards.

En ce qui concerne la possession d'une automobile <sup>1</sup>, l'hiatus entre le pouvoir d'achat réel d'une famille et son comportement est encore plus sensible : sauf 2, les 7 familles d'informateurs qui n'ont pas de voiture sont des familles assez aisées, dont 4 sont les familles de membres de professions libérales et dont le logis aussi est, en général, d'apparence plus modeste que la moyenne. Par contre leur salon contient un piano (3 fois) et une bibliothèque (3 fois) ; les enfants fréquentent ou fréquenteront un *cours classique*. Ces personnes représentent donc un type culturel, rare à \* Saint-Pierre et qui obéit à des modèles marginaux.

Au contraire les deux familles les plus défavorisées économiquement que nous ayons connues, recevant des secours d'œuvres de charité, ont chacune une grosse voiture américaine *de seconde main* mais de bon aspect encore. Ces deux familles présentent des anomalies très sévèrement sanctionnées par l'opinion publique (concubinage pour l'une, adultère, intempérance et paresse pour l'autre) et la possession d'une voiture est certainement pour elles un moyen de regagner un peu d'approbation sociale.

La valeur de prestige attachée à la possession de la maison et de l'automobile touche tous les milieux et tous les âges : pour une jeune fille sortir avec un type qui a un gros Pontiac *de l'année*, c'est s'assurer la considération des amis et l'approbation des parents ; une employée de maison s'étonne que ses patrons ne soient pas propriétaires de leur maison et n'aient qu'une petite voiture. *Mais ça ne fait rien*, ajoute-t-elle, *ils sont bien gentils quand même*. Une personnalité locale, de son côté, estime normal que seuls les propriétaires de maisons ou de terrains votent aux élections municipales ; puisque *ce sont des gens qui ont su se mériter une maison*, ce sont des gens convenables. Fervent lecteur de *Sélection du Readers Digest*, il y trouve des articles qui le confirment dans ses conceptions et lui démontrent, dit-il, qu'à l'instar du président Kennedy il trouvera le bonheur dans l'activité couronnée par une visible réussite.

Mais si certains biens incarnent d'une manière privilégiée les *besoins* du groupe, tous les biens de consommation sont d'une manière générale souhaitables et plus une personne possède de choses, plus elle est enviable. Être riche ce n'est point tant avoir un compte en banque bien garni, ce dont peu de gens peuvent être informés, que de faire état du plus grand nombre possible d'objets achetés et renouvelés à intervalles rapprochés. Ainsi la nécessité de gagner de l'argent est-elle pour tous présente.

Dès le plus jeune âge, l'enfant gagne de l'argent et en dépense. Cinquante-et-une personnes sur 90 donnent (ou donneront, si la question est posée à des

---

<sup>1</sup> La place réservée à l'automobile dans la demeure est à la mesure de sa fonction ; le garage est partie intégrante de la maison : son entrée tient une place importante de la façade principale et les usagers passent directement de leur appartement personnel à celui confortable et bien chauffé de l'automobile.

célibataires ou des mères de très jeunes enfants) de l'argent régulièrement à leurs enfants dès leur première année d'école et considèrent cette habitude comme louable ; 26 font des réserves sur son bien-fondé mais, ajoutent-elles : *Il va bien falloir ... Il faut bien faire comme tout le monde ... S'ils n'en ont pas, ils vont aller en chercher ailleurs...* Beaucoup de parents utilisent cette remise d'argent comme une récompense pour les résultats scolaires ou pour l'aide que les enfants fournissent à la maison. La plupart le dépensent mais l'école les encourage à le déposer à la banque scolaire, c'est-à-dire à une section de la Caisse populaire où le montant des dépôts d'enfants s'élevait, en février 1966, à 10 000 dollars. Vers 12 ou 13 ans l'enfant travaillera en fin de semaine et pendant les vacances. Seulement 7 de nos informatrices se déclarent opposées au travail des adolescents et 10 y sont indifférentes. Une seule déclare qu'elle profite des vacances pour *leur montrer la nature et les choses qu'on n'apprend pas à l'école*. Quelques femmes, parmi les jeunes surtout, préfèrent pour leurs enfants les travaux de plein air, mais beaucoup d'adolescents, dès 14 ou 15 ans, travaillent dans les restaurants (2) comme livreurs d'épicerie (2) ou *passent les journaux* le matin avant l'école (3) ; 5 travaillent à l'usine pendant les vacances et 2 aident à nettoyer l'église. Quant aux filles, presque toutes, dès 12 ou 13 ans, *gardent* et le prestige de la famille dont elles surveillent les enfants rejaillit sur elles. Avec l'argent ainsi gagné les jeunes s'achètent des *morceaux de linge*, des *bicycles* ou payent leur propres études.

À la sortie de l'école, vers 17 ans en moyenne dans la majorité des cas, l'adolescent n'a pas de formation professionnelle ; il cherche une profession qui *rapporte* et il change souvent de métier ; souvent aussi il est sans travail. Inversement, une seule des jeunes filles que nous avons interviewées ou que nous avons connues par l'intermédiaire de leurs parents ne travaillait pas ; par contre 4 femmes seulement sur 67, femmes d'âge mûr et n'ayant plus de jeunes enfants à charge, exerçaient un métier. Les filles s'arrêtent donc de travailler au mariage et elles savent très bien que leurs emplois sont temporaires, juste *pour faire de l'argent* et acheter leur ménage. Aussi beaucoup de parents jugent-ils inutiles les études poussées pour une fille, *puisque'elle va se marier*, mais les études qui conduisent aux professions d'infirmière et d'institutrice sont courtes, faciles, peu coûteuses ; ces professions sont bien rémunérées. Tous ces avantages, joints pour les infirmières à l'espoir de trouver à l'hôpital un mari médecin, expliquent le nombre important des jeunes filles qui choisissent ces carrières. Toutefois la profession d'infirmière est plus valorisée que celle d'institutrice et ce sont plutôt les jeunes filles de la bourgeoisie qui se tournent vers elle.

Alors que le jeune célibataire se donne comme un répit dans la compétition économique, l'homme marié se livre à une frénésie de travail. Vingt-sept femmes signalent comme principale qualité de leur mari *qu'il est bien travaillant*. Outre leur métier, qu'ils exercent en général jusqu'à quatre heures de l'après-midi, les hommes ont souvent une occupation d'appoint qu'ils pratiquent le soir et en fin de semaine : ce sera soit leur propre métier, soit un autre ou n'importe quel travail de

manutention ou de bricolage. Certains ne dorment que trois ou quatre heures par nuit depuis des années.

Le sens du profit s'étend aux fonctions de caractère habituellement bénévole : de menus services rendus traditionnellement au presbytère sont maintenant rétribués ; aux offices du dimanche, les prétentions des quêteurs s'accroissant toujours, on a dû les supprimer et à chaque messe la quête est faite par quatre hommes de l'assistance devant qui le sacristain pose ostensiblement une corbeille. Jusqu'à ce jour les volontaires pour les équipes liturgiques, plus proches du sacré, ne sont pas rémunérés. L'on peut se demander si des tâches honorifiques comme celles de marguillier ou de responsable des associations, ou celles qui sont faiblement rétribuées comme celles de commissaire d'école ou de conseiller municipal<sup>1</sup> ne réveilleraient pas l'enthousiasme d'éventuels candidats si elles offraient un salaire consistant.

Nous l'avons vu déjà, le goût de *faire de l'argent* n'est pas une fin en soi mais plutôt un moyen de se procurer des objets, certains objets bien définis, propres à assurer le prestige social de leur propriétaire. Une autre façon de s'affirmer par l'argent sera de le distribuer : la générosité de la population de \* Saint-Pierre, des pauvres comme des riches, est reconnue par les habitants eux-mêmes et par leurs notables. Qu'il s'agisse de la famine aux Indes, de l'achat des cloches ou de Caritas (œuvre de charité), les gens donnent leur argent avec une grande facilité. La pingrerie est vite relevée et fait l'objet des plaisanteries courantes : par exemple trois personnes signalent cette même histoire d'un riche qui, au récent baptême des cloches, avait mis seulement une pièce de 25 cents dans le plateau et en avait retiré 15 ; l'assemblée était pourtant mince à cette cérémonie mais l'anecdote a fait le tour de la paroisse. Plusieurs femmes regrettent d'être pauvres parce qu'ainsi elles ne peuvent pas donner ; M<sup>me</sup> \* Drapeau : *On aimerait ça nous aussi, donner.* L'acte de se défaire de l'argent, les qualités que ce comportement suppose, ont donc plus d'importance que son acquisition ou sa conservation. Ces modèles, liés à un ensemble culturel qu'il serait trop long d'étudier ici sont précisément ceux qui favorisent au maximum le contrôle social du pouvoir économique de l'individu : qui peut savoir combien je gagne et comment, qui connaît le chiffre de mes réserves monétaires ? Peu de gens. N'importe lequel de mes concitoyens, même s'il me connaît mal, peut par contre se rendre compte de mes acquisitions et, la plupart du temps, de mes dons.

Cette valeur de prestige de l'argent rayonne automatiquement sur son possesseur. Tel notable le sait bien qui, étranger au Village, se fit précéder par la construction de sa seigneuriale demeure ; quelques mois après son installation, il accédait à des fonctions locales importantes. Les chefs religieux le sentent bien

---

<sup>1</sup> Le maire et les conseillers municipaux ont droit, aux termes de la loi, de prélever un salaire sur le budget de la commune, mais ils ne se prévalent pas de ce droit. Eux-mêmes et les commissaires d'école n'ont annuellement qu'une indemnité, un *compte de dépense*, de 300 dollars.

aussi, qui tiennent l'église et les autres bâtiments paroissiaux dans un air de prospérité que permet la générosité des paroissiens.

Aussi, le leadership que nous avons vainement cherché au niveau politique ou à celui des associations, celui que ne confère plus l'ancienneté de l'installation au pays et rarement encore la compétence, va-t-il utiliser les formes particulières de la supériorité économique dont nous venons de parler : ceux qui, même jaloués, seront les mieux considérés seront ceux qui, dépensant le plus d'argent possible, en donnent aussi le plus possible. L'action que ces personnes exerceront sur leurs concitoyens n'aura rien à voir avec l'autorité telle qu'on la concevait traditionnellement ; elle sera beaucoup plus diffuse, moins coercitive, elle propose plus qu'elle n'impose. Mais les modèles auxquels elles-mêmes obéissent en même temps qu'elles les secrètent auront une force telle qu'aucune loi ou institution ne sera nécessaire à leur application. Toutefois ce leadership économique peut s'allier à d'autres, politique ou intellectuel par exemple, et les renforcer ; mais sans le premier, les autres sont sans effet. Ce type d'autorité est d'autant mieux accepté par ceux sur lesquels il s'exerce qu'il ne provoque pas de relations de subordination entre les personnes, que le riche ne commande ni n'aliène le pauvre ; l'obéissance se fait à des modèles anonymes et non à des personnes. Enfin n'importe qui, comme on l'a tant de fois répété, a l'impression qu'il pourra parvenir un jour ou l'autre à la richesse, sans antécédents familiaux, sans appuis sociaux et sans instruction : cette apparente démocratisation du leadership empêche l'agressivité du pauvre à l'égard du riche et, de la part du riche, l'expression d'un orgueil trop satisfait. Aucun de nos informateurs ne conçoit la disparité économique entre individus en termes d'une différence entre deux classes, deux niveaux sociaux, mais en référence à une chance ou une compétence individuelle et, surtout, au courage de l'individu et à sa volonté d'arriver.

Comme le *placotage*, qu'il remplace peu à peu à mesure que la population augmente, ce leadership va assurer la cohésion sociale autour d'un certain nombre de valeurs communes ; il permettra une structuration informelle de la société, basée sur une adéquation plus ou moins parfaite aux modèles qu'elles déterminent. Mais là encore l'individualisme prévaut, qu'il soit personnel ou familial et le sentiment du *nous* ne franchit pas les limites de la demeure familiale. Nous essaierons de déterminer maintenant dans quelle mesure la religion, avec sa force communiale, et la paroisse, comme unité institutionnelle, s'articulent sur le monde profane considéré jusqu'ici et jusqu'à quel point elles en contrebalancent l'individualisme.

## DEUXIÈME PARTIE

### La pratique religieuse À \* Saint-Pierre Examen et essai de typologie

#### Chapitre premier

##### L'appartenance au catholicisme

Les diverses formes qu'elle revêt et  
son importance à \* Saint-Pierre

[Retour à la table des matières](#)

De même qu'une connaissance succincte de l'histoire et de l'état sociologique de \* Saint-Pierre nous a paru nécessaire à la compréhension de sa vie religieuse, de même l'examen de la pratique de l'ensemble du Village devra précéder celui de la pratique des paroissiens de l'échantillon.

Une première difficulté apparaît alors : l'agglomération que nous voulons connaître ne présente pas d'unité au point de vue religieux ; comme une paroisse <sup>1</sup>, elle comprend bien un groupe fini d'individus insérés dans un territoire particulier, elle possède une église et un curé, mais, nous l'avons vu déjà, la paroisse de \* Saint-Pierre déborde des cadres du Village, lequel, pendant le temps de notre enquête tout au moins, correspondait, lui, à la municipalité de \* Saint-Pierre.

---

<sup>1</sup> C. J. Nuesse, T. Harte *et al.*, *The Sociology of the Parish*, Milwaukee, Bruce, 1951, p. 17.

Toutefois on se souvient que \* Ridgewood, une des trois municipalités incluses dans la paroisse, est en fait presque une paroisse indépendante avec ses registres, sa fabrique et son curé desservant ; aussi peut-on, sans inconvénient, l'exclure de nos préoccupations.

Le problème est plus complexe en ce qui concerne la Colline et les Rangs puisque leurs habitants doivent accomplir leurs devoirs religieux à l'église de \* Saint-Pierre et qu'ils apparaissent dans les registres d'état civil de la paroisse : aussi, bien que nous ayons fait porter notre enquête uniquement sur la population du Village, devons-nous tenir compte de leur existence et les englober dans nos calculs, à la fois lorsque nous travaillerons à partir de ces registres et dans les décomptes directs par observation participante. Comme, de l'avis général, ils sont moins pratiquants que les paroissiens du Village, leur faible participation aux activités religieuses paroissiales abaissera artificiellement les résultats globaux et nous devons tenir compte de ce biais dans l'appréciation de la religiosité du Village.

Cependant, les habitants du Village, qui détiennent à eux seuls tous les éléments constitutifs d'une paroisse, se considèrent en fait comme les possesseurs de l'église et, un peu, du curé ; ils ne supportent les habitants de la \* Colline que par la force de l'habitude et ceux-ci le sentent bien : depuis les origines de la paroisse, ils pratiquent irrégulièrement et travaillent à se séparer religieusement du Village, tentative qui devrait bientôt aboutir, nous l'avons vu.

Aussi le Village se pense-t-il comme une unité religieuse, comme la vraie paroisse ; son importance démographique et économique croissante renforce ce sentiment. La \* Colline et les Rangs, qui sont civilement joints, ne représentent pour les habitants du Village que des appendices, parfois remuants, mais sans poids sur les destinées religieuses du groupe. La dernière élection du Conseil de fabrique où aucun représentant de la \* Colline et des Rangs n'a été élu, entérine institutionnellement la prépondérance du Village. La participation de la \* Colline à la vie religieuse paroissiale posera donc des problèmes méthodologiques au niveau quantitatif, mais au niveau des attitudes elle ne semble pas créer de difficultés.

Nous pourrions donc étudier \* Saint-Pierre comme une paroisse, c'est-à-dire d'abord, comme une institution qui, au terme d'une évolution de seize siècles<sup>1</sup>, s'est fixé certaines fonctions, les mêmes dans le monde entier, et dont le but ultime est la préparation à l'au-delà des catholiques qui demeurent sur son territoire. Le droit canon et les règlements de l'Église fixent les modalités d'existence de la paroisse idéale ; ils portent en eux une force de coercition qui, transcendant les particularismes spatio-temporels, détermine chez ceux qui les acceptent un certain nombre d'attitudes comportementales qui les font accéder au titre de paroissiens avec les avantages et les obligations que cela comporte.

---

<sup>1</sup> *Ibid.*, p. 17-44.

Envisagée sous cet aspect, une étude de la vie religieuse de la paroisse se présentera donc comme une énumération des fonctions que cette dernière entend remplir et pour chacune d'elles nous essaierons d'évaluer la distance entre la norme ecclésiale et l'application qu'en font les paroissiens : par exemple l'Église demande l'assistance à une messe dominicale ; certains fidèles y répondent mais par paresse, indifférence ou pour d'autres raisons, certains autres ne répondront qu'accidentellement ou pas du tout à cette exigence.

Au cours des chapitres suivants nous nous cantonnerons dans les formes les plus nettes et les plus facilement observables des fonctions de l'Église que nous décrirons ici sommairement.

## Rites religieux paroissiaux

[Retour à la table des matières](#)

Tout d'abord, l'Église charge le clergé paroissial et, exceptionnellement, épiscopal de dispenser aux paroissiens certains rites revêtus d'un caractère d'obligation tel que ceux d'entre eux qui s'en exempteraient perdraient, théoriquement, leur qualité de paroissiens. Ce sont tout d'abord les rites dits « de passage », qui réaffirment périodiquement l'appartenance des individus à l'Église catholique au moment des changements essentiels de leur statut social : le baptême, la confirmation, le mariage et l'extrême-onction.

Dans cette même catégorie de rites présentant un caractère d'obligation absolue, nous classerons ceux qui réactualisent les moments essentiels du mythe d'origine ; bien qu'ils soient moins solennellement impératifs que les premiers, les manquements à leur égard sont un péché mortel que la confession doit effacer : la messe et la communion rappellent au fidèle le sacrifice du Christ et le renouvellent. En dehors des dimanches, l'assistance à la messe est obligatoire également certains jours dits « fêtes d'obligation » qui célèbrent des moments particulièrement importants de la vie du Christ ; ce sont au Canada : Noël, Jour de l'an, Toussaint, Ascension, fête de l'Immaculée-Conception, fête de l'Épiphanie.

Enfin certains rites négatifs, qui ne revêtent peut-être plus actuellement une aussi grande importance pour l'Église mais qui, à \* Saint-Pierre, ont un caractère d'obligation aussi absolu que les précédents, seront également classés dans cette partie : ce sont l'abstinence du vendredi <sup>1</sup>, le repos du dimanche et le jeûne du

---

<sup>1</sup> L'enquête a été réalisée avant les nouvelles réglementations concernant l'abstinence du vendredi.

Vendredi saint ; par contre le jeûne lors de certaines fêtes (les Cendres, la veille de l'Immaculée-Conception, etc.) n'est plus du tout suivi.

Le paroissien qui satisfait à ces diverses obligations répond aux exigences minimales de sa religion et peut s'estimer en règle au point de vue du rituel. Toutefois nous verrons que, dans une paroisse de forte pratique comme \* Saint-Pierre, un tel fidèle se situerait tout au bas de l'échelle d'appartenance à la vie paroissiale et à la religion catholique ; comme Fichter<sup>1</sup> nous pourrions lui donner le nom de paroissien « marginal ». En fait il n'est aucun paroissien qui, à notre connaissance, se satisfasse de cette pratique minimale. Quelques-uns se situent en deçà, mais ceux qui admettent leur appartenance au catholicisme le témoignent par une attitude positive beaucoup plus nette.

Ce sera tout d'abord une répétition, à une fréquence aussi rapprochée que possible, des rites obligatoires énumérés précédemment : assistance à la messe, communion, etc. Ce sera ensuite une participation à des rites autres que les rites obligatoires, qui commémorent des épisodes de moindre importance du mythe fondateur (Rogations, Assomption, par exemple), ou célèbrent des dates importantes de la vie de l'Église ou de la paroisse (baptême des cloches), ou encore honorent des personnalités non divines mais très sacralisées (pape, saint) par des processions, des pèlerinages ou d'autres cérémonies. Certains des rites énumérés au paragraphe précédent, la messe par exemple, sont souvent intégrés dans ces cérémonies mais celles-ci comportent aussi leurs rites propres (déambulation, chant, aspersion).

Nous ne ferons pas un tableau complet de tous les rituels paroissiaux non strictement obligatoires, ce qui alourdirait notre exposé. Nous en choisirons seulement un certain nombre parmi ceux que nous considérons comme les plus significatifs au point de vue sociologique.

## Formes non religieuses des fonctions de la paroisse

[Retour à la table des matières](#)

Institution humaine, la paroisse ne saurait limiter son rôle à des tâches uniquement supraterrrestres et, en dehors des rites et autres cérémonies religieuses, elle remplit de nombreuses fonctions, soit para-religieuses, soit purement temporelles.

Certains actes des fidèles, qui marquent leur attachement à la paroisse comme institution temporelle, sont en même temps des formes de leur attachement au

---

<sup>1</sup> J.H. Fichter, *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954, p. 56-67.

catholicisme ; nous en avons sélectionné quelques-uns : participation financière, adhésion aux associations volontaires.

Jusqu'ici la vie religieuse et spirituelle de la paroisse comme entité et celle des paroissiens comme groupe d'individus se confondent. Nous utiliserons donc, comme méthode d'approche des diverses activités susmentionnées, à la fois l'observation participante et les témoignages écrits (essentiellement les registres d'état civil) ou oraux (interviews <sup>1</sup> s'y rapportant.

## Les activités religieuses extra-paroissiales

[Retour à la table des matières](#)

L'appartenance d'un individu à une religion ne s'exprime pas toute par sa participation à des activités religieuses ou parareligieuses paroissiales : il est certains exercices que la paroisse n'offre pas ou pour lesquels le fidèle préfère les services d'un clergé extérieur et une communion avec un groupe de fidèles différents de ses co-paroissiens : nous verrons que certains paroissiens bons catholiques ne se confessent jamais à \* Saint-Pierre, y vont rarement à la messe et boudent les pèlerinages paroissiaux ; ils considèrent plutôt la visite des sanctuaires comme des buts de promenade individuelle ; les adhésions à des associations confessionnelles extra-paroissiales sont également courantes.

Par ailleurs, certaines activités de caractère religieux ne nécessitent pas l'intermédiaire d'un personnel sacralisé : dans cette catégorie, nous trouvons les rites et autres activités religieuses à caractère personnel, familial ou interindividuel, tels les prières et autres dévotions individuelles, les exercices spirituels privés ou en groupe. Dans tous ces cas le rôle de la paroisse et de son clergé s'efface, les contacts <sup>2</sup> entre l'homme et le sacré s'effectuent sans médiateur et, souvent, sans témoin.

L'observation directe des manifestations religieuses extra-paroissiales est alors la plupart du temps inopérante puisque certaines ont lieu dans d'autres paroisses, certaines dans l'intimité des maisons ; aussi ne disposerons-nous à ce niveau que

---

<sup>1</sup> En ce qui concerne les interviews, rappelons qu'elles sont de deux sortes. Un certain nombre proviennent d'informateurs choisis pour leur compétence en la matière (curé, vicaires, présidents d'associations, professeurs) ; d'autres ont été obtenues des 90 informatrices sélectionnées ; les premiers nous renseignaient sur l'ensemble du Village, les secondes sur leurs propres activités. Ces deux types d'interviews, se rapportant seulement à la population du Village, corrigeront les résultats obtenus par l'observation participante et l'étude des documents paroissiaux qui, nous l'avons vu, englobent la \* Colline et les Rangs.

<sup>2</sup> Il est évident que ces contacts privés avec le sacré peuvent aussi avoir lieu à l'occasion des rites collectifs célébrés par un prêtre, dont nous avons parlé précédemment : ainsi des prières personnelles se disent pendant la messe.

du témoignage de nos informatrices, augmenté, de façon irrégulière, de quelques renseignements fournis par le curé ou d'observations isolées.

Au cours de ces chapitres nous nous en tiendrons à l'étude des comportements religieux ou parareligieux dont nous venons de faire le résumé sans aborder l'étude des attitudes verbales qui feront l'objet de la prochaine partie. Nous signalerons pourtant certains commentaires spontanés qui ont accompagné les réponses fermées au questionnaire concernant la pratique religieuse et qui ont l'avantage de suppléer à l'observation participante ou de la compléter selon le cas.

Cette vision globale de la vie religieuse des paroissiens demande une structuration qui sera obtenue par l'analyse des réponses au questionnaire sur la pratique. Nous retiendrons les cinq variables suivantes :

1. Âge : la population de l'échantillon sera répartie selon les trois catégories de classes d'âge qui ont servi de base au choix des informatrices en 1964 ; nous avons 30 personnes de chaque catégorie.
2. État civil : personnes célibataires, mariées ou veuves, séparées :
  - A. célibataires : 24 (J : 21, M : 2, V : 1)<sup>1</sup> ;
  - B. mariées ou veuves : 63 (J : 9, M : 26, V : 28)
  - C. séparées : 3 (m : 2, V : 1).
3. Degré d'intégration sociale : nous distinguerons les personnes de l'ancienne et de la nouvelle population selon les critères établis dans la précédente partie :
  - Ancienne population : 53 (J : 21, M : 17, V : 15)
  - Nouvelle population : 37 (J : 9, M : 13, V : 15).
4. Niveau social : nous établirons 6 classes correspondant aux professions<sup>2</sup> suivantes :
  - A. métiers de la terre : 1 (J : 0, M : 0, V : 1) ;
  - B. ouvriers, artisans, manœuvres, journaliers non agricoles : 36 (J : 10, M : 14, V : 12) ;
  - C. employés de bureaux et de commerces ; gérants : 12 (J : 7, M : 1, V : 4) ;
  - D. professions libérales : 31 (J : 12, M : 11, V : 8) ;

<sup>1</sup> Les personnes nées entre 1940 et 1946 seront désormais, dans les tableaux, désignées par la lettre J (jeunes). Les personnes nées entre 1925 et 1936 seront désignées par la lettre M (moyennes). Les personnes nées avant 1925 seront désignées par la lettre V (vieilles).

<sup>2</sup> Certaines personnes qui exercent des professions identiques peuvent être classées dans des catégories d'instruction différentes : ainsi les jeunes institutrices doivent en principe accomplir trois ans d'école normale après la douzième année ; mais certaines, même parmi les jeunes, enseignent après douze années d'études.

- E. propriétaires de commerces et d'industries ; administrateurs d'affaires : 6 (J : 0, M : 2, V : 4) ;
- F. services récréatifs, activités artistiques, hôteliers, restaurateurs, agents d'assurance : 4 (J : 1, M : 2, V : 1) <sup>1</sup>
- 5. Degré d'instruction :
  - A. instruction sous-normale : jusqu'à la 7<sup>e</sup> année comprise pour les deux groupes de classe d'âge plus jeunes, jusqu'à la 5<sup>e</sup> année comprise pour le groupe le plus âgé : 11 (J : 2, M : 5, V : 4) ;
  - B. instruction normale : de la 8<sup>e</sup> (ou 6<sup>e</sup>) année jusqu'à la 12<sup>e</sup> : 62 (J : 17, M : 22, V : 23) ;
  - C. instruction supérieure : au-delà de la 12<sup>e</sup> année, soit vers l'université, soit vers une spécialisation : 17 (J : 11, M : 3, V : 3).

Nous obtiendrons ainsi un découpage <sup>2</sup> de la vie religieuse du groupe selon les diverses catégories isolées. Certaines tendances pourront commencer alors à émerger, qui permettraient d'établir des relations entre certains types de comportements religieux et celles des variables qui se révéleront comme les plus significatives.

## La religiosité du village vue par lui-même

### [Retour à la table des matières](#)

Bien que ce chapitre ne fasse pas état des opinions des paroissiens concernant leur propre vie religieuse et celle de leurs coreligionnaires, il serait bon, avant d'étudier les comportements des fidèles à l'égard des activités paroissiales, de connaître ce que certains notables et la population en général pensent de la religiosité du Village.

Pour l'ancien curé, l'abbé \* Marchand <sup>3</sup>, sa paroisse était une bonne paroisse ; avant lui la religion y allait cahin-caha, mais, pensait-il, il avait réussi en dix-sept ans à réaliser les projets qu'il avait formés à son arrivée : réfection des bâtiments paroissiaux par la contribution financière généreuse des fidèles, auxquels il donnait ainsi la fierté et l'amour de leur paroisse. De fait, l'assistance à la messe était devenue très régulière, la paix régnait entre les diverses agglomérations paroissiales ; les gens du Village surtout donnaient satisfaction à l'abbé \* Marchand : *Ce sont des gens évolués*, disait-il d'eux, *les idées modernes ne les*

<sup>1</sup> Nous avons regroupé des métiers un peu disparates pour éviter une trop grande dispersion et en tenant compte du sentiment des individus d'appartenir à tel ou tel niveau social et de la mentalité afférente à la profession en question ; le concept de classe sociale n'est pas à retenir.

<sup>2</sup> Cette ventilation pourra paraître excessivement fragmentée étant donné la minceur de notre échantillon. Aussi ne retiendrons-nous de cette analyse que les tendances les plus nettes.

<sup>3</sup> Visité 8 fois, de mai 1963 à son départ en juillet 1965.

*touchent pas*. Il les opposait en cela d'une part aux habitants de la \* Colline : *bornés et têtus comme il y a cent ans, arriérés religieusement*. Un article du maire de la \* Colline, paru il y a quelques années dans le journal local, montrait bien, selon le curé, qu'ils étaient restés les *big shots* de 1837 ; ne menaçait-il pas, à mots couverts, de réserver au catholicisme le même sort que vers la fin du siècle dernier si les gens du Village et leur curé s'entêtaient à ne pas leur donner satisfaction au sujet de l'église qu'ils demandaient depuis deux cent cinquante ans ? Quant aux cultivateurs des Rangs, *ceux-là on ne les voit pas*. Les nouveaux arrivés, que le curé, comme ses paroissiens du vieux Village, appelait *les étrangers*, étaient, eux, *bien gentils mais pas très catholiques*.

L'actuel curé <sup>1</sup>, qui a eu antérieurement l'expérience d'une autre paroisse, juge celle-ci religieusement *passable*. Selon sa propre et assez courte expérience, il lui donnerait la note 13 sur 20, 20 sur 20 étant attribué à la paroisse la meilleure humainement possible et non à la paroisse religieusement parfaite, précise-t-il. Un quart des paroissiens sont de *bons chrétiens*, la moitié sont *moyens* ; quant aux autres, le curé lève les bras au ciel. Pour lui une bonne paroisse est celle qui, outre un fort pourcentage d'assistance à la messe, condition réalisée à \* Saint-Pierre, présente une grande fréquence de confessions et de communions, ce qui ne serait pas ici le cas. Par ailleurs le chef local de l'Église déplore qu'il n'y ait pas de *pression sociale suffisante, pas d'interdépendance des gens les uns vis-à-vis des autres*, sur le plan religieux aussi bien que moral : *C'est une mentalité de ville, les gens sont indépendants, indifférents*. Cette indépendance s'exerce non seulement à l'égard de l'opinion publique et des autres laïcs, mais aussi à l'égard de l'autorité, l'autorité religieuse essentiellement : *Ils jugent tout*, dit le curé. Lui aussi se plaint de l'indifférence religieuse de la \* Colline et des Rangs, qu'il attribue à l'éloignement de l'église et des prêtres ; mais à l'inverse de l'ancien curé il estime que les paroissiens récemment arrivés correspondent mieux à sa conception du bon catholique : *Ceux d'ici [du vieux Village] ont une pratique plus personnelle, ils sont plus coupés de nous [les prêtres]. Ceux de \* Bellevue viennent plus facilement nous voir et seraient plus portés à participer à ce qu'on organise*.

Le curé regrette aussi que peu de paroissiens s'occupent des associations volontaires paroissiales mais, *on peut être bon chrétien sans être actif*, estime-t-il. Plus grave, selon lui, est la division des habitants non seulement d'une agglomération à l'autre, mais à l'intérieur de chacune d'elles. Toutefois il croit que la *confiance qu'ils ont dans leur curé* peut permettre à celui-ci une action bienfaisante non seulement dans la vie religieuse mais dans la vie paroissiale en général qu'il peut amener à *une plus grande unité*. *S'ils sont indifférents, s'ils jugent*, l'ensemble des paroissiens est toutefois bien disposé à l'égard du pasteur ; *Ils laissent faire*, dit-il, *et ne sont pas là à attendre* s'ils pourraient s'immiscer dans ses prérogatives comme ce fut le cas au siècle dernier.

<sup>1</sup> Visité 5 fois depuis son arrivée en juillet 1965.

En termes moins mesurés les paroissiens expriment à leur tour leur opinion *sur la religion des gens de \* Saint-Pierre*<sup>1</sup>. Les personnes qui ne veulent pas porter de jugement, personnes âgées en général, allèguent qu'elles ne sortent guère de chez elles et ne sont pas au courant, ou qu'on ne peut juger de l'extérieur la religion d'une personne. Celles qui cherchent à ne pas s'avancer émettent des opinions assez vagues que nous avons regroupées sous la réponse : *Ils sont moyens*. Toutefois, selon que nos interlocutrices appartiennent au nouveau ou à l'ancien Village, elles ne manquent guère de nuancer : *Ceux du Village sont arriérés* (7 fois) ; *J'ai des amies au Village*, précise une jeune fille, *d'après moi c'est pas mal janséniste par là, il y a plein de madones et de sacrés-cœurs dans la maison*. Pour ceux du vieux Village, les autres sont des matérialistes qui n'ont qu'une apparence de religion ; *Le nouveau monde a une nouvelle mentalité, il pense à son char, sa maison, ses vacances*.

Pourtant seize personnes seulement trouvent qu'il y a loin du vrai chrétien au catholique de \* Saint-Pierre ; pour les plus âgées il y a un recul par rapport à l'avant-guerre dans la fréquence des diverses pratiques et dans la piété qui se manifestait à ces occasions : *Avant, les premiers vendredis, c'était plein... maintenant la messe n'est pas finie que c'est déjà sorti, si c'est comme ça qu'ils croient aller au ciel, ils ne sont pas près d'y arriver... Avant ils jasaient moins à l'église et ne pratiquaient pas seulement pour se faire remarquer*. Pour les plus jeunes et celles de la catégorie intermédiaire la formule *ce sont de bons pratiquants mais pas de vrais chrétiens* revient 8 fois, mais elle pourrait résumer les déclarations d'une quinzaine de personnes. Elles reprochent à leurs compatriotes leur conformisme<sup>2</sup>, leur indifférence et leur passivité. Les raisons pour lesquelles la plupart des paroissiens adhèreraient au catholicisme n'auraient rien à voir avec une libre détermination : *Les femmes y vont par soumission, les hommes pour donner le bon exemple aux enfants... Ce sont des insignifiants, des ignorants, des gens qui font leur religion par commandement, ils sont plus à plaindre qu'à blâmer ; même les plus instruits sont ignares en religion, du moment qu'il s'agit de religion on peut se permettre d'être primitif*. Plusieurs informateurs

<sup>1</sup> Le tableau ci-après fait état des réponses à cette question posée au cours du premier questionnaire :

	J	M	V	Total
Ne savent pas	1	4	8	13
Bons chrétiens	12	8	11	31
Moyens	8	12	10	30
Pratiquent mais ne son pas de vrais chrétiens	9	6	1	16
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

<sup>2</sup> *C'est une gang de suiveux... Cinquante pour cent y va [à la messe] par hypocrisie et le reste pour l'exemple... Aucun n'est chrétien, ce sont des lâches qui ont peur de s'affirmer, qu'ils renient ou qu'ils adhèrent ; il n'y a jamais eu de vocation [sacerdotale] pour toute la paroisse... Ce ne sont pas des bons chrétiens, ils pratiquent par conformisme sentimental et politique.*

mentionnent un anticléricalisme de surface, dû à *des causes historiques*, et qui porte des croyants à *considérer le curé comme un être à part et un ennemi*. Aussi les curés n'aimeraient-ils pas venir à \* Saint-Pierre et, lorsqu'ils y sont, ils ne songeraient qu'à en repartir.

Enfin, les démonstrations de religiosité seraient essentiellement motivées par l'orgueil : *Ceux qui se mettent en avant et qui communient toutes les semaines c'est pour se faire voir avec de grands chapeaux ; moi j'aime autant pas communier que d'aller me balader dans l'allée*, dit \* D. Aubert. Si l'argent se donne facilement, *c'est par orgueil*, mais des personnes charitables par conviction, *il n'y en a pas gros par ici*. Certaines personnes, déçues, ressentent comme une blessure les travers de leurs compatriotes : *Ici les meilleurs sentiments sont incompris ; je voudrais partir avec mon mari et mes enfants ; ici quand on aide les gens ils se méfient, ils se demandent pourquoi, tandis que dans ces pays-là [pays de mission], ils seraient heureux. Dans les pays pauvres vous donnez à la journée longue, sans rien attendre en retour ; c'est l'orgueil qui mène tout ici. Ils ne veulent pas que Dieu leur soit une barrière, ce qu'ils veulent c'est les costumes de bain, les fleurs, la nature, c'est une place pour les artistes*, déclare M<sup>me</sup> \* Courtois.

Pourtant, trente-et-une personnes estiment que la majorité de la population est bonne chrétienne. Deux types de preuves sont alors avancés : être un bon chrétien, c'est d'abord *bien faire sa religion*, c'est-à-dire se conformer aux exigences de la pratique religieuse en vigueur dans la communauté ; c'est, à un degré égal, avoir une vie morale qui réponde bien aux normes du groupe ; ces conditions sont généralement remplies par la plupart des paroissiens <sup>1</sup>.

Les témoignages sur la valeur morale du Village, essentiellement sur la partie, ancienne ou nouvelle, que l'on habite, sont abondants <sup>2</sup>. Un habitant de \* Bellevue précise : *Ici c'est pas comme au Village, les gens sont bien, ils se mêlent de leurs affaires ; ceux du Village ils ont tendance à mettre la bisbille dans le ménage des autres, c'est des envieux, nous ici, il n'y a rien à dire*. Ceux du Village répliquent : *Ici, les gens donnent de bons principes à leurs enfants, il y a beaucoup de familles respectables et c'est pas du show ; les jeunes ménages de \* Bellevue ils sortent le soir et ils laissent les enfants à des gardiennes qu'ils n'ont même jamais vues... Ils sortent le soir et ils manquent la messe ; ils sortent des protestants et des catholiques ensemble, même un nègre*. Ces témoignages, qui peuvent sembler

<sup>1</sup> Ils vont bien à la messe, nous a-t-on dit (8 fois) ; *Icette ils sont toutes bons, on les connaît pas, on visite pas personne, niais une personne qui communie, qui va à la messe ça doit faire du bon monde... L'église est toujours pleine... Les gens ne parlent pas à la messe... C'est des bons chrétiens ici, il paraît qu'il y en a qui vont trois fois à la messe par dimanche, ou encore : Oui, c'est des bons chrétiens, on n'en voit pas gros travailler le dimanche*.

<sup>2</sup> *La population de \* Saint-Pierre est bien chrétienne, elle est charitable... Je ne suis pas familière avec les voisins niais ici personne ne m'a fait du tort et quand en parle avec eux c'est du bien bon monde*.

s'éloigner du domaine religieux, ont en fait été donnés comme réponse à la question concernant la religion des habitants de \* Saint-Pierre.

De l'avis général, donc, les paroissiens sont assez satisfaits les uns des autres au point de vue religieux et, étroitement rattaché à celui-ci, au point de vue moral ; le nombre restreint de personnes qui émettent des opinions non stéréotypées montre que l'ensemble de la population se comporte de manière à peu près identique dans ces deux domaines. Nous verrons en effet que, comme à tous les autres niveaux de la vie sociale, personne ne se détache, personne n'aimerait se détacher du groupe, en mieux ou pire, dans ses comportements religieux ou éthiques. Le paroissien moyen représente donc, selon l'opinion, la majorité des cas <sup>1</sup>.

Ce terme « moyen », à dessein vague, revêt certainement des sens très différents selon les individus qui l'énoncent : nous remarquons par exemple que pour les personnes les plus âgées l'épithète « moyen » est plutôt laudative, tandis que les plus jeunes l'assimilent à passif, mou, conformiste. Ici se reflète la coupure entre deux types de mentalité, déjà signalée, dont les caractères vont aller en se précisant peu à peu.

Pourtant dans l'ensemble les attaques, même violentes, des plus jeunes paroissiennes à l'égard d'une mentalité conformiste, jugée par elles terre-à-terre, restent générales, stéréotypées et, nous le verrons, surtout verbales ; rarement elles se matérialisent en actes. Au contraire les rares jugements personnels que nous ayons relevés et qui se concrétiseront effectivement en des comportements subséquents proviennent de sujets indifféremment jeunes ou vieux, appartenant à l'ancienne ou à la nouvelle population, instruits ou non ; déjà nous pouvons prévoir que, si le conditionnement sociologique retentit fortement et directement sur les attitudes orales des individus, il agit de manière beaucoup plus nuancée sur le fond de leur personnalité et sur leur conduite.

Ces quelques pages, d'où il ne paraît guère possible de retirer quelque connaissance objective sur la religiosité effective de la population de \* Saint-Pierre, ne prétendaient qu'à situer le climat religieux du Village : utilisation très vigoureuse des valeurs religieuses comme moyen d'opposition et de contrôle entre l'ancien et le nouveau Village, mais la disparité des valeurs exprimées et des jugements qu'elles inspirent dépasse rarement le niveau verbal et nous pouvons prévoir un souci de conformisme et une uniformité de comportement que les chapitres suivants auront pour tâche d'essayer de structurer.

---

<sup>1</sup> Vingt-quatre personnes ont essayé de répartir la population de la paroisse en mauvais, bons et moyens paroissiens. La moyenne des pourcentages exprimés pour chacune de ces catégories est de 22,3 % de mauvais, 39,1 % de bons et 48,3 % de moyens.

## Chapitre II

### Les rites de passage

[Retour à la table des matières](#)

Ces rites, qui marquent une appartenance minimale à la religion catholique sont unanimement observés par la population canadienne-française du Village ; il n'est en effet guère pensable que parmi les quelques dizaines de « sans religion » que révèlent les statistiques fédérales soit inclus un seul Canadien français, puisque chacun doit obligatoirement être déclaré au presbytère, donc baptisé, pour avoir une existence légale, recevoir la bénédiction nuptiale pour être marié et être enterré suivant les rites catholiques pour mourir officiellement. Seule la confirmation n'est peut-être pas indispensable dans la vie civile, mais sans elle on ne pourrait accéder aux sacrements ultérieurs.

Le respect unanime de ces quatre rites et l'obligation sociale absolue de s'y soumettre ne permettent pas d'utiliser ces signes d'appartenance comme des critères différenciatifs de la plus ou moins profonde religiosité d'une paroisse et de ses habitants ; leur observance automatique ne reflète pas une volonté des individus ou des familles de passer par l'église ou non aux grands moments de la vie comme c'est le cas dans les groupes en voie de déchristianisation. Toutefois, dans certains cas, le libre arbitre individuel s'exerce de façon plus ténue, non pas dans une intention de détachement ou de fidélité à l'égard de l'Église mais pour des raisons apparemment étrangères à la religion, raisons économiques, familiales, sociales qui prennent seulement le pas sur la stricte adhésion aux lois de l'Église ou aux traditions qui en découlent. En effet cette priorité des motifs d'ordre temporel aboutit souvent à de légères formes de désobéissance ou d'indifférence aux prescriptions religieuses, inconnues dans la Province il y a quelques décennies. Dans d'autres cas l'orthodoxie religieuse est totalement préservée mais l'on constate des phénomènes de détachement à l'égard des coutumes sociales liées à ces actes religieux et dont elles ont reçu au cours des siècles une aura de sacralisé :

leur transgression n'indiquerait-elle pas une évolution de la notion de sacré que cette partie essaiera de rendre sensible et qui deviendra plus nette avec la suivante ? Dans cette perspective nous étudierons successivement chacun des quatre principaux rites de passage.

## Baptême

[Retour à la table des matières](#)

Tous les habitants canadiens-français de \* Saint-Pierre sont donc baptisés et, en général, le baptême respecte la loi du *Quam Primum* qui le prescrit le plus rapproché possible de la naissance. Toutefois le décalage entre la date de naissance et celle du baptême peut être étudié avec profit.

B. Favreau <sup>1</sup> montre que de 1801 à 1921 il ne s'écoulait qu'un ou deux jours entre la naissance et le baptême des enfants de \* Saint-Pierre, sauf toutefois lors des troubles anticléricaux de 1870-1875 qui provoquent un retard au baptême. À partir de 1941 l'écart s'accroît pour atteindre en 1961 la durée de 16 jours.

Si nous reprenons pour plus de précision les quatre périodes-tests que nous avons déjà utilisées précédemment <sup>2</sup> nous obtiendrons pour l'ensemble de la paroisse les chiffres ci-contre.

Période	Nombre de baptêmes <sup>3</sup>	Moyenne de l'âge au baptême (en jours)	Baptême ayant lieu le même jour que la naissance ou le lendemain	Baptême ayant lieu entre le 2 <sup>e</sup> et le 7 <sup>e</sup> jour après la naissance	Baptême ayant lieu au cours de la 2 <sup>e</sup> semaine ou plus tard
1917-20	82	1,8	75 (même jour)	5	2
1932-35	112	2,91	30(même jour)	78	3
1947-50	168	5,9	53 (même jour ou le lendemain	93	10
1962-65	225	17,9	1 (lendemain)	40	142 <sup>4</sup>

<sup>1</sup> Bernard Favreau, *Monographie de la paroisse de Saint-X... Étude de la natalité et de la mortalité à partir des registres de la paroisse et de la desserte et interprétation sociologique des changements survenus*, thèse de maîtrise dactylographiée, Montréal, Université de Montréal, 1965, p. 59, graphique n° 5.

<sup>2</sup> Les baptêmes des enfants anglophones catholiques étant notifiés en anglais sur les registres d'état civil, nous sommes ainsi assurés de n'avoir tenu compte que des baptêmes d'enfants francophones. Ceux-ci sont à peu près tous canadiens-français car les représentants d'ethnies francophones non canadiennes-françaises sont très rares à \* Saint-Pierre.

<sup>3</sup> La différence entre le chiffre global des baptêmes par période et la somme des baptêmes ayant lieu aux différents délais par rapport à la naissance provient de manque de renseignements sur les registres d'état civil.

<sup>4</sup> Parmi ceux-ci 46 baptêmes ont eu lieu à plus de trois semaines de la naissance.

Les années 60 marquent donc un bond dans la tendance à espacer les baptêmes des naissances ; c'est à cette époque, que signalait aussi une baisse sensible de la mortalité, que la majorité des enfants naissent dans des cliniques et non plus à la maison comme cela avait été la coutume jusque-là. Entre le 1<sup>er</sup> novembre 1962 et le 1<sup>er</sup> novembre 1965, sur 225 naissances, 5 seulement ont lieu à la maison. Pour des raisons d'hygiène et de commodité administrative l'enfant ne peut plus être baptisé à l'hôpital sauf en cas de danger de mort : à part la mère et le personnel soignant, personne, pas même le prêtre, n'a de contact avec le bébé ; il est d'autre part administrativement recommandé d'enregistrer le baptême de l'enfant dans la paroisse où vivent ses parents.

C'est en général le sixième jour qu'a lieu le retour à la maison et l'enfant pourrait être baptisé ce jour-là ; en effet, aussi bien le dimanche qu'en semaine, il suffit d'avertir le prêtre le matin du jour pour lequel on désire le baptême. Mais ce retard pris pour des motifs extérieurs à la volonté des parents s'étirera ensuite plus facilement que si les responsables de cet acte avaient dû transgresser eux-mêmes, de propos délibéré, la coutume du baptême précoce : tout d'abord on attendra le dimanche et, s'il est trop proche de la naissance, la mère ne sera peut-être pas assez bien remise ; voilà donc la cérémonie reportée au dimanche suivant : *Je voulais pouvoir boire du champagne et bien manger*, avoue M<sup>me</sup> \* Beaudin ; *Je voulais être porteuse*, dit M<sup>me</sup> \* Berthier. Les aspects sociaux et mondains du baptême sont moins marqués que ceux du mariage et de l'enterrement, mais la réunion familiale et le déploiement de biens auxquels il donne lieu peuvent également le retarder : il faudra attendre que tous les invités soient disponibles et quelquefois que la paye, bimensuelle, soit versée. De plus la coutume des baptêmes collectifs n'existe pas à \* Saint-Pierre ; chaque famille tient à avoir sa cérémonie particulière, son officiant et ses sonneries de cloches ; pour peu que plusieurs baptêmes soient déjà inscrits pour le dimanche choisi, la cérémonie sera encore retardée. Nous avons enfin relevé plusieurs cas où le baptême des puînés se faisait plus tardivement que celui du premier-né.

Parce que les enfants risquent peu de mourir à la naissance, parce que l'hygiène et les complexités de l'administration la réclament, les scrupules religieux des parents sont apaisés ; une certaine mollesse dicte leur comportement à l'égard d'un précepte tenu jusqu'à la dernière guerre comme absolu.

D'autre part une coutume encore très respectée dans le Québec consiste à donner à tous les nouveaux-nés comme premier prénom, ceux de Joseph et de Marie ; ceux-ci ne serviront que rarement à nommer l'enfant et ils ne paraissent même plus dans les actes officiels ultérieurs : ils sont un signe évident d'attachement à la Sainte Famille. On constate d'une part une augmentation des cas où le nouveau-né n'est pas nommé Marie et Joseph et d'autre part une corrélation entre le retard au baptême et le prénom *neutre* donné aux enfants ; elle prouve que

ce choix ne provient pas d'un hasard mais d'une détermination plus ou moins consciente des parents.

	1 <sup>re</sup> période	2 <sup>e</sup> période	3 <sup>e</sup> période	4 <sup>e</sup> période
Nombre de cas où l'enfant n'est pas nommé Marie ou Joseph	2	1	6	25
Nombre de cas où l'enfant est baptisé avec du retard et n'est pas nommé Marie ou Joseph	(plus de 2 semaines) 2 sur 2 retards	(plus de 2 semaines) 0 sur 3 retards	(plus de 2 semaines) 2 sur 10 retards	(plus de 3 semaines) 11 sur 46 retards

Enfin, parmi les coutumes relatives à la naissance et au baptême il en est deux, sans rapports apparents avec la religion, que nous voudrions aussi signaler : l'abandon de l'une, la discrimination sociale que l'autre recouvre, éclairent l'importance sociologique de ces deux événements. Mises en corollaire avec les aspects plus proprement religieux dont nous venons de parler, elles semblent bien aller dans le même sens et renforcent l'impression d'un changement d'attitude d'une partie de la population à l'égard du complexe socio-religieux qui entoure la venue au monde et l'intégration sociale d'un nouveau paroissien.

La tradition veut que le parrain et la marraine soient choisis parmi les membres de la famille : pour le premier-né ce sera les grands-parents paternels pour un garçon, maternels pour une fille <sup>1</sup> ; puis, au gré des préférences des parents, des obligations ou des droits acquis que tissent des relations parentales compliquées, on fait se succéder au titre de parrain et de marraine les frères et les sœurs des parents de l'enfant et leurs conjoints. La liste des *ma tante* <sup>2</sup> et des *mon oncle* étant fort longue, un enfant, quel que soit le nombre de ses frères et soeurs aînés peut donc toujours avoir un parrain et une marraine parmi ses oncles et tantes. Jusqu'aux années 50, la règle des choix n'est jamais transgressée, tout au moins

<sup>1</sup> L'habitude de donner à un enfant ses grands-parents comme parrain et marraine s'accompagne de celle de lui donner leurs prénoms.

Cette coutume n'est pas sans rappeler une croyance répandue dans le monde primitif selon laquelle le petit-fils est la réincarnation du grand-père et son homonyme. Les aînés et les cadets sont les bénéficiaires de ce privilège au détriment des enfants suivants.

<sup>2</sup> Dans la terminologie parentale les termes employés par tous sont ceux qui expriment le rapport des différents membres du groupe familial aux enfants : une mère, lorsqu'elle parle de sa propre sœur à ses enfants, dira *ma tante*, les époux se désigneront respectivement par l'expression *son père, sa mère*. Toutes ces expressions sont indissociables et invariables.

durant les quatre tranches de trois ans que nous avons isolées et compte tenu des cas où l'indication du lien de parenté entre filleuls, parrains et marraines n'est pas indiqué sur les registres. Mais en 1962-1965, sur 225 baptêmes le choix s'est porté 15 fois sur propres frères et sœurs de l'enfant ou de ses cousins et 11 fois sur des amis de la famille. Ce choix d'amis a lieu précisément de la part de représentants de la nouvelle population, pour laquelle l'existence de relations d'amitié avec des personnes n'appartenant pas à la famille est moins rare que pour l'ancienne.

L'autre fait que nous voulions signaler se rattache à l'abandon presque unanime de l'accouchement à domicile. La localisation de l'hôpital que l'on choisit alors n'est pas indifférente : certaines personnes accouchent toujours à \* Saint-Alexandre, d'autres, avec non moins de régularité, vont mettre leurs enfants au jour à Montréal. Dans le premier cas les raisons de ce choix ont un caractère positif : \* Saint-Alexandre *c'est près... On a l'habitude d'aller là... On y connaît certaines religieuses ou des infirmières*. Dans le second cas on allègue des motifs pour *ne pas aller* à \* Saint-Alexandre : *C'est sale... Il n'y a pas de chambres individuelles et comme ma sœur, dit M<sup>me</sup> \* Beaudry, je risquais de frapper une Italienne au milieu de tous ses saucissons*. Ni dans un cas ni dans l'autre les jugements ne portent sur la qualité des soins médicaux reçus. Durant la période 1947-1950, 13 enfants étaient nés à Montréal et 29 à \* Saint-Alexandre : tous les autres étaient nés à \* Saint-Pierre ; de 1962 à 1965, 79 étaient nés à Montréal, 110 à \* Saint-Alexandre, 5 à \* Saint-Pierre et 10 à des endroits divers mais toujours à l'hôpital ; les autres cas ne sont pas précisés dans les registres.

Plus encore que pour les dérogations précédemment évoquées, il s'agit bien là d'une volonté très nette de se conformer à certains modèles qui situent socialement le nouveau-né et sa famille. Le tableau II met en regard les types de comportements à l'égard des 4 caractéristiques mentionnées et la profession du père du baptisé, seul renseignement que fournissent les registres paroissiaux au sujet des parents. Il montre que souvent ce sont les mêmes enfants qui concentrent les marques de non-conformisme et que ceux-ci appartiennent en majorité à des couches de population assez nettement définies.

L'analyse des tableaux III et IV montre que l'évolution socio-professionnelle de la population est en corrélation avec l'augmentation des cas d'exception dans les divers choix que permet le baptême. Les professions enregistrées à l'état civil s'adaptant mal à la nomenclature professionnelle du Bureau fédéral des statistiques, nous n'avons pas utilisé à ce niveau la même répartition professionnelle que pour le reste du travail. Nous ne retiendrons ici que les catégories professionnelles dont les effectifs sont suffisants ou présentent des variations significatives de 1917 à 1965 :

- A. Professions libérales, techniques supérieures, artistiques : passent de 2 en 1917-1920 à 48 en 1962-1965 ;
- B. Ouvriers-artisans : passent de 6 à 72 ;

- C. Commerces-services : passent de 11 à 44 ;
- D. Cultivateurs-pomiculteurs : passent de 53 à 11 ;
- F. Employés-fonctionnaires : passent de 3 à 23.

TABLEAU II

*Évolution des caractéristiques du baptême au cours des quatre périodes-tests*

Professions des pères des baptisés *	1 <sup>re</sup> période				2 <sup>e</sup> période				3 <sup>e</sup> période				4 <sup>e</sup> période				
	Total des baptêmes **	Nombre de baptêmes le jour même	Baptisés de plus de deux semaines	Baptisés ne s'appelant pas Marie et Joseph	Total des baptêmes **	Nombre de baptisés le jour même	Baptisés de plus de deux semaines	Baptisés ne s'appelant pas Marie et Joseph	Total des baptêmes **	Nombre de baptêmes le jour même	Baptisés de plus de deux semaines	Baptisés ne s'appelant pas Marie et Joseph	Total des baptêmes **	Baptisés de la 1 <sup>re</sup> semaine	Baptisés de trois semaines ou plus	Baptisés ne s'appelant pas Marie et Joseph	Grands parents oncles et tantes non choisis
A	2	0	1	1	3	0	1		18	1	4	2	48	4	14	17	7
B	6				7	4		1	57	6	3	1	72	10	6	2	7
C	11	pres- que tous			10	1	1		25		1		44	7	9	3	5
D	53				70	23			35	8	1		11	4	1	1	0
E	7			8	2			21	5	0	3	16	4	3	0	2	
F	3			5	0			9	2	1		23	5	7	2	5	
G	0			0				3				3	1	0	0	0	
<b>TOTAL</b>	82	75			103	30	2	1	168	22	10	6	217	35	40	25	26

\* A – professions libérales, techniques supérieures, artistiques ; B – ouvriers-artisans ; C – commerces-services ; D – agriculteurs-éleveurs ; E – journaliers ; F – employés-fonctionnaires ; G – propriétaires industriels.

\*\* Les totaux ne correspondent pas aux chiffres antérieurs : nous n'avons retenu ici que les baptêmes pour lesquels la profession du père était indiquée dans les registres. (Ex. : 2<sup>e</sup> période : 103 professions connues sur 112 baptêmes inscrits.)

**TABLEAU III**  
*Enfants dont le baptême présente des exceptions à la règle générale (1962-1965)*

Enfants nés à Montréal						Enfants nés à * Saint-Alexandre					
Enfants nés à Montréal :		79				Enfants nés à * Saint-Alexandre :		110			
Nombre de cas exceptionnels :		36				Nombre de cas exceptionnels :		32			
Âge moyen au baptême :		32 j				Âge moyen au baptême :		32 j			
N° d'ordre des baptêmes	Âge au baptême (en jours)	Parrains et marraines inhabituels	Prénoms autre que Joseph et Marie	Professions du père	Catégorie professionnelle *	N° d'ordre des baptêmes	Âge au baptême (en jours)	Parrains et marraines inhabituels	Prénoms autre que Joseph et Marie	Professions du père	Catégorie professionnelle *
78	35	x	x	Pharmacien	A	32	34	x		Chauffeur autobus	B
200	73	x	x	Pharmacien	A	50	22	x		Contremaître	B
5	21	x		Employé de bureau	F	104	85	x		Magasinier	F
47	21	x		Vendeur	C	220	21	x		Inspecteur	C
76	210	x		Employé de bureau	F	150	74		x	Directeur comm.	C
112	24	x		Emp. de commerce	F	52	10	x	x	Mécanicien	B
136	25	x		Marchand	C	146	8		x	Sérigraphe	B
141	100	x		Chirurgien	A	154	7		x	Garagiste	C
13	40		x	Réalisateur (R.-C.)	A	207	5		x	Laitier	C

**TABLEAU III** (suite)  
*Enfants dont le baptême présente des exceptions à la règle générale (1962-1965)*

67	32		x	Gérant de bureau	F	1	4	x		Journalier	E
68	23		x	Commis	F	48	20	x		Journalier	E
130	25		x	Réalisateur (TV)	A	55	3	x		Employé de bureau	F
149	26		x	Pharmacien	A		9	x		Électricien	B
180	25		x	Éleveur	D		19	x		Commerçant	C
204	23		x	Biologiste	A		19	x		Ouvrier	B
40	17	x	x	Professeur	A		7	x		Ébéniste	B
2	17	x		Publiciste	A		17	x		Infirmier	C
57	14	x		Publiciste	A		16	x		Ouvrier	B
118	14	x		Dessinateur indust.	A		233			Artiste-publiciste	A
39	17		x	Professeur	A		38			Prof. Inconnue	
90	9		x	Technicien	A		68			Technicien (TV)	A
115	3		x	Estimateur	A		27			Technicien	A
138	13		x	Vétérinaire	A		27			Fonctionnaire féd.	F
165	1		x	Professeur	A		22			Électricien	B
168	14		x	Comptable	A		23			Gérant	C
171	14		x	Sculpteur	A		23			Ouvrier	B
184	16		x	Ingénieur	A		40			Plombier	B
218	17		x	Estimateur	A		48			Ouvrier	B
219	17		x	Estimateur	A		27			Livreur	C
27	21			Comptable	A		27			Livreur	C
58	60			Inspecteur de comp.	C		21			Journalier	E
124	30			Ingénieur	A		21			Journalier	E
125	30			Ingénieur	A						
132	53			Journalier	C						
174	51			Surintendant	F						
216	22			Représentant	C						

\* Voir légende, tableau II.

TABLEAU IV

*Baptêmes présentant des exceptions à la règle générale et profession des pères des baptisés  
(1962-1965 — registres paroissiaux)*

Profession du père *	Enfants nés à Montréal		Enfant nés à * Saint-Alexandre		Total des professions représentées pour les 225 baptêmes
	Nombre de professions représentées	Nombre de baptêmes présentant des exceptions	Nombre de professions représentées	Nombre de baptêmes présentant des exceptions	
<b>A</b>	33	24	11	3	48
<b>B</b>	14	0	50	12	72
<b>C</b>	16	4	20	9	44
<b>D</b>	2	1	6	0	11
<b>E</b>	2	1	13	4	16
<b>F</b>	11	6	9	3	23
<b>G</b>	1	0	1	0	3
<b>TOTAL</b>	79	36	110	31	217 connues

\* Voir légende, tableau II.

Pour chacun de ces groupes de professions les chiffres du tableau suivant, reflètent l'évolution des cas de baptêmes précoces et des cas d'anomalies<sup>1</sup>. Pour 100 baptêmes enregistrés mentionnant la profession du père, nous obtenons :

	1 <sup>re</sup> période		2 <sup>e</sup> période		3 <sup>e</sup> période		4 <sup>e</sup> période	
	Cas de baptêmes précoces	Cas d'anomalies						
<b>A</b>	0	100	0	33	5	33	8	79
<b>B</b>	100	0	57	14	10	7	13	20
<b>C</b>	100	0	10	10	0	4	15	38
<b>D</b>	100	4	33	0	23	3	36	18
<b>F</b>	100	0	0	0	21	11	21	60

Même en ne s'arrêtant pas outre mesure à des taux que le petit nombre de cas en cause rend peu probants, il n'est guère contestable que les cultivateurs restent les plus attachés aux formes traditionnelles du baptême et que les membres des professions libérales en furent toujours les plus éloignés, tandis que les autres catégories professionnelles oscillent entre les deux avec des fluctuations à l'intérieur de chaque groupe qu'il ne faut certainement pas prendre à la lettre. Seule la catégorie F (employés — fonctionnaires) présente un accroissement du nombre des anomalies symptomatique, dû au changement d'origine des représentants du groupe.

Si nous insistons sur les données des tableaux III et IV qui reprennent les chiffres connus mais en séparant les baptêmes consécutifs aux naissances qui ont eu lieu à Montréal des baptêmes consécutifs à celles qui ont eu lieu à \* Saint-Alexandre, le fossé se creuse entre les différents types de professions et la liaison s'accroît entre le choix des comportements au baptême et le lieu d'origine, urbain ou rural, de la famille du baptisé.

Tout d'abord, nous constatons que les trois quarts des enfants des membres des professions libérales naissent à Montréal contre un quart des enfants d'ouvriers ou d'artisans et un sixième des enfants de journaliers. D'une manière générale, les baptêmes consécutifs aux naissances ayant lieu à \* Saint-Alexandre présentent moins de cas d'exception (29 % que ceux des enfants nés à Montréal (45 %)). Les membres des professions libérales, les employés de bureau et de commerce,

<sup>1</sup> Un même baptême peut évidemment compter plusieurs anomalies; si bien que par exemple, 100 baptêmes comptent 79 cas d'anomalies, mais un nombre inférieur de baptêmes « normaux »

surtout lorsque leurs enfants naissent à Montréal<sup>1</sup>, cumulent davantage de cas d'exceptions que les ouvriers, les journaliers ou les marchands.

Enfin, certaines professions sont plus attirées par certaines formes d'exception : les employés de commerce et de bureau, les cadres de l'industrie et du commerce choisissent plus facilement les parrains et les marraines de leurs enfants en dehors de la famille (9 cas sur 26) ; sans doute sont-ils en contacts professionnels quotidiens avec de nombreuses personnes en dehors du groupe parental et peuvent-ils facilement devenir leurs amis ; l'influence des modèles anglo-saxons (importance des relations sociales, indépendance à l'égard de la famille) peut ici se conjuguer avec des types de conduite propres aux groupes urbanisés. Par contre, les représentants des professions libérales sont plus tentés par des irrégularités au niveau des prénoms (16 cas sur 25). Le choix inéluctable de Joseph et de Marie est certainement considéré comme un peu désuet et il se mêle du snobisme au désir d'avoir un enfant répondant uniquement à des prénoms neutres. Aussi ce genre d'exception sera-t-il beaucoup plus fréquent chez les nouveaux-nés de Montréal (20 cas contre 5 chez des enfants nés à \* Saint-Alexandre).

Bien qu'une liaison puisse se dessiner entre les variables suivantes : profession libérale — accouchement à Montréal — déviations d'ordre religieux et social dans l'acte du baptême, ces quelques pages montrent que l'appartenance à telle ou telle couche de la société ne détermine pas automatiquement ou même ne laisse qu'imparfaitement présager l'appartenance religieuse des individus ; de même l'attitude d'un type professionnel à l'égard d'un point particulier du catholicisme ne révèle en rien son attitude religieuse au sens large : ainsi le retard au baptême semble plutôt le fait de personnes exerçant des métiers modestes qui nous apparaîtront bientôt comme les plus attachées au catholicisme paroissial.

Nous avons vu déjà que la conscience d'appartenir à un certain niveau social n'existe pas, l'idée d'une stratification socio-professionnelle du groupe est seulement ressentie et d'une manière faible par les représentants des professions libérales et les cadres de l'industrie et du commerce. Aussi personne ne conçoit-il la religion en fonction de sa place dans le groupe et ne la vit comme telle. Certes nous n'attendons pas des individus qu'ils ne reconnaissent jamais leurs déterminismes sociologiques, mais le fait que la plupart ne connaissent guère d'autres liens que ceux de la parenté et d'autres dissemblances que celles qui séparent les *nouveaux* des *anciens* amenuise considérablement la conscience d'une différenciation des modèles sociaux, religieux, basée sur des divergences socio-professionnelle. Une opposition peut évidemment exister en dehors de la conscience qu'en ont les individus mais tant qu'elle n'est pas définie, cristallisée

---

<sup>1</sup> Il est vraisemblable que les représentants des professions libérales dont les enfants naissent à \* Saint-Alexandre appartiennent à la vieille population, plus traditionaliste : deux influences contraires sont alors aux prises, celle de la profession et celle des origines, qui donnent lieu à ce taux affaibli des cas d'exception.

par une idéologie institutionnalisée elle reste à l'état latent et ne se concrétise guère dans les comportements personnels. Au niveau du baptême par exemple on peut ainsi penser qu'un nombre de parents bien inférieur à celui des baptêmes présentant des cas d'anomalies a mis dans son comportement une détermination d'indépendance à l'égard de l'Église ; seuls les cas de cumuls d'anomalies devraient être retenus, c'est-à-dire 20, sur 68 cas de baptêmes offrant des déviations pour un ensemble de 225 baptêmes ; parmi ceux-ci, les représentants des professions libérales, les artistes et les employés de bureau appartenant à la nouvelle population prédominante certes, mais avec des exceptions si nombreuses qu'aucune tendance nette n'est encore décelable à ce niveau.

## Première communion et confirmation

[Retour à la table des matières](#)

Contrairement au baptême, qui laisse au groupe familial une marge d'initiatives personnelles et fait intervenir de nombreux éléments sociaux de caractère profane, la confirmation est certainement celui des rites de passage qui retentit le moins sur la vie temporelle de l'enfant et sur celle de sa famille, bien qu'elle soit liée à l'entrée de l'individu dans une société différente et plus vaste que la famille, l'école.

La confirmation est indépendante en principe de la première communion, à laquelle quelques parents pieux préparent leurs enfants avant l'école : dès cinq ans, en effet, certains enfants savent suffisamment leurs prières et sont jugés assez conscients de la signification de l'acte qu'ils accomplissent pour recevoir les sacrements de pénitence et d'eucharistie.

Mais en général c'est durant la première année d'école qu'ont lieu les préparations à ces deux cérémonies que nous rapprocherons ici : fillettes et garçonnets reçoivent dans leur école respective une préparation collective de la part de leur instituteur ou de leur institutrice, religieux ou laïc, durant la semaine de retraite qui précède la solennité. L'un des vicaires s'occupe plus spécialement des garçons, l'autre des filles.

La première communion revêt un caractère aussi mondain que religieux ; jusqu'en 1965, les filles portaient la robe de mousseline blanche ; les enfants communiaient avec leurs parents. Depuis 1966, filles et garçons portent une aube de coton blanche et communient tous ensemble à une messe spéciale. Le déploiement classique de prises de photographies, de cadeaux, de victuailles se retrouve ici. Les pièces montées sont décorées de calices, d'hosties et de lis.

À partir de 1965, les autorités religieuses de la Province décidèrent de reporter à la deuxième année scolaire la première communion. La nouvelle catéchèse en

effet, selon les termes mêmes employés par la Sœur supérieure, tend plus à *donner l'idée de Dieu et de la création divine* en première année qu'à faire retenir aux enfants les connaissances précises que requiert la réception des sacrements de pénitence et d'eucharistie. La communion solennelle se fait en septième année soit vers l'âge de douze ou treize ans, sans faste ; les enfants portent leurs vêtements scolaires et les filles y ajoutent un voile blanc.

Quant à la confirmation, retardée elle aussi d'une année à partir de la rentrée 1965, elle a lieu à \* Saint-Pierre tous les trois ans, lors du passage de l'évêque qui fait sa ronde à cet effet dans le diocèse. Après une préparation qui réédite celle de la première communion les enfants sont, au jour fixé, emmenés en rangs à l'église par leur instituteur ; vêtues de la robe de première communion (jusqu'en 1965 tout au moins) et portant pour la plupart des voiles, les filles sont rangées dans les bancs à gauche de l'allée centrale ; les garçons, à droite, sont en costumes sombres ; les bas-côtés sont réservés aux familles. Comme cette cérémonie a lieu en semaine, seuls les mères et les frères et sœurs de l'enfant sont à l'église, accompagnés parfois de la marraine ou d'une grand-mère. En 1965, à l'avant de l'assemblée, assis dans un fauteuil de velours rouge, le marguillier en titre de l'année et sa femme président : ils sont les parrain et marraine symboliques des confirmés qu'ils assistent lorsque l'enfant se présente devant l'évêque et qu'ils soutiennent au besoin s'il défaille. Une remise d'argent plus ou moins importante est versée par eux en échange de cet honneur que peut revendiquer n'importe quel citoyen, même non-marguillier.

Seuls les enfants qui ne vont pas à l'école communale pourraient être soustraits à l'obligation de la communion et de la confirmation ; de fait certains enfants canadiens-français des classes aisées fréquentent une école privée de \* Saint-Oscar où l'enseignement religieux et la préparation à la communion et à la confirmation ne sont pas obligatoires : mais aucune des familles que nous avons connues et dont les enfants allaient à cette école ne songeait à les dispenser d'enseignement religieux ou des activités religieuses traditionnelles, même si les parents eux-mêmes étaient détachés du catholicisme. Aussi tous les enfants canadiens-français de \* Saint-Pierre ont-ils déjà communiqué et sont-ils confirmés vers sept, huit ou neuf ans selon l'ordre de passage de l'évêque ; chaque inscription de baptême est accompagnée, sur le registre d'état civil, de la mention : « Confirmé le... ».

## Mariage

[Retour à la table des matières](#)

Une fois le conjoint choisi et la date du mariage fixée, environ 35 p. cent des futurs époux suivent des cours de préparation au mariage, certains à Montréal, d'autres par correspondance, la plus grande partie à \* Saint-Pierre même : chacune des deux sessions annuelles dure trois semaines et comporte des conférences de diverses personnalités locales ou régionales (docteur, notaire), qui informent les

futurs époux des divers aspects de la vie conjugale, des droits et des devoirs qui en découlent. L'un des vicaires de la paroisse, responsable de l'ensemble des cours, se charge plus particulièrement de la préparation morale et religieuse du couple : les problèmes psychologiques et physiologiques qu'ils peuvent rencontrer comme conjoints et comme parents font de sa part l'objet d'allusions assez générales et empreintes d'optimisme. Les assistants sont alors priés d'ouvrir la discussion et quelques questions sont alors posées auxquelles le prêtre répond d'abondance. Après une prière, l'assistance se sépare.

La veille ou le matin du mariage les futurs époux se confessent et, accompagnés parfois de leurs parents, communient : cette pratique est très suivie et le curé pense qu'aucun de ses paroissiens ne songerait à y échapper. Les anneaux sont bénis à cette occasion ou avant, lors d'une visite des fiancés au presbytère.

Tous les mariages auxquels nous avons assisté se sont déroulés avec un faste poussé, à peu près le même dans tous les cas, que les conjoints soient riches ou pauvres. La mariée est en blanc et les autres membres du cortège en habits de cérémonie ; un tapis, plus ou moins grand selon la classe choisie, est déroulé, les orgues jouent et toutes les fleurs offertes à la mariée sont livrées directement à l'église par les fleuristes. Il existe cinq classes possibles pour un mariage, mais en fait seules les deux plus onéreuses sont utilisées et les paroissiens ignorent même qu'il y en ait d'autres. Avoir un mariage de première est le rêve, avoué simplement et presque toujours réalisé, des jeunes filles. Tandis que la pompe excessive des services funèbres est souvent condamnée, les paroissiens pensent que pour un mariage, il faut ce qu'il faut.

Après la cérémonie religieuse et le défilé en voiture dans les rues du Village à grand renfort de coups de klaxon, un *coquetel*<sup>1</sup> de plusieurs centaines de personnes réunit les parentés des époux ; ceux-ci aussitôt après partent en voyage de noces, en Europe, en Californie ou en Floride s'ils sont riches, à Québec ou à Plattsburg<sup>2</sup> s'ils ne le sont pas. En partant les nouveaux époux déposent à la cure une enveloppe et un paquet : leur cadeau au prêtre qui les a unis.

Nous l'avons vu, le sacrement du mariage est la seule consécration de la décision de deux individus de fonder une famille. Toutefois, comme pour assurer une base temporelle à cette décision, tout mariage, même entre des personnes manifestement les plus dénuées de biens, est en principe assorti d'un contrat passé devant notaire. Ce reliquat de l'époque paysanne est tenu en haute estime par la population et les personnes qui négligent cette formalité sont considérées comme bien légères puisque le régime de communauté de biens résulte automatiquement des mariages sans contrat. De 1947 à 1950, la mention « sans contrat de mariage »,

---

<sup>1</sup> Orthographe d'usage dans la province de Québec.

<sup>2</sup> Ville balnéaire du Lac Champlain aux États-Unis, qui par sa proximité attire les touristes à faible rayon d'action.

qui apparaît pour la première fois en 1948, est portée 5 fois pour 47 mariages, 6 fois aussi de 1962 à 1965 pour 62 mariages ; la coutume du contrat ne se perd donc pas. Les 22 personnes concernées appartiennent, d'après leur profession, aux couches modestes de la population<sup>1</sup>. Il se trouve que 2 de ces 11 couples nous soient connus directement, un autre l'est par le canal de la rumeur publique : dans les 3 cas nous avons affaire à des couples marginaux, dont 2 ont des professions incertaines et le troisième est un mariage mixte. Le seul de ceux-ci qui demeure encore au Village vit dans une mesure de la rue \* des Tanneurs, la rue des pauvres. Par ailleurs 3 de ces 11 mariages sont des mariages mixtes.

Tout comme pour le baptême et plus encore, les éléments religieux et sociaux sont donc intriqués dans le mariage, même si le rite qui l'instaure ne concerne que l'Église. Le choix du conjoint par exemple peut donner des indications intéressantes sur les dérogations aux lois de l'Église et sur les raisons d'ordre sociologique, qui les motivent.

Ainsi l'Église interdit le mariage entre parents en ligne directe et entre collatéraux jusqu'au sixième degré inclus. Si les unions entre personnes appartenant à une même lignée furent ici toujours considérées comme incestueuses et jamais institutionnalisées, les mariages entre cousins germains étaient monnaie courante dans les campagnes canadiennes-françaises, à ce point que le principe des demandes de dispense aux autorités religieuses n'était même pas appliqué. Les archives de l'évêché de \* Saint-Alexandre montrent qu'il faut attendre l'année 1894 pour qu'une demande de dispense soit adressée aux autorités religieuses : on peut penser que l'ouverture de la paroisse sur l'extérieur entraînait à cette date une raréfaction de la coutume qui rendait possible une réglementation plus efficace. De 1894 à 1930 on compte encore 22 demandes en trente-six ans, avec un maximum au début de cette période. Après 1930 il n'y a plus de demandes de dispense mais la raison est différente de celle d'avant 1894 : au dire de nos informateurs, il n'y aurait plus maintenant à \* Saint-Pierre de mariages consanguins ; l'accroissement de la population et la mobilité sociale offrent aux jeunes un éventail de conjoints assez étendu pour que le choix d'un cousin germain, ou même issu de germain, soit mal jugé par l'opinion. Longtemps la règle juridique ecclésiale avait pu être transgressée sans alerter les consciences individuelles ; des changements d'ordre démographique, c'est-à-dire indifférents à l'ordre moral ou religieux, sensibilisent la conscience collective et, à travers elle, les personnes ; la règle écrite devient alors superflue.

Les obstacles mis par l'Église catholique aux mariages mixtes sont particulièrement puissants dans la province de Québec ; cette défense apparaît

---

<sup>1</sup> Les hommes sont artisans (3), ouvriers (3), employé (1), artiste (1), pomiculteur (1), commerçant (1), journalier (1), tandis que les épouses, dont 9 exerçaient un métier au moment de leur mariage, sont employées (2), artiste (1), ouvrière (1) et pomicultrices ou cultivatrices (5). Cette dernière profession, qui indique qu'en fait l'épousée est fille de pomiculteur ou de cultivateur, se trouve représentée uniquement entre 1947 et 1950.

comme très suivie de 1917 à 1920, période pendant laquelle les registres ne font état d'aucun mariage d'un Canadien français ou d'une Canadienne française avec un ou une protestante. On en trouve un de 1932 à 1935 ; durant ces trois années il y a aussi un mariage d'une Canadienne française avec un Anglais *baptisé de la veille* et deux mariages entre Canadiens français et Irlandais. Le seul mariage entre une catholique et un protestant a eu lieu en fait entre Canadiens français ; le conjoint appartenait à une vieille famille de la paroisse passée au protestantisme à la suite de dissensions avec le curé au siècle dernier. De 1947 à 1950, deux cas sont portés sur les registres mais cette fois ce sont les épouses qui sont protestantes et Canadiennes anglaises : des garçons de \* Saint-Pierre, travaillant l'un à Montréal, l'autre en Ontario, en ont ramené des épouses. Un cas de mariage entre une Canadienne française et un Canadien anglais *baptisé de la veille*, un autre entre un Canadien français et une Irlandaise catholique sont également mentionnés. Enfin, entre 1962 et 1965, on a deux cas de mariages mixtes et deux cas de mariages entre Canadiens français et anglophones catholiques. Le nombre des mariages mixtes ne semble donc pas avoir augmenté depuis trente ans, pas plus que les mariages interethniques à l'intérieur d'une même religion, qui, officiellement ne sont pas condamnables mais que l'opinion publique juge presque aussi mal que les autres et que les parents redoutent pour leurs enfants.

Toutefois, de nombreux jeunes gens quittant la paroisse au sortir de l'école pour travailler à Montréal ou Toronto, il est certain que nombre d'entre eux épouseront en dehors de \* Saint-Pierre des femmes d'une autre nationalité ; l'obligation canonique de célébrer les mariages au lieu de résidence de la jeune fille empêche de suivre le destin matrimonial de ces garçons ; jusqu'alors aucune mention de leur mariage n'est portée sur les registres de leur propre paroisse. De plus nous avons vu que beaucoup de jeunes filles de \* Saint-Pierre, qu'elles appartiennent à l'ancienne ou à la nouvelle population, travaillent aussi à l'extérieur et y prennent époux. Si celui-ci est étranger, non catholique, il est probable que la famille de la jeune fille préférera que le mariage ne soit pas célébré dans la paroisse. Le nombre des mariages célébrés à \* Saint-Pierre alors que l'épousée n'habite pas la paroisse peut donner une idée des cas inverses :

1917-1920 : une seule épousée n'est pas de \* Saint-Pierre  
 1930-1932 : une seule épousée n'est pas de \* Saint-Pierre (une veuve de \* Saint-Oscar)  
 1947-1950 : 4 cas dont deux Canadiennes anglaises  
 1962-1965 : 6 cas dont une Canadienne anglaise.

Il y a donc une corrélation entre ces deux formes de désobéissance aux lois de l'Église : mariage dont un des conjoints n'est pas catholique et célébration en dehors du lieu de naissance de l'épousée. L'augmentation des cas de la seconde forme de dérogation masque précisément la première et empêche de se rendre compte de son importance. L'opposition aux mariages mixtes est encore très forte à \* Saint-Pierre mais plus les jeunes, garçons ou filles, ont tendance à travailler hors

de la paroisse, plus ils ont d'occasions de rencontrer des conjoints non canadiens-français et non catholiques.

L'Église canadienne a joué un rôle déterminant dans ce qu'on a appelé « la revanche des berceaux » en enseignant, entre autres, que la destination unique du mariage était la procréation. Aussi la naissance du premier enfant dans les dix ou onze mois qui suivent le mariage doit-elle être considérée comme une application directe des directives de l'Église<sup>1</sup>. Les conclusions des démographes aussi bien que les témoignages de ceux de nos informateurs issus des campagnes correspondent ; actuellement encore dans les Rangs la date de naissance du premier enfant est très surveillée par le voisinage et la marge satisfaisante est assez courte, un peu plus de neuf mois après le mariage pour qu'aucun doute ne demeure quant à la vertu des fiancés, pas plus de quatorze mois pour ne pas éveiller les soupçons concernant l'obéissance du couple aux *desseins de la Providence*.

Toutefois, si nous reprenons les mariages qui ont eu lieu durant notre dernière période-test (1962-1965), que parmi ceux-ci nous retenions uniquement ceux qui ont eu lieu entre deux personnes originaires de \* Saint-Pierre, c'est-à-dire ceux dont les descendants auront le plus de chance d'être baptisés dans la paroisse, et enfin que nous tenions compte seulement de ceux qui ont été célébrés au minimum un an avant le 31 mars 1966, date limite de nos relevés d'état civil, il se trouve 20 mariages répondant à l'ensemble de ces exigences. Parmi ceux-ci, jusqu'au 31 mars 1966, 9 ont été, à notre connaissance, suivis de naissance : 3 naissances ont eu lieu dans l'année suivant le mariage, 1 entre un et deux ans et 5 plus de deux ans après le mariage. Le nombre des cas retenus est trop mince pour qu'il soit possible d'établir un rapport valable entre le retard à la naissance et la profession des parents. Notons seulement que la coutume qui préconisait la naissance du premier enfant la première année suivant le mariage semble n'être plus respectée avec rigueur. Pourtant aucune des femmes nouvellement mariées que nous ayons connues lors de notre première visite en 1964 n'était sans enfant (8 informatrices nées en 1940 et 1946) et certaines en avaient deux, 2 en avaient trois et 3 étaient de nouveau enceintes lors de la seconde année de visite. Par contre deux jeunes filles se sont mariées peu après la première interview de 1964 et elles vivent depuis à Montréal ; or, ni l'une ni l'autre n'était encore enceinte lors de nos dernières rencontres durant l'hiver 1965-1966 ; ajoutons encore que ces deux personnes exercent respectivement les professions d'infirmière et d'institutrice, qu'elles sont mariées l'une à un ingénieur l'autre à un technicien, tandis que les jeunes épouses de \* Saint-Pierre que nous signalions il y a un instant appartenaient dans 6 cas sur 9 à l'ancienne population et que 7 d'entre elles étaient femmes d'ouvriers, d'employés et d'artisans locaux. La conception que les unes et les autres se font du

---

<sup>1</sup> Deux graphiques de B. Favreau reflètent cette conviction que chaque mariage donne lieu à une naissance dans les douze mois qui le suivent : pour connaître l'évolution annuelle du chiffre des naissances de 1801 à 1963, il soustrait du total annuel des baptêmes un certain nombre correspondant au nombre des mariages ayant eu lieu une année avant comme une constante non significative. (Bernard Favreau, *op.cit.*, p. 50, Tableau 3 ; p. 54, Tableau 4.)

mariage et qui s'exprime en partie par la plus ou moins grande rapidité avec laquelle elles deviennent mères reproduit l'écart, que nous avons déjà constaté lors de l'examen du baptême, entre membres de professions libérales et nouvelle population d'un côté, travailleurs manuels et ancienne population de l'autre.

Comme nous l'avons fait pour le baptême nous voudrions maintenant rapprocher de ces caractères religieux du mariage et de cette influence du catholicisme sur la première naissance certains autres aspects sociologiques du mariage, sans rapports directs avec le sacré mais qui s'inscrivent dans un contexte sociologique et une évolution de celui-ci dont font aussi partie les faits que nous avons précédemment relevés ; ils reflètent des changements dont les incidences sur la vie religieuse nous apparaîtront mieux au cours de la troisième partie.

B. Favreau par exemple montre<sup>1</sup> que, de 1801 à 1963, les pourcentages mensuels des mariages ont beaucoup varié dans la paroisse : jusqu'en 1911, c'est au mois de février qu'on se marie le plus, lorsque les travaux agricoles sont le moins pressants ; de 1801 à 1851, la courbe fait un plateau de mai à août et remonte à l'automne ; le mois de décembre est un mois sans mariage. De 1861 à 1911, après la baisse en mars-avril, due au carême, la courbe est plus irrégulière, mais l'absence de mariage en décembre se retrouve là aussi. Après 1911 ce sera pendant les mois d'hiver que les mariages se feront le plus rares pour atteindre au contraire un maximum en juin et juillet et redescendre progressivement pendant l'automne. Contrairement aussi aux époques antérieures, décembre marque une remontée par rapport à novembre. Cette variation, ce renversement du rythme annuel des mariages reflète le passage d'une société agricole à une société non rurale, dont les métiers ne rythment pas la vie familiale et sociale : l'été est choisi parce qu'il fait plus beau, c'est la période des vacances, celle où plus de membres de la parenté pourront venir de loin et où le voyage de noces sera le plus agréable. L'interdiction du mariage durant le Carême reste absolue mais il n'est plus tenu compte de la période de l'Avent et de celle, naguère encore très sacralisée, de Noël et du Jour de l'an. L'examen des trois années de notre dernière période-test confirme et accentue les résultats de B. Favreau : peu de mariages en hiver, plafond en juin, juillet, août ; septembre et octobre, mois où il fait encore très doux, sont également souvent choisis. [Voir note 1](#)

L'observation du lieu d'origine des conjoints<sup>2</sup> tel qu'il apparaît sur la figure 11 montre également une liaison entre l'évolution sociologique générale de \* Saint-Pierre et la vie personnelle de ses habitants. Si d'après B. Favreau<sup>3</sup>, qui fit le même calcul pour la période située de 1801 à 1963, les jeunes filles de \* Saint-Pierre ont

---

<sup>1</sup> Bernard Favreau, *op.cit.*, p. 77, graphique 8.

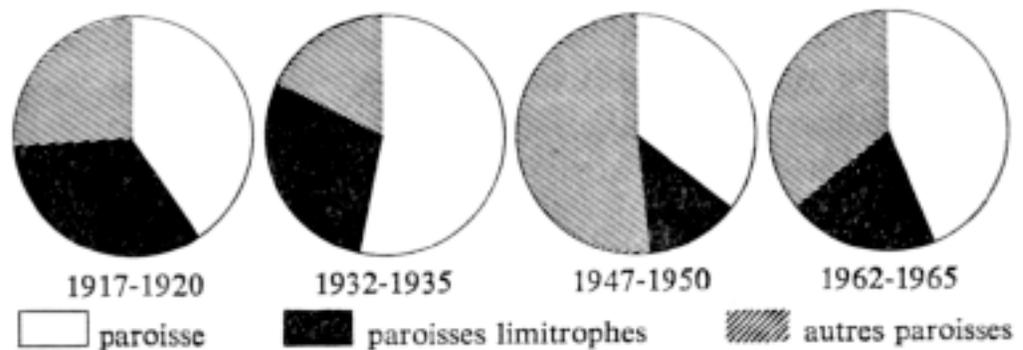
<sup>2</sup> Les registres paroissiaux constituant l'unique source des renseignements à ce sujet, nous connaissons uniquement l'origine des conjoints des jeunes filles habitant \* Saint-Pierre et non celle des conjointes des jeunes gens habitant \* Saint-Pierre, mais qui prennent femme en dehors de la paroisse.

<sup>3</sup> Bernard Favreau, *op. cit.*, p. 92, graphique 11.

de plus en plus tendance à aller chercher leurs époux dans des paroisses situées à 30 milles et plus de la leur, l'étude des quatre tranches de 3 ans de 1917 à nos jours montre que cette évolution n'est pas régulière.

**FIGURE 11**

*Lieu d'origine des conjoints des jeunes filles du Village*



Alors que la population traditionnelle de cultivateurs et de pomiculteurs se livre durant nos deux premières périodes à une endogamie locale, après la dernière guerre jeunes gens et jeunes filles prennent davantage leurs conjoints en dehors de \* Saint-Pierre, là où ils ont leurs lieux de travail et, pour les jeunes filles tout au moins, là où elles ont plus de chance de trouver des époux d'un niveau social supérieur à ceux qu'offre le Village. Vers les années 60 au contraire l'afflux des nouvelles populations élargit l'éventail des conjoints possibles et un plus grand nombre de maris seront choisis sur place. Toutefois les jeunes filles qui travaillent à l'extérieur de la paroisse, celles notamment qui exercent les professions d'institutrices, d'infirmières ou d'employées de bureaux, continuent à prendre leurs époux hors de \* Saint-Pierre, le plus souvent à Montréal, parmi des représentants de professions libérales surtout ; au contraire les jeunes filles qui ne travaillent pas et celles qui ont des métiers manuels continuent à épouser des jeunes gens du Village, manœuvres, ouvriers ou employés essentiellement. [Voir note 2](#)

Comme pour la période 1947-1950 et plus encore, le travail de la jeune fille est donc un moyen certain de promotion sociale, non pas tellement par la nature de son métier mais parce que, grâce à lui, elle quitte la paroisse et rencontre des conjoints potentiels d'un niveau social supérieur ; rappelons à ce propos ce que l'attraction qu'exerce le métier d'infirmière doit à la personne du médecin. L'accession récente de la femme laïque aux professions que nous nommerions semi-libérales, comme celles d'institutrice ou d'infirmière, ou seulement aux emplois de bureau exigeant une certaine formation et un sens de la responsabilité, donne à celles qui les exercent un prestige modéré qui les fait rechercher par des

hommes des milieux intellectuels, artistiques ou d'affaires, tandis qu'ils se tiendront souvent à distance de celles qui, professionnellement, leur sont égales et s'éloignent trop par là des modèles traditionnels de l'épouse et de la mère canadienne-française, auxquels ils sont encore attachés.

Le travail de la jeune fille est ainsi un agent non négligeable de changement social. Plus que le garçon, qui quitte sa paroisse pour travailler à la ville et qui s'y mariera avec une jeune fille socialement égale ou inférieure à lui, à moins encore qu'il ne revienne chercher femme au pays, la jeune fille qui quitte \* Saint-Pierre est perdue pour la paroisse : célibataire, si elle y revient en fin de semaine, souvent elle n'ira plus à la messe que pour faire plaisir à sa famille et les ragots du Village n'auront plus en elle qu'une auditrice distraite ; mariée, elle demeurera le plus souvent en ville et son nouveau milieu social achèvera de la détacher de sa paroisse natale. \* Saint-Pierre est bien pourvu de ces jeunes filles, issues de familles de cultivateurs, d'ouvriers, d'artisans ou de commerçants, et destinées à ce rôle d'agents de renouvellement du stock génétique et culturel de la paroisse.

La signification sociale et religieuse du mariage subira l'influence de cette évolution dans le choix du conjoint. Auparavant un mariage était tout autant l'union de deux familles ou de deux lignées d'une même famille que de deux personnes. Les sociologues canadiens-français, Léon Gérin par exemple, écrivent que les jeunes Canadiens ont toujours, dans le choix de leurs époux, disposé de plus de liberté que les jeunes paysans des sociétés traditionnelles européennes ; mais pourtant à la question : *Pensez-vous que les parents ont encore leur mot à dire dans le choix de leurs enfants concernant le mariage ?*, les réponses montrent que si les parents les plus jeunes ne conservent aucun doute sur l'entière indépendance des adolescents dans ce domaine, les plus âgés avouent qu'ils continuent à s'informer de la parenté du futur ou de la future, lorsque son origine géographique toutefois le permet : *Son caractère [de la fiancée de son fils], ça c'est son affaire [du fils], mais si elle a une famille qui n'a pas d'allure, alors là, non, je ne permets pas*, déclare une vieille paroissienne.

La signification religieuse du sacrement et de l'état qu'il confère reste très vive aux consciences, les valeurs religieuses présentant plus qu'aucune autre un caractère de permanence : si l'on accepte volontiers un gendre d'une famille plus ou moins connue ou nanti d'une situation que l'on aurait souhaitée plus brillante, l'on s'opposera fermement à l'entrée dans la famille d'un athée (l'idée d'une bru athée n'est certainement pas concevable) ou d'un adepte d'une autre religion ; 37 personnes sur 90 auraient volontiers des amis protestants et 24 des amis athées ; mais 17 seulement admettraient que leurs enfants épousent l'un des premiers et moins encore (6), l'un des seconds. Nous verrons plus en détail au niveau des attitudes cette inextricable confusion des valeurs familiales et des valeurs religieuses, encore vivante pour la majorité de nos informatrices ; toutefois, chez certaines jeunes, chez certaines de leurs mères aussi, plus informées, plus en contact avec l'ethnie anglo-saxonne, d'autres valeurs, le savoir du futur par

exemple, peuvent suppléer les qualités exigées traditionnellement pour l'entrée dans une nouvelle famille : être catholique et Canadien français ; avoir un gendre *bien élevé*, pourvu d'une belle situation, pourrait bien passer au premier rang des souhaits d'une certaine bourgeoisie. L'institution du mariage est à l'aube d'importants changements sur lesquels nous reviendrons dans les chapitres suivants.

## Extrême-onction et service funèbre

[Retour à la table des matières](#)

D'une manière aussi unanime qu'en ce qui concerne les trois autres rites de passage, tous les Canadiens français se conforment aux rites catholiques de la mort : ils ont un service funèbre religieux et sont accompagnés en terre bénie par un prêtre. Même les suicidés sont actuellement reçus à l'église et la terre non bénie qui devrait leur être réservée au cimetière n'existe même pas. À moins de mort subite, tous les moribonds à partir de sept ans reçoivent aussi l'extrême-onction et, selon nos informateurs, même ceux qui de leur vivant avaient vécu en marge du catholicisme se réconcilient avec l'Église à la fin de leur vie, si leur mort n'est pas trop brutale toutefois.

Les malades ne sont pas visités systématiquement par l'un des prêtres de la paroisse, ceux-ci n'en ont pas le temps, mais les personnes qui le font demander au presbytère peuvent recevoir la communion à domicile chaque vendredi et à n'importe quel autre moment en cas d'urgence. Voici quelques années un grand malade reçut même l'autorisation épiscopale d'avoir un autel dans sa demeure, où le prêtre, sur sa demande, pouvait célébrer la messe. Souvent le clergé local n'intervient pas dans les derniers moments de ses paroissiens lorsqu'ils meurent à l'hôpital de Montréal ou de \* Saint-Alexandre ; mais, selon le témoignage du curé, les personnes très malades n'attendent pas la dernière minute pour réclamer les derniers sacrements et la croyance populaire selon laquelle la venue du curé hâte la mort n'existerait pas ici.

Les veillées funèbres ont aussi disparu du folklore macabre depuis que des services commerciaux de pompes funèbres se sont chargés de l'hébergement et de la transfiguration du cadavre selon les rites nord-américains bien connus. Pour une somme variant entre 1 500 et 5 000 ou 6 000 dollars, le mort est exposé pour une durée qui devra comprendre trois soirées : embaumé, parfumé, retendu, il reçoit en musique la visite de toutes les personnes que lui ou les membres de sa famille ont connues, dont le curé de la paroisse ; les femmes restent à chuchoter dans le voisinage du corps tandis que les hommes se retirent dans un salon attendant d'où arrivent les éclats de voix. Le jour de l'enterrement, plusieurs voitures remplies de fleurs suivent le corbillard et précèdent les assistants, du salon funéraire à l'église, puis au cimetière. Les aspects mondains et métaphysiques de l'exposition et de la

transfiguration du cadavre, renouvelées de pratiques bien connues de l'anthropologie, sont trop célèbres pour qu'il soit nécessaire d'insister à leur sujet.

Les services funèbres, comme les mariages, comportent diverses classes, mais contrairement à ce que certains griefs souvent exprimés par les paroissiens pourraient laisser croire, les prix de ceux-ci, même si les orgues et les chanteurs fonctionnent et si les tapis sont déroulés, sont sans commune mesure avec les sommes dépensées au salon funéraire ; afin d'éviter un faste jugé malséant, les fleurs ne sont pas admises à l'église lors des enterrements. La pompe de l'enterrement, le prestige qu'elle donne aux survivants, qui sont tels paraît-il que certains s'endettent à vie pour ces cérémonies, ne proviennent donc plus de ses aspects religieux mais seulement de ses côtés mondains et profanes.

La liturgie varie selon qu'il s'agit d'un enfant non-communié, d'un jeune, ou d'une personne qui a subi tous les rites consacrant son intégration sociale complète : les messes solennelles sont en général réservées aux adultes bien qu'il n'existe pas de règlement défini en la matière. Ici encore, l'interaction du social et du religieux sanctionne les étapes de la vie physiologique de l'homme.

La parenté, arrivée la veille de tous les coins de la Province, du Canada ou des États-Unis, trouve dans les enterrements, plus encore que dans les mariages, l'occasion de rencontres : un repas est servi au retour du cimetière et si la demeure familiale est assez vaste et que les invités ne sont pas trop pressés, ils prolongent leur séjour d'un jour ou deux. Les réconciliations, les règlements définitifs de successions afférentes à des décès antérieurs se font à ces occasions ; lorsqu'il s'agit de mort de vieilles personnes, de morts *normales*, l'animation joyeuse, les beuveries, les bonnes histoires gagnent peu à peu sur l'atmosphère solennelle de l'enterrement. La mort, avec l'émotion qu'elle déclenche, constitue un des moments privilégiés de la vie et de la cohésion parentales.

Pour de nombreuses années, le mort est encore à demi rattaché au monde des vivants et de nombreux rites lui seront consacrés : prières, invocations dont nous reparlerons et surtout messes, dont l'énoncé couvre chaque semaine presque une page du bulletin paroissial. Certains paroissiens versent à la Fabrique plusieurs milliers de dollars à leur mort pour une rente de messes à perpétuité ; la quête faite au moment du service funèbre sera également toute consacrée à des messes ; il faut ajouter à cela les intentions particulières des membres de la famille, de l'entreprise qui employait le défunt, pour son anniversaire ou d'autres occasions ; de telles sommes s'accumulent pour ces rentes de messes qu'il arrive à certains défunts, très favorisés, de stocker des services pour plusieurs dizaines d'années. Nous avons calculé une moyenne de 3,5 messes par jour pour les défunts et de 17,4 messes annuelles par personne décédée. Les anniversaires annuels des décès seront pendant plusieurs années des jours de deuil familial : la parenté se rend à la messe anniversaire comme à un enterrement, vêtue de sombre, et dans la maison on s'abstient de parler haut ou de rire ; si quelque visiteur étranger sonne à la porte, il

est poliment éconduit : *Excusez-moi, je ne peux pas vous recevoir aujourd'hui, c'est le huitième anniversaire de la mort de ma pauvre mère.*

Par contre les tombes ne sont à peu près jamais visitées, même le jour de la Toussaint ou le lendemain ; chaque paroisse fixe un jour annuel de visite collective : 125 personnes y assistaient en 1965 à \* Saint-Pierre. La mode du gazon qui recouvre uniformément les tertres, la rareté des fleurs dans cette région, le gel qui peut durer jusqu'à trois cents jours par an expliqueraient en partie cette indifférence à l'égard des tombes ; avec sa tondeuse électrique le sacristain nettoiera seulement l'ensemble du cimetière une fois par semaine durant la période de végétation. Quelques rares fleurs artificielles sont accrochées à quelques-unes des croix de pierre uniformes <sup>1</sup> qui marquent chaque tombe.

C'est bien avant l'époque de la mort que les vivants se préoccupent de leur propre tombe ; contrairement à certaines autres paroisses où le droit d'acheter un morceau de terrain dans le cimetière est réservé aux propriétaires, à \* Saint-Pierre chacun peut posséder le lopin de sa demeure dernière et celle de sa famille, regroupée dans un caveau de six places ou plus. Les anciens habitants se félicitent d'avoir pu choisir, avant les nouveaux, les places du sud situées sur une butte bien ensoleillée où la terre est sèche. M<sup>me</sup> \* Chapron, dame âgée qui n'a pu de sa vie avoir sa propre maison, est au moins satisfaite de sa place au cimetière car *les enfants, si on leur laisse l'argent, quand on est mort ils le gardent et ils vous prennent une place qui n'a pas d'allure*, dit-elle.

Nous avons un peu insisté sur ces rites de passage et sur leurs côtés autant sociaux que religieux ; en effet c'est peut-être à leur niveau, là où la marge de liberté individuelle est bien plus mince qu'à l'égard des obligations religieuses paroissiales, que s'expriment le mieux les amorces de changements, même si celles-ci sont ténues : le baptême et le mariage, rites sociaux par excellence sont ainsi, plus que la confirmation ou la mort, sujets à des dérogations symptomatiques dont la signification sera précisée dans les chapitres suivants.

---

<sup>1</sup> Les tombes sont remarquablement nues : pas de fleurs, peu d'ornements et souvent pas de croix ; les inscriptions ne comportent que le nom des défunts, leur date de naissance et de mort.

## Chapitre III

### Les rites collectifs

#### [Retour à la table des matières](#)

Si l'obligation de satisfaire aux divers rites de passage est observée par la totalité de la population canadienne-française de la paroisse, nous constatons un premier décalage entre le comportement des fidèles et les exigences de l'Église concernant l'observance de certaines pratiques considérées par elle comme strictement obligatoires. Nous mettrons au premier rang de celles-ci l'assistance à la messe du dimanche et des fêtes d'obligation et la satisfaction au précepte pascal auxquelles nous ajouterons l'observance du repos dominical et l'abstinence du vendredi dont le caractère de règle absolue est ici vivement ressenti.

#### Messe

Quelque cinq minutes avant chacune des six messes du dimanche matin, à peine disparus les assistants de la messe précédente, arrivent par toutes les rues des automobiles pleines de familles. Ceux qui habitent les rues voisines viennent à pied l'été, tandis que l'hiver on arrive en voiture même si la maison est à cent verges de l'église ; les jeunes aiment assez marcher, c'est une occasion de rencontrer les amis, mais les adultes, les femmes surtout, en talons hauts et chapeaux volumineux qu'il faut retenir de la main contre le vent, n'aiment guère aller à pied. Sur 90 personnes interrogées, 4 jeunes filles et seulement 3 femmes mariées ont déclaré se rendre à l'église à pied. Celles qui ne possèdent pas d'automobile empruntent les taxis ou la voiture d'un parent, plus rarement d'un voisin.

Sortie de la voiture, prolongation de la chaleur et de l'intimité du foyer, la famille se presse d'entrer à l'église, sans s'attarder en flâneries. C'est que, sauf aux premières messes, les places assises sont rares et, si l'on n'est pas en avance, la famille devra alors se disperser ; nous avons vu qu'en effet seule une dizaine de vieilles familles conservaient le privilège de louer un banc chaque année à la

Fabrique ; toutes exercent ce droit, le seul qui dans la paroisse institutionnalise ce sentiment qu'ont les anciens d'être *chez eux*. La plupart des familles cependant affectionnent certains secteurs particuliers de la nef, sinon certains bancs, et trouver là d'autres fidèles est un désagrément que l'on fera payer d'un regard appuyé aux intrus ; certaines fois, cette place est précisément celle que les parents et les grands-parents avaient l'habitude de louer. Sur quinze ou vingt rangs de profondeur, là où s'asseyent ces familles bien organisées, l'observateur placé dans une galerie au-dessus du chœur peut remarquer, à quelques variantes près, la répétition symbolique des familles et de l'ordre hiérarchique qui règne à l'intérieur de chacune d'elles : le père, qui est entré le premier dans le temple, s'efface à l'entrée du banc et y fait pénétrer une fille, puis la mère, ensuite un garçon, et enfin lui-même s'installe tout en bordure de l'allée, bouclant le banc de sa présence solide. Chaque banc ne pouvant contenir que quatre personnes au maximum, les enfants supplémentaires restent sur des chaises dans l'allée centrale ou, les grands garçons surtout, montent au jubé. On ne conçoit pas qu'un banc puisse être occupé par des enfants seulement.

Les bancs au fond de l'église n'offrent pas une structure aussi nette ; ils accueillent les fidèles moins organisés, vieilles dames seules, femmes enceintes, maris solitaires dont la femme garde à la maison les jeunes enfants, jeunes couples avec ou sans enfants. Tout ce monde doit pouvoir sortir de l'église très vite et même quelquefois pendant l'office si l'enfant se met à crier ou si, dans les deux premiers cas, un malaise survient. Un espace sans bancs du fond de la nef reçoit les hommes et les jeunes gens qui, soit par timidité, soit par indifférence, ne désirent pas gagner les bancs à *alignement*. *Mon mari*, dit M<sup>me</sup> \* Benoist, *préférerait mourir sur place que d'avancer, il est bien gêné*. D'autres, prétend-on, ne savent pas assez *suivre leur messe* pour s'exhiber aux premières places. Les grappes d'hommes du fond de l'église débordent l'été sur le perron, s'y assoient parfois et devisent à voix basse en regardant passer les bateaux sur la rivière.

Le jubé est à peu près peuplé uniquement de jeunes gens et jeunes filles : de leur aveu même ils s'y sentent moins surveillés qu'en bas, et ils peuvent à leur gré y rêvasser, y apprendre leurs leçons d'école <sup>1</sup> ou s'y livrer à quelques manœuvres de stratégie amoureuse, ou somnoler.

Enfin la sacristie, d'où l'on entend le prêtre mais d'où l'on ne le voit pas, est elle-même pleine de fidèles malgré la pression des curés qui préféreraient que tous se placent dans la nef. Là aussi on remarque des personnes délicates que la foule met mal à l'aise, de vieilles gens et aussi une partie de *l'aristocratie* des bords du Richelieu qui désire peut-être par là mettre une distance entre elle et la masse. [Voir note 3.](#)

---

<sup>1</sup> Plusieurs dimanches consécutifs, une jeune fille apprenait des mathématiques.

Seulement 11 personnes parmi celles qui ont subi le questionnaire se mettent *n'importe où* et 19, bien que préférant une place particulière s'assièront volontiers ailleurs ; par contre 46 désignent de façon précise *leur place*.

Avant que la messe ne commence, bien que l'on n'entende aucun bruit, on sent une sorte de tension : ceux qui sont déjà assis, sans bouger un muscle dardent leurs regards sur les arrivants qui, en quelques dixièmes de seconde, seront évalués, jaugés des pieds à la tête ; ceux qui se rendent à leur place, le regard lointain, la nuque raide, masquent leur nervosité par une lenteur étudiée. De l'avis général, 50 % des femmes iraient à la messe pour voir et les autres 50 % pour être vues ; cette sensation d'être observées, que la plupart dominant bien, déclenche chez les nerveuses une inquiétude dont elles ne perçoivent pas toujours les raisons.

Nous verrons par la suite combien est puissante la censure sociale qui emprunte le canal de la messe dominicale et combien les paroissiens peuvent avoir le sentiment aigu du regard des autres assistants sur leur personne.

L'arrivée du prêtre suivi de ses servants provoque un haut-le-corps dans l'assemblée qui, jusqu'à la fin, gardera une attitude impénétrable recouvrant, selon les individus, ou un assoupissement bénéfique ou une élévation de l'esprit vers les sphères du sacré. Une assistance régulière aux offices révèle vite l'action de quelques meneurs à la suite desquels, avec plus ou moins de laxité, la masse évolue ; ils sont très conscients de leur rôle et de la compétition qu'il leur donne l'occasion d'exercer. En souriant M<sup>me</sup> \* Carteron affirme : *Oui, je sais bien ma messe, il m'arrive souvent de me lever toute seule.*

Depuis trois années le signal des réponses que les fidèles doivent faire au prêtre est donné par un laïc, un jeune homme en général, assis au premier rang et muni d'un microphone ; sa voix sonore couvre le timide ronron qui monte de l'assemblée, Longtemps la messe n'a été à \* Saint-Pierre qu'une muette présence des paroissiens et les efforts du pasteur pour les faire sortir du silence n'ont pas été jusqu'ici très heureux.

Chaque semaine quelques feuillets sont mis à la disposition des assistants, qui peuvent ainsi suivre les particularités de la messe du jour ; ils lisent sagement leur livre, ils tournent tous les pages avec opportunité mais les voix paraissent coincées dans les gorges. Le précédent curé avait essayé aussi, répondant aux instructions épiscopales, d'entraîner l'assemblée à des chants liturgiques très simples qu'entonnait et soutenait à grand renfort de gestes une dame professeur debout dans le chœur ; les résultats ici encore sont décevants et le nouveau curé n'a plus essayé de faire chanter ses paroissiens. Depuis l'été 1965, une nouvelle formule est à l'essai : des *équipes liturgiques* composées d'hommes adultes partagent avec le prêtre la célébration de la messe ; debout près de l'autel, vêtu d'une aube blanche, un laïc, différent en principe à chaque messe, récite les parties du rituel qui ne

relèvent pas expressément du prêtre et soutient les réponses des fidèles. Jusqu'à ce jour le volume des voix n'a pas beaucoup varié mais le curé ne perd pas confiance.

En une demi-heure la messe est dite et, surtout depuis les dernières réformes liturgiques, les derniers communicants ont à peine gagné leur place que les bancs du fond et du jubé s'agitent déjà pour le départ. La majorité pourtant des assistants attendra le départ de l'officiant pour se lever et quelques familles des premiers rangs ne s'en iront même qu'à l'arrivée des fidèles de la messe suivante.

La remontée en voiture est aussi prompte que l'arrivée ; même s'il fait bon dehors, on ne voit jamais de groupes discuter autour de l'église ; on remarque quelques sourires, quelques signes de tête mais le silence et la retenue, de rigueur dans le temple, se répercutent sur le comportement adopté à l'extérieur. Même les enfants escortent sagement leurs parents ; seuls quelques jeunes gens entrent par deux ou trois pour boire un *coke* et faire une partie de *machine à sous* dans les restaurants d'alentour. Le seul bruit que l'on puisse entendre est celui des portières qui claquent et des moteurs qui démarrent. Toute la paroisse se disperse dans les rues adjacentes, une famille par voiture, une voiture par famille ; pendant un quart d'heure la place de l'église est un vaste parking désert. Durant ce répit le sacristain se balance sur la *chaise-berceuse* de sa *galerie* en buvant un café, le prêtre qui a célébré la messe regagne le presbytère d'où ressortira bientôt celui qui doit dire la suivante.

N'ayant pas eu les possibilités d'effectuer un recensement de messe par une des techniques scientifiques généralement employées, nous avons essayé d'évaluer le nombre des assistants par un décompte direct durant les sept messes dominicales de 6 h 45, 7 h 45, 9 h, 10 h, 11 h, 12 h, et 17 h.<sup>1</sup> Disons tout de suite aussi que la grand-messe est celle de 7 h 45 l'été ou de 9 h l'hiver mais qu'elle ne se différencie des autres que par la participation du chœur de chant et de l'organiste, l'assistance n'y étant ni nombreuse ni caractéristique. Les curés de la paroisse la placent à cette heure matinale pour essayer de décongestionner les messes suivantes alors que l'église est à moitié vide durant les deux ou trois premiers offices ; mais les chants et les orgues ne doivent pas exercer un très grand attrait sur les paroissiens, qui ne fréquentent guère la grand-messe.

Nous avons séparé l'assistance de chaque messe en trois catégories : les enfants et les adolescents des deux sexes jusque vers 15 ou 16 ans<sup>2</sup>, les femmes d'une part et les hommes d'autre part au-dessus de cet âge. Les chiffres obtenus<sup>3</sup> pour trois

<sup>1</sup> Ces heures subissent de légères variations selon le curé et selon la saison, aussi pour plus de commodités les appellerons-nous désormais messes de 7 h, 8 h, 9 h, 10 h, 11 h, 12 h, et 5 h.

<sup>2</sup> Selon l'estimation visuelle. La difficulté d'apprécier l'âge d'une personne à 1 an près sera certainement une cause d'erreurs.

<sup>3</sup> Bien que l'obligation canonique d'assistance à la messe du dimanche ne soit pas satisfaite si le fidèle arrive après l'Offertoire, nous avons dénombré toutes les personnes étant entrées à l'église pendant la messe.

dimanches ordinaires de l'année 1964 et un dimanche de contrôle en mars 1966 sont les suivants :

15 mars 1964 :	2 045 personnes des deux sexes, dont 1 697 de 16 ans et plus
12 juillet 1964 :	2 133 personnes des deux sexes, dont 1 814 de 16 ans et plus
15 novembre 1964 :	2 209 personnes des deux sexes, dont 1 777 de 16 ans et plus
20 mars 1966 :	2 036 personnes des deux sexes, dont 1 677 de 16 ans et plus

(Voir pour détail le tableau V) soit, pour 1964 une moyenne de 2 129 personnes des deux sexes, dont 1 762 de 16 ans et plus pour l'ensemble de la paroisse.

TABLEAU V

*Assistance à la messe*

	Heures des messes	Hommes	Femmes	Enfants - adolescents jusqu'à 15 ans	Total
Messes du 15 mars 1964	7 h	43	58	7	108
	8 h	57	84	9	150
	9 h	76	79	54	209
	10 h	186	193	123	502
	11 h	235	268	66	569
	12 h	115	129	52	296
	17 h	82	92	37	211
	<b>Total</b>	<b>794</b>	<b>903</b>	<b>348</b>	<b>2 045</b>
Messes du 12 juillet 1964	7 h	54	51	15	120
	8 h	46	54	18	118
	9 h	172	173	68	413
	10 h	207	234	72	513
	11 h	230	273	62	565
	12 h	104	128	52	284
	17 h	35	53	32	120
	<b>Total</b>	<b>848</b>	<b>966</b>	<b>319</b>	<b>2 133</b>
Messes du 15 novembre 1964	7 h	26	42	4	72
	8 h	41	85	20	146
	9 h	132	129	77	338
	10 h	154	203	95	452
	11 h	208	253	123	584
	12 h	181	137	77	395
	17 h	92	94	36	222
	<b>Total</b>	<b>834</b>	<b>943</b>	<b>432</b>	<b>2 209</b>
Messes du 20 mars 1966	7 h	33	35	33	101
	8 h	57	76	5	138
	9 h	81	97	47	225
	10 h	196	202	112	510
	11 h	220	266	75	561
	12 h	109	127	58	294
	17 h	86	92	29	207
	<b>Total</b>	<b>782</b>	<b>895</b>	<b>359</b>	<b>2 036</b>

TABLEAU VI

*Données des statistiques fédérales servant de base  
aux calculs d'assistance à la messe dominicale*

	Classe d'âge 0-4 ans		Classe d'âge 5-15 ans		Population totale		Population canadienne- française de la paroisse	
	*Village	*Colline	*Village	*Colline	*Village	*Colline	*Village	*Colline
1951	189	95	240	174	1 436	927	1 180	843
1961	417	131	663	226	2 911	1 096	2 202	983

Population canadienne-française au-dessus de 15 ans en 1961 (ces renseignements ne sont pas donnés pour 1951) : Village : 882 femmes, 949 hommes ; \* Colline : 357 femmes, 383 hommes.

Les chiffres ne seront significatifs qu'en regard de la population *messable*, c'est-à-dire astreinte canoniquement à l'assistance à la messe dominicale : ce sont tous les catholiques à partir de 6 ans, pour qui l'état de santé et l'éloignement du lieu du culte ne constituent pas un empêchement. Un certain nombre de réajustements ([voir la note 4](#), aussi voir le tableau VI) dont nous ne sous-estimons pas le caractère approximatif, nous amènera à l'établissement des paramètres suivants :

— pour 1964 : 3 534 — 491 : 3 043 personnes messables pour l'ensemble de la paroisse ;  
— pour 1966 : 3 766 — 529 : 3 237 personnes messables pour l'ensemble de la paroisse.

Notre pourcentage d'assistance à la messe dominicale sera donc :

— pour 1964 : 69,9 % ;  
— pour 1966 : 62,8 %.

Dans l'espace de deux années, il y aurait donc une baisse de la pratique dominicale de 7,1 %. Ce chiffre doit être considéré avec prudence puisque nous n'avons examiné qu'une messe en 1966, lors d'un dimanche situé, selon le curé, à une époque de relâchement juste avant le carême ; en 1964, la messe du 15 mars était la moins fréquentée des trois. Quoi qu'il en soit, la population canadienne-française a augmenté entre 1964 et 1966 d'au moins 232 personnes et le nombre des assistants à la messe aurait plutôt baissé ; le fait est à signaler <sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Certains auteurs ajoutent au nombre des assistants à la messe un pourcentage de 3,2 % de la population « messable » de la paroisse, pourcentage qui représente les personnes canoniquement excusables. Nous ne l'avons pas fait.

### Assistance des jeunes et assistance des adultes

Si nous cherchons à évaluer ([voir note 5](#)) le pourcentage respectif d'assistance des jeunes de 5 à 15 ans et de ceux qui dépassent cet âge par rapport au total paroissial de ces deux groupes de population, nous obtenons :

- pour 1964 : 45,4 % des représentants des classes d'âge de 5 à 15 ans,  
78,7 % des représentants des classes d'âge au-dessus de 15 ans ;
- pour 1966 : 40,8 % des représentants des classes d'âge de 5 à 15 ans,  
71,1 % des représentants des classes d'âge au-dessus de 15 ans.

La proportion des assistants *volontaires* à la messe est donc beaucoup plus importante que celle des jeunes. Certains parents en effet nous ont dit : *Je ne les force pas... Ils sont fatigués... Ils ont besoin de repos*. De plus de nombreux adolescents sont absents de \* Saint-Pierre le dimanche, ils sont pensionnaires dans un cours classique ou un petit séminaire ; d'autres, qui sont plus ou moins forcés d'aller à la messe en semaine à l'école, se relâchent le dimanche.

### Assistance des hommes et assistance des femmes

Les chiffres bruts relevés à chaque messe montrent que les hommes fréquentent moins la messe dominicale que les femmes. Cette différence s'accroît si nous rapprochons ces chiffres de ceux de la population de la paroisse, qui compte un plus grand nombre d'hommes que de femmes. ([Voir note 6](#))

- Pour 1964 nous obtenons un pourcentage d'assistance de  
71,1 % du chiffre total des hommes au-dessus de 15 ans,  
87,1 % du chiffre total des femmes au-dessus de 15 ans.
- Pour 1966 le pourcentage sera :  
63,8 % du chiffre total des hommes au-dessus de 15 ans,  
78,8 % du chiffre total des femmes au-dessus de 15 ans.

Ces chiffres sont avancés avec toutes les réserves que nous avons faites précédemment quant à une diminution de l'assistance à la messe de l'ensemble de la population.

Pour donner plus de solidité aux conclusions auxquelles nous sommes parvenue concernant l'assistance à la messe dominicale, nous les avons recoupées ([voir note 7](#)) avec des données à ce sujet obtenues directement de la bouche de nos informatrices. La concordance des résultats renforce les résultats antérieurs. Nous

retiendrons donc finalement les chiffres obtenus lors du décompte direct d'assistance à la messe comme représentatifs de l'assistance de la population canadienne-française féminine, à partir de 16 ans en particulier, à la messe dominicale.

### **Variation du nombre des assistants selon l'heure des messes**

Le tableau V montre des écarts considérables entre le nombre des assistants d'une messe à l'autre ; le genre de personnes qui fréquentent les différentes messes est aussi très diversifié : comme le montrent généralement les enquêtes dominicales, les messes les plus matinales sont les messes pieuses, celles de la fin de la matinée sont les messes mondaines. Reprenons successivement chacune d'entre elles avec ses principales caractéristiques.

Les messes de 7 et de 8 heures présentent à peu près les mêmes traits, bien qu'en été la messe de 8 heures soit la grand-messe avec son organiste et ses chantres qui, dans la tribune de l'orgue, ne sortent de leurs conversations animées que pour attaquer leurs morceaux avec une opportunité qui surprend : les assistants, sobrement vêtus, arrivent à l'heure et quittent l'église après la fin de la messe. Malgré la présence des feuillets posés bien en évidence sur les accoudoirs, beaucoup de chapelets sortent encore des *sacoches* et s'égrènent durant l'office ; le dialogue avec l'officiant est maigre ; à la première messe il n'y a souvent pas de laïc des équipes liturgiques pour entraîner les fidèles aux réponses. Les assistants sont éparpillés de manière régulière dans l'église et la sacristie ; le jubé est vide. L'été, presque autant d'hommes que de femmes assistent aux deux premières messes du matin. Ce sont souvent de vieux couples qui évitent ainsi la presse des messes plus tardives. En hiver, le chiffre des femmes est plus important que celui des hommes. On voit aussi à ces messes des jeunes filles, les religieuses du couvent et, de temps à autre, les scouts en uniforme prêts pour une randonnée dominicale. À peu près tous les assistants communient.

Les messes de 9 et de 10 heures doivent être aussi groupées bien que la première porte l'hiver le titre de grand-messe. Ce sont les messes de famille ; l'observation montre que, sauf en novembre où il commence à faire bien froid, 10 heures est l'heure des enfants. Les deux messes sont situées assez tard pour que la mère ait le temps de préparer toute sa famille et assez tôt pour qu'elle puisse faire le repas du midi au retour. C'est à ces heures-là aussi que les alignements familiaux, de chaque côté de l'allée centrale, sont les plus nets. Un quart environ des assistants arrive en retard, les derniers se présentent jusqu'au moment de la communion ; tous les retardataires s'empilent à l'arrière, debout, tandis que les dix premiers rangs sont presque vides. Ceux qui sont arrivés en retard repartent en général dès après la communion, même avant la réforme liturgique qui a abrégé cette dernière partie de la messe. Le volume des voix des fidèles est généreux, plus qu'à la messe de 11 heures plus populeuse pourtant : sans doute les enfants lisent-

ils leur livret à pleine voix. Les communions sont importantes, elles durent en général presque un quart d'heure et beaucoup d'enfants y participent.

La messe de 11 heures est la plus peuplée mais si l'on y trouve encore des familles complètes, l'on y voit surtout beaucoup de femmes et des jeunes filles autour de la vingtaine, en grande toilette : c'est la messe des mères et des filles qui ont eu le temps de raffiner sur leur parure sans que de jeunes enfants ou de petits frères et sœurs réclament des soins. L'église est pleine à craquer et l'entassement du fond de la nef est insupportable, surtout l'été. Depuis le début de 1966, le nouveau curé a institué un corps de placiers qui vont accueillir les arrivants aux portes et les accompagnent aux bancs de l'avant : ceux qui arrivent, gênés d'avoir à avancer sous les yeux de la paroisse, opposent une sourde résistance aux placiers ; ceux qui sont déjà installés dans leur banc, l'ancien banc de leur famille souvent, ne sont pas davantage décidés à accueillir des intrus ; si bien que le curé dut faire à plusieurs reprises un appel en chaire pour que les placiers soient obéis et ne soient pas obligés de se livrer à des manœuvres de persuasion en pleine messe. Il n'est pas impensable que cette atteinte aux habitudes d'indépendance des paroissiens ne les fasse changer l'heure habituelle de leur messe, ou changer de paroisse, ou même ne plus aller à la messe du tout. En 1965, nous l'avons vu, le curé précédent avait fait venir à la messe de 11 heures un professeur de chant qui, du chœur, essayait d'entraîner la foule au chant : en deux mois la messe de 11 heures avait perdu le tiers de ses assistants et le curé renonça à cette innovation.

Les messes de midi et de 5 heures de l'après-midi sont les messes des fidèles tièdes. Beaucoup d'hommes et de jeunes gens y viennent ; c'est l'heure des toilettes, des fous rires dans le jubé. Très peu de personnes y communient. Tous ceux qui sont sortis la veille et sont rentrés à la maison au petit matin sont là : *Je ne peux jamais communier, nous disait une jeune fille, le dimanche je me lève à onze heures, je déjeune et c'est l'heure de la messe.*

Ces brèves remarques sur les variations horaires de l'assistance à la messe vont à l'encontre de l'opinion selon laquelle l'église serait trop petite : sa contenance étant au minimum de 450 places, elle pourrait contenir pendant les sept messes du dimanche 3 150 personnes. Or, à notre connaissance, l'assistance n'arrive jamais à 2 500. Il s'agit donc d'une mauvaise répartition des fidèles plus que d'un manque de place réel. Les personnes de la catégorie d'âge intermédiaire ([voir note 8](#)) sont à la fois celles qui s'absentent le plus des messes de la paroisse et celles qui ont le moins d'heure fixe pour la messe ; souvent elles assistent à la messe dans leur paroisse natale ou dans celle de leur mari lors de la visite dominicale à la famille, dont elles restent plus proches que les plus âgées. Ces femmes d'âge moyen, soit justement à cause des liens qu'elles ont encore avec d'autres paroisses, ou parce qu'elles sont celles qui risquent le plus d'être retenues à la maison par de jeunes enfants, sont, nous le remarquerons tout au long de ce travail, celles qui observent le moins rigoureusement les obligations de la pratique religieuse paroissiale.

Un décalage entre l'observation directe concernant l'ensemble de la paroisse et les déclarations des informatrices au sujet de leur heure d'assistance à la messe dominicale révèle le fait suivant : les paroissiens du Village vont plus tôt à la messe que ceux de la \* Colline, ce que la distance et la tiédeur religieuse de ces derniers rend très vraisemblable. Au temps où il leur fallait faire à pied ou en voiture à cheval les deux ou trois milles qui les séparaient de l'église, ce choix des messes tardives s'expliquait fort bien ; il n'a plus guère de raison d'être actuellement puisque tous viennent à la messe en automobile ; mais les habitudes prises demeurent en dépit des changements de l'infrastructure.

Quatre groupes se dessinent ainsi par rapport à l'heure d'assistance à la messe :

- les habitués des messes matinales de 7 ou 8 heures ;
- ceux des messes intermédiaires de 9, 10 ou 11 heures ; la messe de 10 heures, qui n'est presque jamais un deuxième choix a certainement plus le caractère d'une norme ; mais selon le retard que l'on a pris on débordera assez facilement sur la messe de 11 heures ou même de midi, qui sont les deux messes de deuxième choix les plus souvent nommées ;
- ceux qui font des messes *de rattrapage* de 12 ou 17 heures leur messe habituelle ;
- enfin ceux qui n'ont pas d'heure fixe ; ces derniers n'assistent certainement pas aux deux messes matinales qui sous-entendent un choix positif peu compatible avec l'indifférence manifestée pour l'heure de la messe.

### Variations saisonnières

En été les paroissiens viennent à la messe plus tôt qu'en hiver. Il est rare que le décalage soit tel qu'une personne fréquente la messe de midi en hiver et celle de 7 heures en été, mais, à l'intérieur des catégories précédemment établies, on choisira selon la saison une messe plus ou moins tardive. Par exemple ceux qui vont aux messes de fin de matinée en général se rendront en été à la moins avancée des trois, celle de 10 heures ; la messe de 7 heures la plus fréquentée est en juillet, celle de 8 heures en mars, celles de 9 et 10 heures en juillet, celles de 11, 12 et 17 heures en novembre.

Non seulement les assistants à la messe se répartissent différemment suivant les saisons mais leur nombre varie d'un mois à l'autre : en été les pique-niques, les parties de pêche éloignent les fidèles de la paroisse et de la messe en général : *Je ne manque jamais ma messe, déclare M<sup>me</sup> \* Carpentier, sauf dans les cas graves, ou alors si on va à la pêche ; M<sup>me</sup> \* Baillet se rappelle en riant l'époque révolue où, prise de remords durant une partie de pêche d'un dimanche matin, sa belle-mère avait fait descendre du bateau toute la famille et l'avait conduite au plus proche village dont les cloches sonnaient pour annoncer l'office. Avec la mode des sports d'hiver, les jeunes manquent la messe avec facilité de décembre à mars. Par contre, après les vacances d'été, la rentrée scolaire marque également une reprise sérieuse*

des activités religieuses ; non seulement la messe est plus suivie mais certaines mères de famille tentent à ce moment-là d'instaurer de nouvelles habitudes ou de reprendre celles qui avaient plus ou moins bien réussi l'année précédente, comme la prière familiale ou les dévotions du premier vendredi du mois.

Nous avons vu enfin que les femmes sont plus régulières d'un bout de l'année à l'autre que les hommes, plus paresseux en hiver et plus tentés en été et en automne par les plaisirs de la pêche et de la chasse. Les enfants de même se présentent à la messe beaucoup plus tôt en été.

Les messes des dimanches de fêtes religieuses telles que Pâques et les Rameaux ne reçoivent pas un nombre de fidèles supérieur à celui des autres dimanches et ne revêtent pas un caractère de solennité spécial : la coutume de la bénédiction de branches aux Rameaux est tombée en désuétude et seules quelques vieilles personnes mettent encore au-dessus de leur lit un rameau que la plupart des gens considèrent comme un *ramasse-poussière*. En 1966, des palmes exotiques étaient disposées à l'entrée de l'église pour être vendues, les trois quarts étaient encore là à midi.

De même les toilettes printanières et les chapeaux fleuris qui signalent les Pâques villageoises traditionnelles ne sont plus de mise ici : seules quelques épouses de cultivateurs des Rangs sacrifient encore à cette coutume mais la plupart des assistantes portent les vêtements et les chapeaux habituels ; celles qui viennent en général à l'église nu-tête ou en foulard le font aussi lors des cérémonies plus solennelles.

Par contre, par l'importance de son assistance, la messe de Noël pose de sérieux problèmes, non encore résolus, aux autorités religieuses locales : comment une église conçue pour une paroisse de 1 500 personnes peut-elle satisfaire les 4 000 ou 5 000 paroissiens du \* Saint-Pierre actuel ? Presque toute la population catholique en effet désire se rendre aux messes de minuit ; toutes les fillettes d'une classe de cinquième année auxquelles nous avons demandé de décrire la fête de Noël parlent du départ pour la messe de minuit ; jusqu'en 1955, les familles qui louaient leur banc à l'année s'y installaient alors, tandis que le reste de la paroisse s'écrasait dans le fond de l'église, la sacristie et le jubé. Les réclamations des victimes de cette coutume amenèrent le curé à une nouvelle réglementation : les locations annuelles des bancs ne seraient pas valables la nuit de Noël, pour laquelle une location particulière devait être faite. Les *propriétaires* des bancs avaient pourtant priorité pour louer leurs propres bancs. La Fabrique recevait donc alors deux fois le prix de bancs, 15 dollars pour l'année et 2 dollars pour Noël. Cette solution parut vite peu démocratique et depuis un an chacun peut participer à la vente aux enchères des bancs pour Noël sans qu'aucune priorité ne soit reconnue ; certains paroissiens essayent de faire pression sur le curé pour que cette règle soit aussi abolie mais jusqu'ici ils n'ont pas encore obtenu de résultats. Les personnes qui désirent être assises peuvent assister sans bourse délier à la messe de

Noël dans l'une des deux écoles du Village où elles sont aussi célébrées. Mais la majorité des paroissiens préfère entendre cet office à l'église plutôt que dans une salle d'école *sans ambiance*. Certains, plutôt que de s'y rendre, préfèrent ne pas aller aux messes de minuit, d'autres instituent un système de roulement selon lequel la mère, en général, et l'un ou deux des plus jeunes enfants essayent de trouver place à l'église, puis ils rentrent à la maison après la première messe tandis que le père et les grands iront ensuite à l'une des messes des écoles. Les enfants trop jeunes pour aller à la messe ont ainsi toujours quelqu'un pour les garder et la dinde qui rôtit pour le réveillon est constamment surveillée. Malgré ces arrangements, à Noël 1965 l'on s'écrasait encore dans l'église et un mouvement se dessinait qui préconisait pour le Noël suivant l'utilisation des temples protestants, désaffectés à cette heure-là ; jusqu'à la fin de notre enquête cette solution n'avait pas été retenue.

Quant aux autres fêtes dites d'obligation, c'est-à-dire celles pour lesquelles l'assistance à la messe est obligatoire, elles ne sont guère ressenties comme telles par les paroissiens : les messes qui ont lieu à ces occasions reçoivent une assistance toujours à peu près égale de 150 à 190 personnes, qui donne à l'église une physionomie particulière, propre à ce genre de cérémonies ; il n'y a pas de vides très voyants mais l'assistance, bien répartie dans toute l'église, est clairsemée. Très vite on y reconnaît les visages, toujours les mêmes, des paroissiens qui se font un devoir de participer à toutes les activités religieuses paroissiales.

Ainsi, à l'égard d'un même rite, la messe, et en face d'une obligation canoniquement aussi absolue, la masse des paroissiens se comporte de façon très dissemblable : assistance presque unanime à la messe dominicale et à la messe de minuit, abstention presque unanime aux autres messes. Ce choix parmi les obligations religieuses, que nous allons retrouver tout au long de ce chapitre et que les paroissiens ne sauraient expliquer rationnellement, donne à la vie religieuse de \* Saint-Pierre ses caractéristiques et amorce une typologie que nous essayerons de préciser à la fin de cette seconde partie : quelles sont les activités sacrées les plus valorisées, quels fidèles s'y soustraient, quelles sont au contraire les activités les moins suivies, quels fidèles y participent pourtant, autant de principes d'une discrimination plus ou moins volontaire, plus ou moins sentie, mais qui permet cependant de structurer religieusement une paroisse dont on pourrait dire à première vue : *Elle se situe dans la moyenne*. Les attitudes qui sous-tendent ces choix feront l'objet de la dernière partie du travail.

## Précepte pascal

[Retour à la table des matières](#)

Il n'est guère possible de se faire une idée d'ensemble de la proportion de la population catholique de la paroisse qui satisfaisait au précepte pascal : il faudrait en effet comptabiliser les communions de toute l'époque du Carême, mais durant ces quarante jours beaucoup de personnes communient plusieurs fois, d'autres font *leurs pâques* en dehors de la paroisse<sup>1</sup>. À titre indicatif signalons que le dimanche 20 mars 1966, dimanche de Carême donc, 789 personnes réparties sur les sept messes de la journée ont communié, tandis que 528 seulement communiaient un dimanche de la mi-octobre 1964. Ce chiffre de 789 était à peu près aussi celui des communions de Pâques bien que, ce jour là, l'assistance ait été inférieure à un dimanche ordinaire car 170 paroissiens avaient la veille assisté à la Vigile pascale et y avaient tous communié. Ainsi l'observation enseigne qu'il y a foule à la *barrière de la communion* au temps pascal : quatre prêtres aux messes les plus suivies, trois aux autres y sont nécessaires et la durée du rite oscille autour de dix minutes.

Parmi nos 90 informatrices, 6 seulement n'avaient pas satisfait à cette obligation en 1964 ; en 1965 une de celles-ci, qui n'avait pas communié depuis deux ans, était retournée à la confession et à la table sainte. Quant aux autres, nous allons étudier leur cas plus en détail dans un instant.

Toutes les personnes qui observent le précepte pascal se soumettent aussi, selon leurs déclarations, au jeûne du Vendredi saint. Toutefois, les déclarations à ce sujet manquent souvent de netteté. On répond qu'on fait *ce qu'il faut, ce qui se doit*, mais, comme souvent alors on se lance dans des développements sur la facilité actuelle de la religion, le *ce qu'il faut* reste sujet à caution. Nous avons essayé quelquefois de ramener nos informatrices à une réponse plus nette et elles affirment alors jeûner le Vendredi saint. Ce point restant flou, nous le tiendrons pour acquis sans toutefois en faire état dans nos analyses ultérieures.

Quelle que soit l'attitude réelle des paroissiens à leur égard, deux prescriptions que l'on pourrait classer dans la catégorie des « rites négatifs » sont enveloppées d'un caractère d'inconditionnalité qui nous les a fait rapprocher de l'obligation à la messe dominicale et à la communion pascale ; ce sont le respect du repos du dimanche et l'abstinence du vendredi. Dans ces deux derniers cas les informatrices

<sup>1</sup> Jusqu'en 1927, il était défendu de faire ses pâques en dehors de sa paroisse. L'autorisation en fut ensuite donnée mais il fallait apporter un certificat de communion au curé de sa paroisse ; un sermon de 1950 demande encore aux pascalisans d'avertir le presbytère si l'on satisfait au précepte pascal à l'extérieur de la paroisse.

tiennent souvent à montrer qu'elles considèrent ces pratiques comme démodées, mais en fait seulement un nombre restreint d'entre elles n'en tiendra pas compte ; et surtout une personne prise en flagrant délit de travail le dimanche ou de manducation de viande un vendredi sera sévèrement jugée, même par celles qui paraissent ne pas vouloir accorder trop d'importance à ces préceptes.

### Repos du dimanche ([voir note 9](#))

#### [Retour à la table des matières](#)

La moitié des informatrices déclare observer de manière absolue le repos du dimanche et un peu plus du sixième n'en tient aucun compte. Le reste exprime une attitude ambiguë : en principe on se repose le dimanche mais on ferait un petit *repassage pour les enfants le lendemain* ou *on coudrerait un morceau de linge* dans l'après-midi. Parmi celles qui ne se reposent pas le dimanche, deux seulement assurent qu'elles oseraient suspendre leur lessive à sécher au jardin ce jour-là ; toutes les autres font leur travail en secret et dans une pièce où les regards d'éventuels visiteurs ne pourraient pénétrer. Ainsi M<sup>me</sup> \* Beaudoin, lorsqu'elle lave le dimanche, n'emploie pas sa machine à laver pour que le bruit ne parvienne pas aux oreilles des voisins, de sa voisine du dessus en particulier qui en ferait une jolie histoire. Les tondeuses à gazon, déchaînées le samedi, se reposent aussi le dimanche. Même les mères de jeunes enfants qui, tout le reste de la semaine sont *obligées*<sup>1</sup> de laver les couches tous les jours, *s'arrangent* pour ne pas avoir à le faire ce jour-là.

Il faut ajouter d'ailleurs que le repos du dimanche est plus considéré comme un droit que comme une obligation ; ainsi nos ménagères préfèrent se hâter davantage au travail le samedi, veiller tard pour préparer le dessert du lendemain et couper le rythme quotidien par cette pause dominicale que la messe inaugure. Aussi ce jour-là le ménage *reste comme il est* et, si les enfants sont assez âgés et complaisants pour le faire, ils se chargeront aussi de la vaisselle. Dans certains cas, lorsque le travail de la femme n'est pas trop lourd à la maison, elle aura tendance à étendre au samedi ce droit au repos du dimanche. En général le mari et les enfants sont à la maison ce jour-là, c'est un jour qui, de lui-même, ressemble plus au dimanche qu'aux autres jours de la semaine. Nous avons là un exemple d'interaction du profane et du sacré : par imitation du paradigme divin, l'Église prescrit le repos le dernier jour de la semaine, le groupe profane s'empare de cette règle, en fait un droit et, le contexte social aidant, confère peu à peu au samedi les caractéristiques du Jour du Seigneur. Mais cette extension tend aussi à une détérioration de la signification sacrée du dimanche par contagion du samedi qui répond, lui, à un

<sup>1</sup> Cette persistance de l'utilisation des couches en tissu dans le premier pays du monde pour la production de pâte à papier pourrait se rattacher au mythe de la vocation maternelle : la mère consacre tout son temps à ses enfants.

besoin de détente, de relaxe dit-on ici, et non à des préoccupations spirituelles : ces deux jours de congé consécutifs incitent les campeurs l'été, les skieurs l'hiver, à quitter la paroisse du vendredi soir au lundi matin.<sup>1</sup> Le curé remarque très nettement une remontée de l'assistance à la messe lorsque les saisons du *campisme* et du ski tirent à leur fin. Il n'est certes pas possible d'affirmer que ceux qui partent ainsi n'assistent pas à la messe dans la paroisse où ils se rendent alors. Effectivement, l'hiver les églises des petits villages de montagne sont très pleines le dimanche et il existe généralement une messe dans les terrains de camping, dite par le curé des paroisses où ils se trouvent ; c'est le cas par exemple à \* Saint-Pierre. Mais loin de l'œil vigilant des voisins, loin de celui des parents, peu de jeunes, à peine plus d'adultes, ressentiront avec la même acuité le besoin d'assister à la messe s'ils ne sont plus dans leur paroisse et avec leur famille. Nous avons signalé, lorsque nous avons étudié la messe, cette réponse, faite en toute bonne foi : *Oh oui, je vais toujours à la messe, sauf dans les cas graves... ou alors si on va à la pêche.*

### **Abstinence du vendredi** ([voir note 10](#))

#### [Retour à la table des matières](#)

La proportion d'observant est encore plus forte que pour le repos du dimanche : 59 sur 90 ; 15 autres personnes respectent en principe l'interdiction du vendredi, mais *si la viande se perd* ou si leur mari a *travaillé bien gros cette semaine-là*, on n'achètera pas le poisson habituel ; *Je ne peux pas faire abstinence le vendredi*, dit aussi M<sup>me</sup> \* Alliot, *je n'aime pas le poisson*. En général les repas constitués d'œufs, de lard, sont pris de préférence aux repas de poisson ; les *fèves au lard*, mets traditionnel du paysan canadien-français, reviennent le vendredi sur de nombreuses tables. Dans ce lard entrent en fait pas mal de parcelles de viande de porc, mais, expliquait M<sup>me</sup> \* Chapron à qui je le faisais remarquer : *Ça ne compte pas, c'est tout fondu, même les curés font comme ça.*

Trois informatrices signalent le rôle des enfants dans l'attitude de la famille à l'égard de cette pratique : indifférentes elles-mêmes aux prescriptions de l'Église, elles seraient pourtant amenées à les respecter parce que les enfants fermement conditionnés par l'école refusent de *manger gras* le vendredi ; l'un d'eux, un petit garçon de neuf ans, prend soin de le rappeler à sa mère le matin avant de partir pour la classe. L'influence de l'atmosphère scolaire est donc plus forte que celle de la famille à ce niveau tout au moins.

<sup>1</sup> Le chanoine Grandmaison note (*le Devoir*, 2 octobre 1965) que l'ouvrier canadien-français veut son dimanche pour des raisons non pas religieuses mais humaines : en semaine il travaille beaucoup, ne voit presque pas sa femme et ses enfants. L'un d'eux déclare : *J'ai l'impression de devenir encore plus esclave ... je veux vivre commun être humain... le dimanche est la seule journée que je puisse consacrer à ma famille*

## **Établissement d'une première catégorie d'appartenance au catholicisme : les détachées**

[Retour à la table des matières](#)

Le tableau VII montre que ce sont souvent les mêmes personnes qui prennent une position franchement négative à l'égard des quatre points de pratique obligatoire que nous venons d'examiner. Nous les désignerons ici par le numéro d'ordre qu'elles portent à l'intérieur de chacune des trois catégories d'âge qui ont structuré notre enquête, de manière à faire apparaître la fréquence des cas de répétition.

TABLEAU VII

*Déviations à l'égard des formes essentielles d'appartenance au catholicisme*

	Assistance à la messe : nulle ou exceptionnelle	Pas de communion pascale	Inobservance du repos du dimanche	Pas d'abstinence le vendredi	Total des cas de déviance par personne
<b>J</b> : 6			x		1
8	x		x	x	3
9	x		x	x	3
12				x	1
15				x	1
20	x	x	x	x	4
26			x		1
28				x	1
30				x	1
<b>M</b> : 4	x				1
16				x	1
20	x		x	x	3
24			x	x	2
25		x	x		2
28	x	x	x	x	4
29	x	x	x	x	4
<b>V</b> : 9			x		1
13			x		1
15	x	x	x	x	4
17			x		1
19		x		x	2
26	x		x	x	3
29	x		x	x	3
<b>Total</b> <b>23</b>	<b>10</b>	<b>6</b>	<b>16</b>	<b>16</b>	

Apparaissent 1 fois : 11 personnes ; 2 fois : 3 personnes ; 3 fois : 5 personnes ; 4 fois : 4 personnes.

Les chiffres de ce tableau nous amènent aux constatations suivantes :

— Plus de jeunes sont portées à *désobéir* à l'Église que d'aînées (9 cas contre 7 dans chacune des deux autres catégories d'âge) mais leur conduite est plus dispersée, moins concertée certainement : en effet 3 seulement apparaissent à plus d'un item tandis que 3 personnes de chacune des deux autres catégories répondent à trois au moins. Les 6 jeunes filles qui ne sont signalées qu'une fois ne se font certes pas remarquer par une pratique très intensive mais elles n'offrent aucun autre caractère particulier de détachement à l'égard de l'Église et seront rapprochées d'une catégorie de pratiquantes faibles qui n'apparaît pas ici.

— Les personnes d'âge moyen sont les plus *regroupées* ; nous savons déjà que cette catégorie se signale par une moindre pratique que les deux autres. Les deux personnes qui n'apparaissent qu'une fois seront à rattacher à la même catégorie que leurs homologues du groupe des plus jeunes.

— En ce qui concerne les plus âgées, les numéros 13 et 17 paraissent ici pour des causes extérieures à leur volonté et ne devront pas être retenues : toutes deux ont de très grands malades à la maison, l'une son mari, l'autre sa fille et, même désiré, le repos du dimanche n'est pas pensable pour elles. Le numéro 9 est également une pratiquante faible.

Nous ferons les remarques suivantes, reprenant successivement les quatre variables que nous avons retenues et, étant donné le petit nombre de cas, nous gardant de généralisations :

— état civil : deux des trois personnes séparées que compte notre échantillon se retrouvent ici;

— type de population : la nouvelle population est beaucoup plus représentée que l'ancienne (32 fois nommée contre 16)<sup>1</sup> ;

— professions : les membres des services (1,5 cas de déviance par personne), les employés (0,83 cas par personne) et les membres des professions libérales (0,61 cas par personne) sont plus représentés dans ce tableau que les ouvriers et ceux qui leur sont professionnellement apparentés (0,3 cas par personne) et surtout que les commerçants et industriels qui n'offrent qu'un cas de déviance pour 6 personnes. Mais ces différences quantitatives ne rendent pas un compte exact de la réalité car, suivant les professions, certains types de déviance sont plus accusés que d'autres. On remarque par exemple que les membres des professions libérales, s'ils ont de leurs représentants dans chaque type de déviance, sont particulièrement nombreux parmi ceux qui ne font pas abstinence le vendredi, pratique qu'ils considèrent comme démodée ; par contre à cette rubrique, les ouvriers seront proportionnellement les moins nombreux à s'abstenir, des raisons économiques (les fèves au lard étant un plat bon marché) peuvent aussi entrer en ligne de compte. Les employés de leur côté paraissent se conformer davantage aux obligations dominicale et pascale qu'aux deux autres rites. À ce niveau de la recherche deux orientations semblent se préciser : employés, membres des professions libérales et services *pratiquent* moins que les ouvriers, les journaliers et surtout les industriels et les commerçants, mais ils privilégient une participation aux rites publics, positifs et plus chargés de sens religieux, au détriment des formes

<sup>1</sup> Ces chiffres ne représentent évidemment pas des personnes mais des cas de déviance, la même personne pouvant détenir plusieurs cas.

négatives, familiales et assez peu sacrnalisées que sont le repos du dimanche et l'abstinence du vendredi.

— niveau d'instruction : de manière très nette en ce qui concerne le repos du dimanche et l'abstinence du vendredi, moins nette à l'égard de la messe et de la communion pascale, les personnes les plus instruites présentent une proportion d'abstention supérieure aux deux autres catégories (0,95 cas de déviance par personne contre 0,5 dans la catégorie des moins instruites et 0,38 dans la catégorie intermédiaire).

Nous avons retenu les douze informatrices qui présentent deux cas ou plus de déviance aux normes religieuses considérées comme les plus pressantes dans la communauté étudiée. Oser s'y soustraire, le dire, avec quelque gêne parfois, sous-entend à la fois une position religieuse ferme, positivement agressive, et une personnalité tout à fait remarquable.

Bien qu'une courte notice biographique individuelle eût été plus parlante, pour préserver l'anonymat de ces 12 personnes, nous nous contenterons d'essayer de dégager rapidement les caractéristiques d'ensemble du groupe qu'elles constituent.

Au premier abord elles ne semblent avoir en commun que la faiblesse de leur pratique religieuse : elles appartiennent à peu près à égalité aux différentes catégories d'âge et aux diverses couches sociales, elles font partie aussi bien de la nouvelle que de l'ancienne population.

Pourtant on remarque d'abord que toutes sont ou ont été marquées par la ville, par Montréal. Qu'elles soient nées à \* Saint-Pierre, au bord du lac Saint-Jean ou ailleurs, elles ont antérieurement passé une partie de leur vie dans la métropole ou elles y travaillent actuellement. Leur mentalité peut être caractérisée par l'épithète urbaine.

Mais, plus que des similitudes sociologiques, c'est la ressemblance des destins personnels de ces informatrices qui ressort à l'examen des points les plus saillants de leur existence : toutes, sauf 2 peut-être, ont eu de graves difficultés familiales, soit dans leur famille d'orientation, soit dans leur famille de procréation. Quatre ont vécu leur enfance et leur jeunesse dans des foyers désunis ou pathogènes (parents aliénés, fugueurs, séparés), 2 sont séparées de leur mari et 4 autres le quitteraient dans une société où l'indissolubilité du mariage serait moins vivement ressentie. Remarquons aussi que 2 n'ont pas eu d'enfant, malgré leur désir, et qu'elles en ont adopté. Lorsqu'elles sont jeunes elles ne s'entendent pas avec leurs parents, devenues mères elles connaissent avec leurs grands enfants nombre de difficultés. Enfin toutes ces femmes, sauf 2, ont eu, avant ou depuis leur mariage, des vies sexuelles assez agitées et plus ou moins satisfaisantes. Aussi les difficultés qu'elles ont rencontrées et l'écart manifeste entre leur mode de vie et les normes de la société ambiante ont-ils souvent perturbé leur équilibre intérieur : 7 se

définissent comme *malheureuses, angoissées, désespérées* et parmi elles 4 suivent ou ont suivi des traitements psychothérapeutiques.

Bien que soumis à un déterminisme sociologique moins évident, nous voudrions aussi signaler un autre trait commun à ces informatrices : toutes, sauf une, ont paru dotées d'une personnalité très forte, faite de lucidité essentiellement ; elles ont été d'excellentes informatrices, précises, riches, intelligentes. Enfin, est-ce pur hasard, 9 sur les 12 possèdent un physique remarquable (beauté, caractère).

Parce qu'elle est démunie devant elles, la sociologie ne sait pas encore faire profit de certaines données qui paraissent constituer un noyau de la personnalité irréductible aux déterminismes connus et qui permettent la survie de concepts métaphysiques tel, essentiellement, celui de liberté : la beauté, la laideur, l'intelligence ou la sottise, le don de résistance au conformisme ou l'abandon à tous ses remous<sup>1</sup>, sont des facteurs d'action sociale encore mystérieux. Dans l'état actuel des choses nous ne pouvons que signaler ces impondérables lorsque nous les rencontrons.

Tant par leur conduite religieuse que par leur vie en général et toute leur personne ces informatrices sortent donc de la ligne générale : le non-conformisme, ou mieux l'anticonformisme religieux apparaît donc déjà à ce niveau comme étroitement relié à un complexe psychosociologique que nous préciserons lors de l'étude des attitudes religieuses verbales des mêmes individus. Mais il apparaîtrait déjà qu'un certain marginalisme psychologique et social laisse prévoir un type non modal d'appartenance religieuse ou une absence d'appartenance.

L'idée, déjà énoncée, selon laquelle les facteurs sociologiques de différenciation religieuse devront être manipulés avec prudence se précise : à \* Saint-Pierre on ne mange pas du curé parce qu'on est ouvrier et l'on n'est pas nécessairement un pilier d'église parce que l'on a vu le jour dans une ferme des Rangs ; seule l'influence religieusement négative de la ville peut être relevée jusqu'à présent, mais nous verrons que là encore nous aurons à revenir sur cette assertion. Par contre les facteurs d'ordre familial ou même individuel et extra-sociologique sont reliés nettement au comportement religieux de cette première catégorie de 12 paroissiennes. Les similitudes qui les marquent tant au point de vue social que, plus précisément, religieux nous permettent de les regrouper en une première catégorie : elles constituent la forme extrême du défaut d'appartenance au catholicisme, nous les nommerons les détachées.

En dehors des pratiques obligatoires la religion catholique comporte de nombreux rites et cérémonies collectifs recommandés avec plus ou moins d'insistance selon les époques et les pays. Nous analyserons maintenant ceux qui nous ont semblé les plus représentatifs. Le choix qu'opèrent les fidèles à l'égard de

---

<sup>1</sup> Ces concepts ne font pas eux-mêmes l'objet d'une définition scientifique.

ces diverses sollicitations sera ainsi plutôt le reflet de leur milieu, de leur époque et de la mode prédominante lors de leur conditionnement social maximal (enfance et jeunesse) que de leur propre attachement au catholicisme.

Actuellement parmi les rites collectifs paroissiaux que nous étudierons, certains correspondent mieux aux tendances, souvent implicites, du catholicisme moderne : aller souvent à la messe, y communier fréquemment signalent le catholique d'élite plus sûrement que le nombre de processions ou de pèlerinages auxquels il assisterait.

Cette différence qualitative de religiosité se conjuguera avec la fréquence observée par nos informatrices dans le respect de ces rites pour l'élaboration ultérieure de notre classification des types de pratiquantes.

### **Messe en semaine** ([Voir note 11](#))

[Retour à la table des matières](#)

À \* Saint-Pierre les paroissiens qui ne vont pas à la messe le dimanche se font remarquer, mais ceux qui s'abstiennent d'y aller en semaine répondent à la norme courante. Qu'il s'agisse d'une des deux messes du matin (6 h 45, 7 h 45) ou de celle de 4 heures, l'assistance ne dépasse pas, d'un bout de l'année à l'autre, 25 à 30 personnes en moyenne. Par exemple, à la messe célébrant l'ouverture d'une session du Concile, 12 hommes et 24 femmes dont 8 religieuses ont été dénombrés ; 10 personnes assistaient à la messe du Sacré-Cœur en 1965. Le mardi 28 avril 1965, jour pris au hasard, à 4 heures de l'après-midi, 7 hommes, dont un seul adulte jeune, et 13 femmes, dont 4 adultes jeunes, étaient à l'office.

Aller à la messe en semaine est une forme aristocratique de pratique réservée aux personnes qui ont peu de travail (jeunes filles, personnes âgées), ou à celles qui peuvent le faire faire par d'autres (professions libérales, femmes de commerçants et d'industriels qui ont des femmes de ménage), ou enfin à celles qui voient dans ce culte une forme distinguée de spiritualité. C'est aussi en général l'apanage de l'ancienne population, plus attachée à la vie paroissiale, mais nous verrons pourtant au niveau des attitudes qu'une crainte de paraître trop zélées en allant à la messe en semaine peut retenir certaines personnes dont le conformisme social est très fort, les femmes dont les maris exercent des professions manuelles en particulier.

**TABLEAU VIII**

*Messes en semaine et premier vendredi du mois*

		Messes en semaine									Premier vendredi du mois								
		Exceptionnellement			Une fois par semaine			Plusieurs fois par semaine			Quelquefois			Souvent			Toujours		
		J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V
État civil*	A	1			4			5			5			4			1		
	B	1	5	11			3			1	1	5	5	1	3	4			5
	C										1								
ancienne population		2	5	8	2		1	5		1	4	4	2	5	3	2	1		3
	nouvelle population			3	2		2				2	2	3			2			2
profession**	A																		
	B		3	6	1		1	2			3	5	3	1	2	2	1		2
	C	1		1			1				1		1	1	1				1
	D	1	2	2	3		1	2			2	1							1
	E			2						1			1	3		2			1
	F							1											
degré d'instruction***	A		1	2						1	1	2	1			1			1
	B	1	3	7	2		3	2			4	4	4	2	3	2	1		4
	C	1	1	2	2			3			1			3		1			
<b>TOTAL</b>		<b>2</b>	<b>5</b>	<b>11</b>	<b>4</b>		<b>3</b>	<b>5</b>		<b>1</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>5</b>	<b>3</b>	<b>4</b>	<b>1</b>		<b>5</b>

\* A : célibataire; B : mariées ou veuves; C : séparées

\*\* A : métiers de la terre; B : ouvriers, artisans ; C : commerces, services; D : professions libérales; E : propriétaire industries; F : employés, fonctionnaires.

\*\*\* A : instruction sous-normale; B : instruction normale; C : instruction supérieure.

**TABLEAU IX**

*Communions et confessions*

		<b>Communions</b>									<b>Confessions</b>																	
		Une fois par an			Plusieurs fois l'an			Une fois par mois			Plusieurs fois par mois			Tous les dimanches			Une fois par an			Quelque fois par an			Une fois par mois ou plus					
		J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V
État civil*	A	2			4	1	1	2	1		5			7			4		1	4	1		12	1				
	B		1		1	6	5	7	4	6	1	5	1		8	15		5	2	4	9	11	5	10	14			
	C								1																			
Ancienne population		1			4	4	1	6	4	5	4	3		6	6	8	3	2	1	5	6	3	13	9	10			
Nouvelle population		1	1		1	2	5	3	2	1	2	2	1	1	2	7	1	3	2	3	4	8	4	3	4			
Profession*	A									1												1						
	B				1	4		3	4	3	2	2		4	3	8		2		2	4	1	9	7	10			
	C	1			1	1	2	2			1		1	1		1	1		1	1	1	2	3		11			
	D	1	1		2	2	2	4	1		3	2		2	4	5	3	2	1	4	4	5	5	4	2			
	E						1			2		1			1	1					1	2			1			
	F				1		1		1									1	1	1								
Degré d'instruction*	A				1	2			1					1	1	3				1	2		1	2	3			
	B	1	1		1	5	5	7	4	5	4	5	1	4	6	11	1	5	3	4	8	10	12	9	9			
	C	1			3		1	2	1	1	2			2	1	1	3			3		1	4	1	2			
<b>TOTAL</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>0</b>	<b>5</b>	<b>7</b>	<b>6</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>9</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>1</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>15</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>3</b>	<b>8</b>	<b>10</b>	<b>11</b>	<b>17</b>	<b>12</b>	<b>14</b>				

\* Voir légende, tableau VIII.

## Communion extra-pascale

[Retour à la table des matières](#)

Il ne nous a pas été possible d'obtenir le chiffre des hosties utilisées (tableau IX) pendant une durée déterminée ; le curé en achète une grande quantité deux ou trois fois par an, les fait consacrer à \* Saint-Alexandre ; selon lui le nombre des communicants avait presque doublé depuis qu'une durée d'une heure était suffisante entre l'ingestion de nourriture et la communion.

Nous avons essayé de compter directement les communions aux messes de deux dimanches ordinaires de 1964, outre celui de mars 1966 que nous avons déjà mentionné. Les résultats sont donnés sous toute réserve car il est malaisé à une seule personne d'effectuer cette opération ; le taux d'erreur ne dépassera toutefois pas 10 % des chiffres obtenus. Par ailleurs il ne nous a pas été possible de diversifier hommes et femmes, jeunes ou vieux. Le nombre des communicants serait réparti de la manière suivante :

	7 h	8 h	9 h	10 h	11 h	12 h	17 h	Sacristie <sup>1</sup>	<b>Total</b>
Juillet 1964	71	89	85	68	82	33	64	50	<b>542</b>
Octobre 1964	83	79	97	80	64	27	48	50	<b>528</b>

Si nous ne tenons pas compte des résultats du mois de mars 1966 parce qu'ils relèvent plutôt du temps du Carême<sup>2</sup>, nous obtenons une moyenne dominicale de 535 communicants sur 3 075 personnes en âge de communier, soit 12,3 % ([voir note 12](#)).

<sup>1</sup> Les chiffres des communicants de la sacristie sont approximatifs et tiennent compte de l'observation faite d'autres dimanches; en effet, l'eucharistie étant donnée aux communicants de la sacristie juste avant les communicants de l'église, il n'y a pas un laps de temps matériellement assez long pour passer d'un poste d'observation à l'autre.

<sup>2</sup> On remarque que les messes d'un matin de Carême ont moins de communicants qu'un dimanche ordinaire. Vraisemblablement les personnes pieuses qui communient généralement aux messes du dimanche matin ont communier aux messes de semaine qu'elles fréquentent davantage durant le Carême, ou à l'office de la Vigile pascale.

## Premier vendredi du mois

[Retour à la table des matières](#)

Cette pratique liée à la mystique des apparitions découle d'une promesse faite par la Vierge de donner une mort heureuse à qui assisterait à la messe et communierait neuf premiers vendredis de mois consécutifs. La messe avait lieu autrefois à minuit. Depuis quelques années elle a lieu à 9 heures du soir et en sus des messes quotidiennes habituelles. Les résultats de l'observation participante sont les suivants :

	Hommes	Femmes	Jeunes jusque vers 16 ans	Total
Premier vendredi de juillet 1964 : messe de 9 heures	10	25	26 *	61
Premier vendredi de septembre 1965 :				
messe de 7 heures	4	8	2	14
messe de 16 heures	9	12	5	26
messe de 21 heures	20	35	7	62
<b>TOTAL</b>	<b>33</b>	<b>55</b>	<b>14</b>	<b>102</b>

\* Dont 16 scouts faisant leur promesse.

Cette journée de septembre se situant à l'époque de grande reprise des activités religieuses, nous pouvons considérer le chiffre de 102 personnes comme un maximum de participants à la messe et à la communion du premier vendredi. Par ailleurs les enfants des écoles, c'est-à-dire à peu près toute la population canadienne-française de 6 à 17 ou 18 ans, assistent par moitié et communient d'office à deux messes, une de la matinée et une du début d'après-midi de la veille, qui leur sont spécialement destinées ; l'après-midi de l'avant-veille, ces mêmes enfants ont été amenés également par leurs maîtres à la confession. Notre échantillon n'ayant retenu que des personnes à partir de 18 ans, l'absence des jeunes aux messes d'adultes n'aura pas d'importance pour nous ; nous avons pourtant été étonnée de constater la présence aux messes d'adultes, d'enfants qui, normalement, auraient dû communier l'après-midi avec leurs condisciples.

Très peu de personnes ([voir note 13](#)) se préoccupent de l'observance de cette pratique qui témoigne d'un degré de participation à la vie religieuse paroissiale assez poussé et n'est nullement obligatoire. Même celles qui, en principe, y vont,

sont facilement détournées de leur résolution ; par exemple les séances de ménage, qui ont lieu le vendredi également, sont souvent invoquées comme une cause d'abstention. Les personnes âgées et, une fois de plus, les jeunes filles dans leurs écoles fournissent l'essentiel de la clientèle des premiers vendredis.

## La confession ([voir note 14](#))

### [Retour à la table des matières](#)

Le sacrement de pénitence, nous l'avons vu, ne paraît pas être très en faveur auprès des fidèles (voir le tableau IX) : le curé déplore le faible chiffre des pénitents et nos informatrices déclarent ouvertement qu'elles n'aiment pas se confesser : *C'est une des plaies du catholicisme* dit l'une ; *Je me ferais protestante rien que pour la confession* dit une autre. *Aller raconter ses histoires à un homme... Conter ses histoires au curé* n'est pas de leur goût. Au temps de l'autoritarisme clérical les femmes n'aimaient pas se confesser par crainte du confesseur : une dizaine de nos informatrices se sont fait *jeter à la porte* de l'église parce qu'elles refusaient d'avoir autant d'enfants qu'il l'aurait fallu ; les unes partaient *en claquant la porte* et se préoccupaient peu de la vindicte cléricale ; la plupart des autres sortaient de l'église apeurées et gardaient la vie durant le sentiment de leur culpabilité ou cédaient à la loi religieuse. Actuellement la crainte du prêtre n'existe plus, mais nos paroissiennes ont d'autres motifs pour ne pas aimer la confession : le clergé local *n'est pas assez compréhensif... Il n'a pas d'éducation... Nos petits prêtres ne peuvent nous comprendre*, sont des formules qui reviennent souvent. Sans qu'elles l'avouent, il est probable que nos informatrices estiment les prêtres paroissiaux bien trop liés à la vie locale pour recevoir leurs confidences. Aussi tous ceux et celles qui ont l'occasion de connaître des prêtres qui les satisfont mieux, prêtres séculiers des villes, religieux de communautés réputées, tels les dominicains et les jésuites, se confesseront auprès d'eux, en dehors de la paroisse, surtout lorsqu'ils auront d'importantes révélations à leur faire. Au clergé local seront réservées les *petites confessions* ultra rapides des avant-messes : dans les deux confessionnaux placés à l'arrière de la sacristie se succèdent de minute en minute les pénitents qui font la queue la veille des fêtes et entre les messes du dimanche matin, bousculés par les fidèles qui ont assisté à la messe et ceux qui arrivent pour la messe suivante. Durant les cinq intervalles des messes d'un dimanche matin soit pendant une durée de deux heures et quart, nous avons compté 150 confessions, soit plus d'une par minute. Un des griefs que nos informatrices font aussi à la confession et que nous retrouverons au niveau des attitudes verbales est son inutilité ; elles ne savent pas qu'y dire : *Je n'y vais qu'une fois l'an*, dit M<sup>me</sup> \* Berger, *sinon je ne sais pas quoi dire* ; *Les femmes mariées n'ont rien à dire*, ajoute M<sup>me</sup> \* Battut. Une seule personne de l'échantillon, qui

pense avoir beaucoup de *faiblesses*, se confessera plus d'une fois par mois, à Montréal.

Nous analyserons conjointement les résultats concernant les confessions et les communions, en dehors toutefois de celles qui ont lieu à l'occasion des premiers vendredis du mois, qui touchent un nombre de personnes restreint et bien particulier. Bien qu'un décalage apparaisse entre la fréquence des communions (maximum tous les dimanches) et les confessions (maximum, sauf un cas, jamais supérieur à une fois par mois), si nous rapprochons l'un de l'autre les deux tableaux indiquant la répartition des observantes de ces deux rites, l'on voit qu'en général celles qui communient le plus sont aussi celles qui se confessent le plus et ainsi de suite. ([Voir note 15](#))

Les modèles les plus courants sont : à confession une fois l'an, communion quelques fois l'an ; à confession quelques fois par an, communion quelques fois par an et, à un degré moindre, communion tous les mois ; à confession tous les mois, communion tous les mois et souvent, plusieurs fois par mois ou tous les dimanches. Le rythme des confessions détermine donc, avec quelque laxité, celui des communions ; il n'arrive jamais qu'une personne se confesse plus qu'elle ne communie et qu'une personne qui ne se confesse qu'une fois l'an communie tous les dimanches.

Un autre fait apparaît ici nettement : c'est qu'à communion égale, les jeunes filles se confessent beaucoup plus que les personnes âgées et les femmes mariées. <sup>1</sup>

Ce sont les représentantes de l'ancienne population <sup>2</sup> qui fréquentent le plus le confessionnal et la table de communion, quelle que soit leur classe sociale ou leur degré d'instruction ; mais, à l'inverse de ce qui se passe pour la messe en semaine, ce sont les couches modestes <sup>3</sup> de la population qui sont le plus représentées. La

---

<sup>1</sup> Des personnes les plus âgées, par exemple, 5 communient tous les dimanches en ne se confessant que quelques fois par an, tandis qu'aucune personne de la catégorie d'âge inférieur n'est dans ce cas. Inversement 10 personnes parmi les plus âgées sur 15 qui se confessent tous les mois communient tous les dimanches, tandis que 7 seulement sur 17 des plus jeunes le font.

<sup>2</sup> En effet, si nous retenons comme critère de forte participation le rythme de confession de une fois par mois et celui des trois types de fréquence de communion qui l'accompagne (une fois par mois, plusieurs fois par mois et tous les dimanches), nous aurons respectivement 32 et 42 personnes sur 53 de la vieille population qui y répondent, contre respectivement 11 et 21 sur 37 de la nouvelle, ou 60 % et 79 % contre 29 % et 56 %. Notons que dans le cas de la confession les personnes les plus âgées de l'ancienne population sont plus représentées, à âge égal, que celles de la nouvelle.

<sup>3</sup> En ce qui concerne les épouses d'ouvriers, 26 se confessent une fois par mois et 29 communient au moins une fois par mois, sur 36 personnes relevant de cette catégorie que compte l'échantillonnage ; les employés et vendeurs ont respectivement le tiers et la moitié de leurs membres dans la troisième catégorie de fréquence ; les propriétaires de commerce et industriels respectivement la moitié et les cinq sixièmes. Le faible nombre de représentants de cette catégorie recommande la prudence, quoique ces résultats corroborent ceux de l'assistance à la messe en semaine.

réticence des vieilles personnes et des membres des professions libérales <sup>1</sup> à l'égard de la confession est à signaler : les jeunes ont-elles moins peur du confesseur, sont-elles plus poussées par leurs maîtres ou valorisent-elles davantage ce sacrement que leurs aînées ? De son côté l'attitude des membres des professions libérales peut s'expliquer par un certain sentiment de supériorité à l'égard des membres du clergé.

En dehors de ces rites, recommandés mais non strictement obligatoires, dont la nature ne diffère pas de ceux qui constituent le minimum exigé de participation à la religion catholique, la paroisse propose des rites et cérémonies d'un type différent aux fidèles dont les exigences spirituelles ne se satisfont pas uniquement des pratiques étudiées jusqu'ici. Mêlés aux rites précédents ou spécifiques, ils sont variés en nature et en fonction ; nous ne les étudierons pas tous, mais retiendrons ceux d'entre eux qui nous ont semblé être ici les plus importants et les plus représentatifs. Comme ce sont en général les mêmes types de personnes qui y participent, nous les décrirons d'abord séparément pour les analyser ensuite conjointement.

## Les processions

[Retour à la table des matières](#)

\* Saint-Pierre ne connaît qu'une procession annuelle, celle de la Fête-Dieu ; elle semble retentir si peu sur la vie des habitants que certains assurent qu'elle n'a pas lieu tous les ans. Une proportion infime des paroissiens y participe (voir le tableau X) : à part les membres du clergé, de la Fabrique et les enfants des écoles, à peine une centaine de personnes font partie du cortège ([voir note 16](#)), les hommes séparés des femmes par le saint sacrement ; actuellement les associations n'envoient même plus de délégations, sauf les dames de Sainte-Anne, bannière en tête. Les chantres paroissiaux suivent le cortège en automobile ; mêlées au bruit des cloches qui sonnent tout au long de la procession, leurs voix amplifiées par des haut-parleurs clament des cantiques que la foule chantonne. Quelques groupes constitués en majorité d'enfants qui ne sont pas encore d'âge scolaire sont disséminés le long du trajet de la procession. De jeunes visages apparaissent aussi, furtivement, aux fenêtres, tandis que la silhouette des adultes se devine à peine, à l'arrière-plan. Personne ne sort sur les galeries, personne ne prépare de reposoirs sur les façades des maisons, seules une dizaine de maisons sont ornées de quelques fleurs et une seule demeure, située une année à un bout du Village, une autre année à un autre bout, abrite le reposoir officiel.

<sup>1</sup> Seulement 32 % (10/31) de leurs représentants se confessent une fois par mois tandis que 67 % (21/31) communient, au minimum, au même rythme.

La dernière procession réussie dont se souviennent nos informateurs a eu lieu en 1950 pour demander l'arrêt de la pluie qui arriva effectivement quelques jours plus tard ; une croix de fer érigée en 1912 et refaite en 1930 à la sortie du Village pour remercier la Vierge de son intercession dans le passé fut encore le but de cette procession. Cette croix est d'ailleurs le seul signe matériel de piété collective de la région. Les vieilles paroissiennes se souviennent qu'il y a peu de temps elle était encore souvent ornée de fleurs, fleurs des champs ou de culture ; actuellement elle est nue. Maintenant, remercier d'un bienfait par une procession paraît démodé : Maintenant on ferait plutôt dire une messe, dit le curé. La population est du même avis ; à part M<sup>me</sup> \* Berthier qui est malade noire d'y voir si peu de monde, les informatrices considèrent ces solennités comme des occasions de toilette et de bavardage et ne prennent pas la peine d'avancer des excuses très valables à leur absence à la procession : Je n'ai pas le temps... J'ai mon programme de T.V. à cette heure-là.

**TABLEAU X**  
*Processions paroissiales*

		Assistent toujours aux processions (présentes en 1964)			Assistent quelquefois (absentes en 1964)		
		<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>
État civil *	A	1			8		
	B	2	3	7		5	5
	C		1				
Ancienne population		3	4	6	5	5	3
Nouvelle population				1	3		2
Profession *	A						
	B	3	3	4	3	3	3
	C				2		
	D		1	1	2	1	2
	E			2		1	
	F				1		
Degré d'instruction *	A	2	1	1		1	1
	B	1	3	5	6	4	4
	C			1	2		
<b>TOTAL</b>		<b>3</b>	<b>4</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>5</b>	<b>5</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

Le chemin de croix du Vendredi saint est beaucoup plus suivi (663 personnes en 1966) mais la déambulation à travers l'église a été supprimée et remplacée par un dialogue à trois voix (le curé et ses deux vicaires) lu devant l'autel. Les fidèles sont là, aussi immobiles qu'à une messe, et répondent aux prêtres de la même voix discrète. Nous analyserons plus bas les réponses au questionnaire, notons

seulement une plus faible participation des personnes d'âge moyen et la fréquence plus grande des plus âgées.

## Pèlerinages

[Retour à la table des matières](#)

\* Saint-Pierre n'est pas un centre de pèlerinage mais le clergé paroissial et diverses associations locales organisent des voyages aux sanctuaires de la Province ; pour cette raison la participation à ces voyages et aux dévotions qui en sont le motif peut être classée comme activités paroissiales. Celles-ci ne suscitent pas davantage l'enthousiasme que la procession (voir le tableau XI) et là encore, seule M<sup>me</sup> \* Berthier s'indigne de ce que l'autobus qui mène les pèlerins soit aux trois quarts vide. Et ceux qui sont dedans, dit-elle, ne *viennent là que pour boire et pour manger... et les histoires qu'ils racontent !* Notons que depuis quelques années, certaines personnes se groupent pour organiser une sortie commune à un lieu de pèlerinage sans en avertir le curé, qui le déplore.

**TABLEAU XI**  
Pèlerinages

		Y sont allées une fois			Y sont allées plusieurs fois		
		J	M	V	J	M	V
État civil *	A	5			3	1	
	B	1	5	7	4	6	8
	C					1	
Ancienne population		5	3	5	4	7	5
Nouvelle population		1	2	2	3	1	3
Profession *	A			1			
	B	1	3	3	4	6	6
	C	3		1	2		
	D	2		1	1	1	2
	E		1	1		1	
	F		1				
Degré d'instruction *	A		2	2	1	2	1
	B	4	3	4	5	6	7
	C	2		1	1		
<b>TOTAL</b>		<b>6</b>	<b>5</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>8</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

Un certain nombre d'informatrices, à peu près égal pour les trois classes d'âge, sont allées au moins une fois dans leur jeunesse à Sainte-Anne-de-Beaupré, à une vingtaine de milles en aval de Québec, à l'Oratoire Saint-Joseph à Montréal ou au sanctuaire de la Vierge au Cap-de-la-Madeleine près de Trois-Rivières, qui sont les trois lieux de pèlerinage les plus fréquentés par la population de \* Saint-Pierre ([voir note 17](#)).

C'est rarement avec des intentions dévotes très précises que les adultes se rendent à des lieux de pèlerinages ; *J'ai tout fait ça dans ma jeunesse*, explique M<sup>me</sup> \* Barrère, *j'ai fait du storage*. Au cours d'un voyage, lorsque l'on veut montrer la province à des amis étrangers, on les mène comme à une curiosité à l'un de ces endroits. Les souvenirs que nos informatrices gardent des pèlerinages de leur jeunesse sont en général peu agréables : chaleur, poussière, foule. L'aspect *commercialisé, américanisé* des manifestations religieuses qui se déroulent dans ces sanctuaires est souvent mentionné et donné comme excuse à l'abstention. Le terme *superstition* est aussi prononcé : *Cela me choque... Cela me répugne... Toutes ces choses-là ça fait partie du ridicule et je n'aime pas le ridicule*, nous a-t-on dit. Deux personnes dédaignent ces petits pèlerinages (rappelons-nous aussi les *petits prêtres*) mais elles rêvent de pouvoir aller à Lourdes car *là il y a quelque chose de plus*.

Pourtant certaines personnes, jeunes ou âgées, pensent qu'elles ont tort de ne pas faire de pèlerinage car, dit l'une, *on a besoin de se recueillir de temps à autre*, mais, dans ce cas encore, le manque de temps et le devoir maternel sont mis en avant : *Mon devoir est de rester avec mes enfants*. Toutefois si une entreprise difficile se présente, si un membre de la famille est frappé de maladie, le pèlerinage est un moyen vite essayé pour conjurer le mal : *Quand mon mari fait du stock-car... Au moment de mon opération... Je pense bien qu'on ira voir le frère André pour Janine*.

## Retraites paroissiales ([Voir note 18](#))

[Retour à la table des matières](#)

Chaque année, le clergé local organise une retraite paroissiale, c'est-à-dire une série de séances pendant lesquelles, durant six jours, un orateur religieux extérieur à la paroisse vient entretenir les fidèles de problèmes religieux et moraux (voir le tableau XII). Jusqu'en 1966, les hommes et les jeunes gens étaient convoqués les trois premiers jours de la semaine, les femmes et les jeunes filles les trois autres jours. Le premier jour de chacune des deux séries, l'assistance est d'environ 200 personnes, elle décroît chacun des deux autres jours : *Chaque année j'essaie d'y retourner*, dit M<sup>me</sup> \* Chenu, *mais ça me déplaît, ça me blesse, je n'y retourne plus*. De l'avis général, *ça n'est pas intéressant ; Les gens vont là pour gagner des*

*indulgences*, pense M<sup>me</sup> \* Capitan. En fait l'orateur n'abordait, avec discrétion, que des thèmes dont les paroissiens avaient entendu de nombreuses variations au cours des sermons dominicaux : charité, amour du prochain, amour de Dieu pour ses créatures, devoir des fidèles à l'égard de Dieu et de l'Église, etc., et selon une optique qui elle non plus n'était pas neuve : Nous avons *ce qui reste au fond du sac en fait de prédicateurs*, dit M<sup>me</sup> \* Charier.

**TABLEAU XII**  
*Retraites paroissiales*

		Y sont allées au moins une fois au cours des trois dernières années			Ont suivi la retraite en entier en 1964		
		<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>
État civil *	A	8	1		2		
	B	3	9	15	1	5	7
	C						
Ancienne population		11	9	11	3	5	6
Nouvelle population			1	4			1
Profession *	A						
	B	7	7	10	3	3	4
	C	2		2			1
	D	1	1	1		1	1
	E	1	2	2		1	1
	F						
Degré d'instruction *	A	2	2	3	1		2
	B	8	8	11	2	5	5
	C	1		1			
<b>TOTAL</b>		<b>11</b>	<b>10</b>	<b>15</b>	<b>3</b>	<b>5</b>	<b>7</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

En 1966, la retraite paroissiale, à laquelle nous n'avons pu assister, était prêchée par un dominicain, non plus à l'église, mais dans une école ; la répartition des auditeurs n'était plus faite selon les sexes mais, fait révélateur, selon les âges, coupure qui effectivement structure la société paroissiale de façon plus pertinente qu'une division sexuelle comme c'était le cas auparavant : hommes et femmes adultes étaient réunis du lundi au jeudi, jeunes gens et jeunes filles le reste de la semaine. Selon l'estimation du curé, le chiffre des assistants aurait été du début à la fin de 600 personnes, ce qui constitue un succès sans précédent. Les jeunes auraient même demandé que des réunions de cette sorte se poursuivent durant l'année, ce qui n'a pas été réalisé. Les sujets abordés : la vie chrétienne, l'esprit chrétien après le Concile, leurs implications dans la vie quotidienne, préoccupent davantage les fidèles que ceux qui étaient traités jusque-là. Pour la première fois

aussi, les auditeurs étaient également invités à donner leur point de vue et, selon le curé, certains ont posé des questions.

Les diverses autres solennités à caractère religieux auxquelles nous avons assisté ou dont nous avons entendu parler sont toutes aussi peu satisfaisantes quant au nombre de leurs assistants. En 1962, *Monseigneur*, évêque de \* Saint-Alexandre, s'était déplacé lui-même pour une série de sermons ; selon les propres paroles de l'abbé \* Marchand, *il n'y avait personne*. La bénédiction à l'église d'une gerbe de blé symbolique, le jour des Rogations, n'attire plus que quelques cultivateurs.

En 1965 eut lieu le baptême de ces cloches dont l'achat avait fait couler tant d'encre et de salive ; une quinzaine de dignitaires et autres membres du clergé étaient là qui, sous une tente dressée à cet effet sur le côté de l'église, firent des discours et les rites que comporte semblable cérémonie : 92 personnes, dont les membres de la Fabrique, les parrains et marraines des cloches et une vingtaine d'enfants assistaient en outre à cet événement ; quelques jeunes garçons à bicyclette venaient, jetaient un coup d'œil et repartaient.

Participation à la retraite paroissiale et assistance aux processions et aux pèlerinages ont été regroupées. Les tableaux X, XI et XII montrent en effet que, si ce ne sont pas toujours exactement les mêmes personnes, ce sont les mêmes types d'individus qui sont présents à ces trois rites : une majorité de représentants de l'ancienne population <sup>1</sup> ; les couches sociales qui y prédominent sont les plus modestes d'une part (ouvriers et apparentés) et certainement, les plus aisées d'autre part (les commerçants locaux) <sup>2</sup>. Le degré d'instruction ne paraît pas significatif.

Mais l'intérêt de ces trois manifestations, des processions surtout, réside dans le fait que l'on rencontre là des personnes qui ne se signalent par aucune autre forme particulière de religiosité à part la messe du dimanche et une densité convenable de communions et de confessions. Bien plus, nous y trouvons même une informatrice que nous avons déjà classée parmi les détachées. C'est que, contrairement aux rites que nous avons passés en revue précédemment, l'observance de ces trois dernières solennités paroissiales fait appel à peu près uniquement à l'instinct paroissial et communautaire des fidèles et très peu à une spiritualité plus intériorisée. Même très pieuse, une nouvelle arrivée n'aura certainement pas idée de s'introduire dans le cortège des vieilles familles de la paroisse lors des processions et pas davantage de s'inscrire pour un pèlerinage en autocar avec ces gens qui se connaissent tous et qu'elle ne connaît pas. Inversement ces démonstrations religieuses sont pour les paroissiennes *anciennes*, jeunes ou vieilles, qui sortent peu, autant d'occasions de

<sup>1</sup> Six réponses positives pour les retraites paroissiales, contre 1 pour la nouvelle population, 26 (contre 6) pour les processions et 29 (contre 12) pour les pèlerinages

<sup>2</sup> Trois commerçants sur 6 que compte l'échantillon.

voir et d'être vues ; la fonction de la messe, trop courte et trop solennelle à leur gré, se retrouve ici sous des formes amplifiées, plus sociales ; nous avons vu comme les bonnes histoires vont leur train lors de ces manifestations. C'est aussi en de pareils moments que le vieux Village peut vibrer de quelque sentiment d'unité au détriment des *émigrés* trop *frais* ou trop timides pour se manifester.

## Chapitre IV

### Formes non religieuses d'appartenance au catholicisme

#### Participation financière

[Retour à la table des matières](#)

Les fidèles peuvent tout d'abord manifester leur appartenance à l'Église catholique et en particulier leur intérêt aux biens et au personnel paroissiaux en contribuant à leur entretien matériel. Certaines formes de participation sont obligatoires pour un catholique, d'autres, facultatives.

La dîme, nous l'avons vu, est considérée par l'Église canadienne comme un impôt annuel, fixé très précisément par l'évêque sur proposition du clergé local. Dès son arrivée l'abbé \* Marchand a fait relever le niveau de la dîme à cinq dollars par ménage pour les non-propriétaires, à 0,3 % de la valeur des immeubles selon l'évaluation municipale, pour les propriétaires<sup>1</sup>. La liste des paroissiens, que possède le curé, porte quelquefois en marge « Ne paie pas la dîme » ou « N'a pas payé depuis [telle ou telle année] », mais si l'on en juge d'après les 7 personnes de l'échantillon qui portent cette mention, on s'aperçoit que le retard ou l'abstention dans cette obligation signalent seulement les ménages négligents ou financièrement *mal pris*, mais non ceux qui ne pratiquent pas.

Toutes les informatrices indifférentes ou hostiles au catholicisme que nous connaissions payaient leur impôt paroissial ; personne ne tient à se signaler par le refus délibéré d'un paiement assez léger, et ceux qui ne craignent pas *d'oublier de payer leur dîme* doivent donner par ailleurs assez de preuves de leurs bons sentiments catholiques.

---

<sup>1</sup> Propriétaires de maison ou de terrain.

En principe, une dîme non payée peut faire l'objet de poursuites judiciaires devant les tribunaux civils, mais aucun curé n'irait jusque-là, aucun n'irait même jusqu'à *relancer* les récalcitrants de manière trop personnelle. La visite annuelle d'un vicaire est un rappel à l'ordre détourné de cette obligation, mais durant la visite le sujet ne sera pas abordé et rares sont les personnes qui payent leur dîme à ce moment-là ; le père de famille ira plutôt spécialement au presbytère porter son enveloppe ou bien l'argent sera envoyé par courrier.

Le principe de la dîme n'est jamais contesté : en échange des *services* que rend le curé pour l'accession au ciel, chacun estime normal de le rétribuer : *Nous devons entretenir décentement notre curé*, nous a-t-on dit souvent, *je considère cela comme un impôt*. Bien plus, cette remise au prêtre *de la main à la main* d'une certaine somme donne à chaque paroissien le sentiment d'avoir contribué à l'aisance matérielle de son clergé et il en retire une satisfaction personnelle.

Une autre créance, obligatoire aussi, mais accidentelle, est au contraire considérée d'un mauvais œil par la population ; c'est celle qui a toujours été prévue par la loi des Fabriques et qui réapparaît à l'article 56 de celle du 6 août 1965, la dernière en date : elle stipule que « lorsque la Fabrique ne peut payer les dettes qu'elle a contractées, elle peut imposer une cotisation sur les immeubles situés dans la paroisse après y avoir été autorisée par l'assemblée [de paroisse] ». Mais le curé pense qu'on ne recourrait qu'en dernier ressort à cette mesure ; les paroissiens de leur côté estiment qu'*ils n'oseraient plus faire ça*.

Enfin l'assistance à la messe coûte dix cents mais là encore, ceux qui ne mettent rien dans les plateaux n'encourent pas d'autres sanctions qu'un regard neutre du quêteur. Mais en général l'argent qui est remis au cours de la messe dépasse largement le minimum exigé. D'après l'abbé \* Marchand, le montant des quêtes destinées à la paroisse, qui varie légèrement au cours de l'année suivant une courbe d'assistance à la messe dont nous avons déjà parlé (remontée d'octobre aux fêtes de fin d'année, légère baisse jusqu'à Pâques et stagnation ensuite), s'établit à peu près ainsi : 50 billets de 1 dollar, donnés par les chefs de familles aisées, 1 000 pièces de 25 cents, remises par l'ensemble des hommes et des femmes, 550 pièces de 10 cents et 100 pièces de 1 cent, contribution des enfants et des adultes les moins généreux. Aucun des décomptes de messes que nous ayons faits ne donnant un chiffre inférieur à 2 000 personnes, il semblerait ainsi qu'au moins 300 personnes, réparties dans les différentes messes, ne verseraient rien aux quêtes dominicales. Ce chiffre représente des enfants, des jeunes que leurs parents envoient de force à l'église ou qui assistent à la messe par désœuvrement et qui, nous en avons eu quelques témoignages, *ne veulent pas donner un sou au curé*. Dans certaines familles modestes, enfin, seul le père verse.

Outre la quête normale, souvent une autre sollicitation est adressée aux assistants par un missionnaire de passage, ou pour les œuvres diocésaines, ou pour d'autres causes. À ces occasions, selon l'éloquence du quémandeur, le montant

collecté varie entre 300 et 600 dollars. L'opinion prétend que la population est généreuse pour les missions, mais que l'on donne peu pour les communautés religieuses : *elles sont déjà assez riches !*

Enfin les fidèles sont sollicités, en dehors de l'église, pour des dons extraordinaires en cas de réparation ou d'érection de bâtiments paroissiaux. L'achat des cloches, épisode que nous rencontrons continuellement au cours de ce travail, est là encore un des exemples les plus typiques ; dès 1960 la Fabrique commence ses demandes : il y eut des dons spontanés, par enveloppes anonymes remises à l'église le premier dimanche du mois, augmentés des sommes réunies par une quête générale effectuée dans la paroisse. Puis, l'affaire traînant, une seconde quête eut lieu un an après la première. Mais les sommes amassées étant encore insuffisantes, les riches familles furent de nouveau mises à contribution et *pour en finir... pour ne plus entendre chialer le curé*, le don de nouvelles grosses sommes permit enfin l'achat. Bien que nous n'ayons pas demandé directement à nos informatrices si elles avaient versé *pour les cloches*, plusieurs déclarèrent spontanément : *Nous on ne lui a rien donné pour ses cloches*, ou : *Nous on a donné pour tout, les cloches, les missions*. Les personnes qui donnèrent les plus fortes sommes (au minimum 400 dollars) eurent le titre de parrains et marraines des cloches et, selon la promesse faite en chaire par le curé, furent *traitées comme tels* à la cérémonie du baptême.

Signalons enfin une coutume qui tombe en désuétude à mesure que la paroisse s'urbanise et qui s'éteindra avec le dernier cultivateur : chaque année l'un d'eux prend l'initiative d'une quête auprès de ses confrères, pour *les biens de la terre*, quête au cours de laquelle les habitants du Village sont aussi sollicités dans leur demeure mais à laquelle ils répondent chichement. Les sommes recueillies sont versées à la Fabrique qui fait dire en échange des messes pour les âmes du purgatoire.

Le fait de souscrire ou non à la dîme annuelle n'étant pas un signe de plus ou moins grande religiosité ou de volonté d'appartenance à la paroisse, nous ne retiendrons pas ce critère pour la classification de nos informatrices. Quant aux dons volontaires, qui seraient un critère important d'intégration paroissiale et de désir de prestige, nous connaissons trop peu de cas pour en tirer des conclusions. Nous avons seulement pu observer que les parrains des cloches étaient des cultivateurs des Rangs et des commerçants du Village.

## Les associations volontaires

[Retour à la table des matières](#)

Enfin, l'adhésion aux associations volontaires (voir le tableau XIII) marque une volonté de communion avec les autres habitants et de participation aux activités collectives. À part le Club de curling, les 25 associations volontaires<sup>1</sup> que compte la paroisse sont toutes confessionnelles : certaines sont de caractère religieux : elles poursuivent des fins religieuses ou morales et ont été créées directement par l'Église ; d'autres ont des buts profanes ou sont animées par des laïcs, mais elles ont pourtant des aumôniers, des conseillers religieux.

**TABLEAU XIII**  
*Associations volontaires*

		N'en ont jamais fait partie			En ont fait partie			En font partie		
		J	M	V	J	M	V	J	M	V
État civil *	A	8	1		6	1		7		
	B	7	20	16	2		3		6	10
	C		1	1		1				
Ancienne population		12	9	5	3	2	3	5	6	8
Nouvelle population		3	13	12	5			2		2
Profession *	A									1
	B	5	9	7	2	1	2	3	4	3
	C	5	1	2	1			1		2
	D	5	9	6	4	1	1	3	1	1
	E		1	1					1	3
	F		2	1	1					
Degré d'instruction *	A	2	4	1		1	2			1
	B	9	16	14	3		1	5	6	8
	C	4	2	2	5	1		2		1
<b>TOTAL</b>		<b>15</b>	<b>22</b>	<b>17</b>	<b>8</b>	<b>2</b>	<b>3</b>	<b>7</b>	<b>6</b>	<b>10</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

<sup>1</sup> Ce chiffre est celui de 1964. Comme tous ceux qui datent de cette année-là concernant les associations volontaires, il est tiré du mémoire de thèse de maîtrise de Céline Saint-Pierre (Céline Saint-Pierre, *les Associations volontaires à Saint-X...*, thèse de maîtrise dactylographiée, Montréal, Université de Montréal, 1964, 205 p.).

Les groupements auxquels adhèrent les paroissiens n'ont pas tous leur siège à \* Saint-Pierre. Les associations de type économique, par exemple, ont toutes leur centre à \* Saint-Oscar, où se tiennent aussi les réunions. Notons le Conseil d'orientation économique, fondé en 1963, et la Chambre de commerce junior, fondée en 1955, qui comptaient en 1964 respectivement 8 et 6 membres de \* Saint-Pierre ; la seconde a disparu depuis. Nous ne nous arrêterons pas à ces associations, pas plus qu'à celles qui poursuivent des fins politiques, telles l'Union libérale, fondée en 1958, et l'association du Nouveau Parti démocratique, créée en 1963, la première de 47 membres en 1964, la seconde de 7 membres, bien que leurs relations avec les membres du clergé et la religion en général puissent se révéler riches d'enseignements sociologiques ; mais cela nous conduirait un peu en dehors de l'objet de notre étude.

Nous dirons seulement quelques mots de la succursale locale d'une création directement inspirée de la doctrine sociale et économique de l'Église canadienne, la Caisse populaire Desjardins, banque coopérative qui en mars 1966 comptait à \* Saint-Pierre 1 410 membres, représentant des couches inférieures et moyennes du vieux Village essentiellement. Si le curé n'est plus, comme ce fut souvent le cas naguère, le créateur et le président de cette coopérative, il en est encore l'aumônier et seule des trois institutions de la paroisse, la Fabrique y a un compte, symbolique il est vrai. Un portrait en pied du Cardinal de Montréal et un crucifix ornent la salle principale. Nous avons vu déjà qu'outre ses attributs bancaires, la Caisse populaire joue le rôle d'une caisse de secours auprès de la population ; de plus par l'action personnelle de son gérant et par les nombreuses brochures qu'elle distribue, elle est une conseillère de l'économie familiale <sup>1</sup>.

Les associations à buts charitables, tels le Club Richelieu (fondé en 1957 et possédant 9 membres en 1964) et la Société Saint-Jean-Baptiste (section locale fondée en 1964 : 9 membres) sont interparoissiales et le clergé local n'y a aucun rôle : par contre lorsque l'association Caritas, dont une section paroissiale a été fondée en 1956 et compte 70 membres, organise sa quête annuelle, le curé et les responsables habituels des mouvements paroissiaux jouent un rôle essentiel. De même le curé, les vicaires et leurs aides laïcs sont à la tête de la plupart des mouvements récréatifs : Club de sécurité nautique, fondé en 1960 et qui n'existe plus que sur le papier, Société artistique, Club d'études culturelles (fondé en 1954, 24 membres), Chœur de chant, vivant d'une activité réduite.

La paroisse compte enfin des associations dont le but est l'émulation morale et religieuse : pour les jeunes, ce sont les scouts, guides, louveteaux et Jeannettes, comptant au total 79 membres en 1964, aidés financièrement et soutenus moralement par un certain nombre de parents réunis en une association assez active, les Amis des guides et des scouts, de 105 membres en 1964. L'œuvre des Foyers Notre-Dame, dont l'émanation locale date de 1964, a pour but la promotion

---

<sup>1</sup> Elle lutte notamment contre l'achat à crédit et contre l'emprunt aux *sociétés de financement*.

morale et spirituelle des couples catholiques. Elle compte à \* Saint-Pierre 12 couples, dont l'un est responsable. Outre qu'elle concerne peu d'habitants, elle a ses réunions mensuelles à \* Saint-Alexandre, aussi ne nous y arrêterons-nous pas. L'Association des chevaliers de Colomb réunit les hommes, la Congrégation des dames de Sainte-Anne et le Cercle d'économie domestique, les femmes. Nous n'étudierons pas ces diverses associations mais seulement les deux dernières, celles qui s'adressent uniquement aux femmes et qui sont en même temps les seules qui ont ou ont eu quelque activité réelle dans la paroisse.

Une lecture de la liste de leurs adhérentes voit défiler à peu près tous les noms des vieilles familles de la paroisse ; le même nom de famille avec des prénoms différents, peut revenir une trentaine de fois. Par contre la population du nouveau Village n'y est à peu près pas représentée, sauf par ces quelques personnes qui s'inscrivent à tous les groupements par discipline religieuse ou parce que la situation sociale, politique ou économique de leur mari le demande. Toutes les adhérentes de ces groupes sont âgées ; pour le Cercle d'économie domestique, celui dont la moyenne d'âge est la plus basse des deux, on arrive au chiffre de 45 ans.

Les Dames de Sainte-Anne se recrutent parmi les plus vieilles paroissiennes et quelques-unes de leurs filles en attente de mari. Fondée en 1927, l'association comptait 141 membres en 1965 mais n'avait plus eu de réunions depuis 1964 ; la présidente, la même depuis vingt ans, est âgée et, lorsque le vicaire qui organisait les rencontres a quitté la paroisse, elle n'a pu prendre sur elle de convoquer les adhérentes ; aucune d'entre elles n'aurait d'ailleurs su animer les réunions. Le précédent curé avait profité du départ de son adjoint pour mettre une sourdine à la vie de cette association dont le style et les motifs sont jugés un peu désuets par les autorités catholiques provinciales : aux réunions, commencées et finies par des prières, les assistantes écoutaient une courte allocution de l'aumônier sur *certain points de la religion ou de morale*, comptabilisaient les rentrées de cotisations et lisaient à tour de rôle, à haute voix, les articles de l'opuscule mensuel diffusé par le siège central à Québec.

- *Quels sont les buts de votre association ?* demandai-je à une adhérente.
- *C'est pour répandre la morale.*
- *Comment fait-on pour répandre la morale ?*
- *On dit une parole quand on a une occasion, mais on ne va pas entrer dans les maisons, c'est certain.*

Le Cercle d'économie domestique conserve les mêmes préoccupations d'ordre moral et religieux matérialisées par la présence à chaque réunion du vicaire-aumônier et par la lecture de la petite brochure mensuelle de l'association, *l'Essor*. C'est le vicaire aussi qui fixe la date des rencontres et approuve les projets d'activités, contrôle et signe le budget. À chaque séance, il commente rapidement l'éditorial de *l'Essor* ; mais à la différence de ce qui se passait chez les Dames de

Sainte-Anne, les assistantes sont ensuite invitées à prendre la parole à leur tour et à discuter ce qui vient d'être dit ; une ou deux, toujours les mêmes, s'animent alors et échangent des arguments souvent émis sous forme de plaisanterie auxquels les autres femmes, bon public, répondent par des rires ou de temps en temps, une brève réplique. Alors que durant les interviews nous n'avons jamais eu de difficulté à comprendre nos interlocutrices, durant les séances auxquelles nous avons assisté, presque tout ce qui était dit, rapidement et dans des formes de plaisanteries stéréotypées, nous est passé par-dessus la tête.

Quelques fois par année, l'une des adhérentes ou une invitée de l'extérieur vient faire une démonstration de ses expériences en matière culinaire, ménagère ou artisanale : on apprend par exemple à faire fondre le résidu de plusieurs tubes de rouge à lèvres pour en reconstituer un nouveau. Deux ou trois fois par an des sorties ont lieu ; en 1965 le Cercle visita une biscuiterie et assista à un Congrès diocésain. À Noël, chacune des adhérentes fournit un cadeau, dont la valeur ne doit pas dépasser deux dollars, et qui, tiré au sort, fournira à chacune la *surprise* de fin d'année.

Le caractère religieux et moral de l'association est donc mêlé d'éléments utilitaires et récréatifs qui plaisent aux adhérentes. Les réunions n'ont d'ailleurs pas le ton moralisateur et un peu triste de celles des Dames de Sainte-Anne ; mis à part le temps des prières, les rencontres font figure de réunions mondaines où l'on arrive bien coiffée, bien vêtue et où l'on papote beaucoup de voisine à voisine ; le vicaire et la présidente doivent rappeler les assistantes au silence comme des écolières.

Un chœur de chants liturgiques a essaimé du Cercle ; malgré des dissensions internes, il parvient à donner son concours aux principales fêtes religieuses de la paroisse : il fut à l'honneur le jour de la célébration du départ de l'abbé \* Marchand.

De l'avis du vicaire responsable, des dirigeantes, et comme l'observation le révèle tout de suite, le Cercle d'économie domestique, seul mouvement féminin vivant de la paroisse, n'est pas très vigoureux. Sur 51 membres en 1964, 17 avaient disparu en 1966 ; une dizaine de personnes, toujours les mêmes, assistent aux réunions et aux répétitions de la chorale. Et encore, la directrice du chœur doit-elle téléphoner et converser un moment avec chaque femme pour la persuader de se déplacer. Elle ira même chercher en voiture celles qui ont l'imprudence d'avancer comme excuse de leur refus la distance et l'absence de moyens de transport. Les responsables pensent aussi que le manque de local particulier est une des raisons du désintérêt des paroissiennes pour l'association. Les raisons alléguées par nos informatrices lors des interviews sont d'un ordre un peu différent. C'est, en premier lieu, l'ennui ; ce qui se passe aux réunions : *C'est des niaiseries... J'irai quand ce sera plus intéressant ... J'irai quand ça aura de l'allure.* Certaines personnes ne sont pas par principe hostiles aux associations, mais elles attendent d'elles quelque

chose que les organisations locales ne leur donnent pas : J'aimerais, dit M<sup>me</sup> \* Chenu, *une association qui aborde franchement les problèmes du couple et de la famille, une association de Foyers, mais pas les Notre-Dame, une qui dépendrait de la France.*

Dans la plupart des cas les paroissiennes qui sont seulement indifférentes s'inscrivent aux associations et n'assistent pas aux réunions tandis que celles qui n'adhèrent pas ou ne renouvellent pas leur adhésion sont franchement hostiles ; le grief le plus souvent exprimé se rapporte au *mauvais esprit* des associations et de leurs membres : ce serait des occasions de *placotage*, un ramassis de tout ce que la paroisse compte de plus néfaste : *Je n'aime pas ces femmes-là, c'est des ma chère, ma chère, on s'émerveille, on se renverse. Si au moins on leur apprenait la beauté d'être bien mise, de manger esthétiquement... Elles sont vides, elles vont là pour stimuler leur vide... Elles méprisent leur prochain...* Le seul avantage que donneraient ces groupements où il *faut payer sur tout*, c'est d'être *bien vu du curé* parce qu'on leur *demande de venir à l'Église pour les mariages pour faire plus de monde*. Quant à celles qui acceptent des postes de responsables, leur *orgueil*, leurs manières *autoritaires* leur attireraient l'animosité générale ; on reconnaît leur dévouement mais, dit-on, si ça ne va pas à leur goût, elles sont prêtes à écraser les autres.

Par contre la population se rend plus volontiers aux parties de cartes et aux concours de bowling que le Cercle organise depuis 1965, une fois par an, pour obtenir de l'argent pour ses œuvres de charité. Dans le dernier cas les participants sont ainsi assurés de trouver place et de pouvoir lancer quelques boules dans la salle toujours bondée du restaurant \* Amiot.

Ainsi un nombre relativement peu élevé de personnes est impliqué dans les associations volontaires ; en 1964, 291 hommes ou femmes dans les groupements mixtes, 183 hommes dans les groupements masculins, 220 femmes dans les groupements féminins, dont 23 de nos 90 informatrices. Si, à l'imitation des Anglo-Saxons, les paroissiens disposent d'un nombre important d'associations, leur individualisme, dont nous avons déjà trouvé tant d'expressions à \* Saint-Pierre, les conduit à y adhérer assez peu et encore moins à s'en occuper d'une manière active. Une douzaine de personnes, hommes ou femmes, se retrouvent à la tête de tous les groupements, comme ils étaient déjà, en ce qui concerne les hommes tout au moins, membres de toutes les assemblées locales.

En aucun cas les associations volontaires ne sont la manifestation d'un esprit communautaire, l'expression d'un besoin collectif : leur création n'émane jamais de la volonté du groupe local mais de pouvoirs extérieurs qui mettent à la disposition des paroissiens des structures toutes faites : une fois en place ces organismes ne suscitent ni l'enthousiasme ([voir note 19](#)), ni l'activité de la population ; ainsi la vocation coopérative de la Caisse populaire n'est guère ressentie, elle est une

banque parmi d'autres, les adhérents n'arrivent pas, au dire du gérant, à croire à son désintéressement.

Les personnes âgées, nous l'avons remarqué déjà, sont celles qui montrent le plus de fidélité aux mouvements paroissiaux ; les jeunes filles sont assez représentées dans les mouvements scolaires et très peu dans ceux de la paroisse. Les premières années du mariage se signalent comme pour tous les autres aspects de la vie religieuse et para-religieuse par une chute des manifestations extérieures d'adhésion au catholicisme. Le tableau XIII montre que les jeunes célibataires sont proportionnellement les plus représentées et qu'après le mariage, si les membres de l'ancienne population se convertissent assez volontiers aux mouvements d'adultes, les femmes de la nouvelle en profitent pour rompre toute attache avec ces groupements.

## Chapitre V

### Activités religieuses extra-paroissiales Rites intimistes et formes personnelles d'appartenance au catholicisme

[Retour à la table des matières](#)

L'adhésion à une foi peut s'exprimer par des dévotions indépendantes du clergé et des institutions ecclésiales ; en effet si l'on ne peut guère concevoir de catholicisme sans prêtre, une partie importante de la vie religieuse des paroissiens s'exerce pourtant dans un contact direct entre la créature et Dieu.

Ces dévotions ont soit un caractère familial, reliquat de l'époque où le catholicisme canadien-français était d'abord un culte domestique, soit un caractère individuel qui, selon l'âge des individus et leur milieu social, prendra des formes diverses.

Étant donné justement le caractère intimiste de ces dévotions, il n'a pas été possible de les connaître par l'observation participante et, à ce niveau, nous disposerons uniquement des renseignements fournis par les interviews.

#### Dévotions familiales

La pratique de la bénédiction paternelle au Jour de l'an est encore très en faveur dans toutes les couches sociales quel que soit l'âge des informatrices. Elle a lieu dès que les enfants ont l'âge de *comprendre*, vers quatre ans, jusqu'à la mort du père, même si les enfants sont eux-mêmes mariés et pères ou mères de famille ; à ce moment-là l'aïeul bénit tous ses descendants, qui se bénissent à leur tour réciproquement dans l'ordre des descendance.

Les enfants, la mère parfois, sont agenouillés devant le père et le plus âgé d'entre eux, le plus jeune dans quelques familles, demande au père la bénédiction. Souvent l'émotion va jusqu'aux larmes. Même dans les familles préoccupées par ailleurs de modernisme cette pratique demeure, et même les femmes imbuées de féminisme considèrent qu'à *ce moment-là le père doit être traité en autorité, en chef de famille*. Le nombre des informatrices dont le père (si elles sont célibataires) ou le mari bénit, ou bénira (dans le cas où les enfants sont trop petits), ou a béni (dans le cas des veuves et des séparées), ses enfants est important <sup>1</sup>. Parmi celles qui prétendent que cette coutume n'existe pas chez elles, certaines précisent que le père ne le fait plus parce qu'il *est trop impressionné*, d'autres parce que les plus grands des enfants manifestent une réticence qui *le refroidit* ; mais, d'une manière générale, l'intensité de la pratique et des sentiments religieux des informatrices ne paraît pas entrer en ligne de compte à l'égard du maintien ou de l'abandon de cette coutume. La cohésion des liens familiaux en serait plutôt la cause déterminante et ce n'est pas par hasard que la catégorie des informatrices les plus âgées, où les familles désunies sont les plus abondantes, est aussi celle où les pères bénissent le moins. Ce reliquat d'une époque patriarcale subsiste donc dans la mesure où le groupe familial conserve ses fonctions traditionnelles, il ne peut être retenu comme un critère de religiosité.

## Prières familiales

[Retour à la table des matières](#)

Les familles de 5 informatrices seulement récitent le bénédicité avant de se mettre à table ; chez 18 autres, parents et enfants récitent ensemble les prières du soir : souvent elles sont dites à sept heures, après le repas du soir, en réponse au Cardinal de Montréal qui récite le chapelet à la radio ; 6 autres personnes déclarent que cette pratique a cessé à la maison depuis que les enfants sont devenus grands ; ce même changement se produit dans la plupart des familles : dès 14 ou 15 ans garçons et filles sortent le soir après le souper ou ils partent travailler dans leur chambre. De plus les jeunes n'apprécient pas ces démonstrations familiales d'une religion qu'ils conçoivent de manière plus intériorisée ; enfin, dès les débuts de l'adolescence, garçons et filles cherchent à avoir le moins possible d'activités en commun avec leurs parents, qu'elles soient religieuses, ludiques ou seulement interindividuelles ; la prière pâtit de cette mentalité. (Voir le tableau XIV.)

Quelquefois (7 cas signalés) les parents récitent ensemble la prière du soir, seuls, à genoux auprès de leur lit ou couchés. Mais le plus souvent le père n'assiste pas aux prières vespérales ; certaines mères retiennent leurs enfants à la cuisine ou au salon, d'autres se rendent successivement auprès du lit de chaque enfant : *C'est*

---

<sup>1</sup> J : 22, M : 24, V : 20.

*pas une fois que je la dis ma prière, moi, le soir, plaisante M<sup>me</sup> \* Blondeau, c'est quatre fois ; et M<sup>me</sup> \* Baron se plaint un peu : Ça, c'est une des choses les plus dures de la religion, faire réciter les prières du soir. Ces prières commencent avant que l'enfant sache parler ou même marcher : dès huit ou neuf mois la mère enseigne les gestes du signe de croix et l'enfant saura dire *Jésus* en même temps que *papa* et *maman*. Le sens moral de l'enfant s'éveillera par l'évocation des personnages du panthéon catholique : selon les conceptions religieuses et pédagogiques de sa mère, il apprendra qu'il ne faut pas être méchant par crainte du diable (bien que ce personnage tende à être remplacé auprès des jeunes enfants par la notion de péché) ou pour *ne pas faire de peine à Jésus*. Le petit vivra très vite dans une intimité quasi familiale avec les personnages divins : *Le matin on va dire des secrets au petit Jésus*, par exemple.*

Dès 3 ou 4 ans l'apprentissage des prières se fait sérieusement de manière qu'à 6 ans, lors de son entrée à l'école, l'enfant soit sur un pied d'égalité avec ses camarades, qui les sauront aussi. L'âge auquel les enfants connaissent par cœur leur prière est une source de fierté pour la mère : *Mon Michel, moi, à deux ans et demi il savait sa prière, ses Actes, tout... Quand ils arrivent à l'école, les miens, ils peuvent attendre que les autres les apprennent, ils les savent, eux*. Une fois l'enfant en âge scolaire, le rôle religieux de la mère diminue au profit de celui de l'institutrice et de l'instituteur, du vicaire en charge de l'école. Les parents, assez vite, ne sauront plus rien de la vie religieuse de leurs enfants, sauf toutefois en ce qui concerne l'assistance à la messe, à laquelle la plupart tiennent ; certains parents, même *larges*, sauront se montrer fermes pour sortir du lit le dimanche matin le garçon qui vient de rentrer d'un *party* et *l'embarquer dans le char* en direction de l'église.

Il semblerait que les femmes soient plus attachées que leur mari aux prières familiales et nombreuses sont celles qui regrettent que cette coutume n'existe pas chez elles ; elles en rejettent alors la responsabilité sur les enfants : *On n'a jamais pu faire ça chez nous, ça finissait toujours par un éclat de rire*, ou sur leur mari : *Hélas, dit M<sup>me</sup> \* Chenu, je n'ai pas pu gagner ça, ça l'ennuyait, je la fais seule avec la plus petite*. D'une manière générale la prière familiale est toujours considérée comme *une bonne habitude* que l'on regrette de n'avoir pas prise ou que l'on se félicite d'observer ; mais personne ne considère pourtant cette pratique comme une obligation dont l'abstention perturberait la vie religieuse de l'individu et de la famille, comme le ferait par exemple l'absence de l'un de ses membres à la messe dominicale ; il s'agit là seulement d'une occasion de resserrer la cohésion familiale par un acte collectif de religiosité qui ne porte pas en lui-même une signification spirituelle particulière.

TABLEAU XIV

*Prières familiales, lampions et effigies pieuses*

	Prières familiales									Lampions									Effigies pieuses						Sacrifices de nourriture			
	Père, mère enfants ensemble			Mère et enfants			Époux ensemble			Souvent			Quelquefois			Exception- nellement			Rien			Chapelet						
	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V		J	M	V
État civil *	A	4	1					1	4	2	4			6	1		5			5			5			3		
	B	4	4	7	5	5						3	6	4	1	6	1	4	5	1	4	5	1	4	3	3	15	12
	C										1														1			
Ancienne population		7	5	6	3	2		3			1	4	5	8	2	3	3	6	2	1		2	4	2	2	6	12	8
	Nouvelle population	1		1	2	3		1	1	2			1	2		3	2	1	4	2	4	3	2	3	2		3	4
Profession *	A					1										1												1
	B	3	2	5	2			2				3	5	6	3	2	2	4	1				1	2	1	4	10	7
	C	3		1						1				1			2		3	2			2			1		1
	D	1	1	1	3	3		1	2	1	1			3		1	1	2	1	4	2	2	3	2	2	1	2	1
	E		2			1						1	1						1			2			1		2	2
	F															1				1	1			1			1	
Degré d'instruction *	A		1	2	1	3						2	1	1	1	1								1	2		3	1
	B	7	3	5	3	3		1	4	2		2	5	7	1	5	4	6	6	2	3	4	3	3	1	5	12	11
	C	1	1		1	1					1			2			1	1		4	1	1	3	1	1			
<b>TOTAL</b>	<b>8</b>	<b>5</b>	<b>7</b>	<b>5</b>	<b>5</b>		<b>1</b>	<b>4</b>	<b>2</b>	<b>1</b>	<b>4</b>	<b>6</b>	<b>10</b>	<b>2</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>7</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>4</b>	<b>5</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>4</b>	<b>6</b>	<b>15</b>	<b>12</b>	

\* Voir légende, tableau VIII

## Prières individuelles

[Retour à la table des matières](#)

Tout autre est l'importance des rapports personnels que le fidèle entretient avec le sacré. À \* Saint-Pierre, tout le monde, toutes les femmes ou presque, prient (voir tableaux XV, XVI, XVII, XVIII). Cinq informatrices seulement déclarent ne jamais prier et 6 autres ne le font que dans des cas exceptionnels. M<sup>me</sup> \* Cauchat, par exemple, fera un acte de contrition quand elle commet *une trop grosse bêtise*.

Les prières du soir sont les plus courantes (50 personnes) mais soit parce qu'elles estiment celles-ci insuffisantes (*Je ne peux jamais prier le soir, je m'endors tout de suite... À peine je me mets à plat ventre je n'ai pas le temps de dire trois mots et je m'endors*), soit parce qu'elles éprouvent le besoin d'autres oraisons, 37 femmes disent des prières le matin *en faisant la vaisselle, en préparant le déjeuner*, ou même pendant la journée tandis qu'elles sont seules et tranquilles à la maison ; 41 de nos informatrices, presque la moitié donc, prient plus d'une fois en vingt-quatre heures.

**TABLEAU XV**  
*Fréquence des prières*

		Ne prient jamais			Prient dans les cas exceptionnels			Prient quelquefois sans cause particulière		
		J	M	V	J	M	V	J	M	V
État civil *	A	2			2			3		1
	B		1	2		2	1	1	6	2
	C						1		1	
Ancienne population		1		2	1	1		2	1	1
Nouvelle population		1	1		1	1	2	2	6	2
Profession *	A									
	B					1	1	1	2	
	C	2				1				1
	D			1	2			2	4	2
	E			1						
	F		1				1	1	1	
Degré d'instruction *	A						1		1	
	B	1		2		2	1	1	6	3
	C	1	1		2			3		
<b>TOTAL</b>		<b>2</b>	<b>1</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>7</b>	<b>3</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

Les très longues oraisons, la récitation du chapelet par, exemple sont rares ; seulement 6 vieilles dames font des neuvaines et des chemins de croix, pendant le Carême surtout. Même les prières traditionnelles ne sont mentionnées que dans 42 cas ; le Notre Père et l'Acte de contrition sont les plus souvent indiqués. Les contacts les plus courants avec le sacré sont des *pensées*, des *offrandes*, surtout chez les personnes les plus pressées, celles d'âge intermédiaire : *Je prie peu mais j'offre ma journée... S'il y a un beau coucher de soleil, un beau clair de lune, ça me fait penser à Dieu... Au golf j'ai des pensées de reconnaissance*. Dieu est associé aux joies et aux peines quotidiennes : *Je vais parler au Bon Dieu le matin, si j'ai des problèmes ; c'est court : donnez-moi le courage de passer à travers aujourd'hui*. Parfois un dialogue s'engage sur un ton de familiarité qui prouve une longue habitude de rapports amicaux : *Quand je perds quelque chose je dis une poignée de bêtises à Saint-Antoine, je dis plusieurs fois dans la journée : Saint-Antoine, priez pour nous, et s'il ne bouge pas, je lui dis : Grouille-toi, je suis tannée... Moi, je les engueule si ça ne répond pas*.

**TABLEAU XVI**  
*Moment des prières*

		Deux fois (matin, soir, ou dans la journée)			Une fois (matin et soir)			Seulement dans la journée		
		J	M	V	J	M	V	J	M	V
État civil *	A	4	1		9	1		1		
	B	3	9	14	5	4	4		4	4
	C								1	
Ancienne population		7	7	9	10	3	2		5	
Nouvelle population			3	5	4	2	2	1		4
Profession *	A			1						
	B	4	5	8	6	3	3		3	
	C	2		1	2		1			
	D	1	3	2	6	2		1	2	3
	E		2	2						1
	F									
Degré d'instruction *	A		1	2	2	1	1		2	
	B	6	9	10	9	4	3		2	4
	C	1		2	3			1	1	
<b>TOTAL</b>		<b>7</b>	<b>10</b>	<b>14</b>	<b>14</b>	<b>5</b>	<b>4</b>	<b>1</b>	<b>5</b>	<b>4</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

**TABLEAU XVII**  
*Dévotion à un saint*

		Pas de dévotion			Dévotion à la Vierge		
		J	M	V	J	M	V
État civil *	A	10			7	1	
	B	3	8	3	5	14	12
	C		1	1			
Ancienne population		9	3	1	9	9	7
Nouvelle population		4	6	3	3	6	5
Profession *	A			1			
	B	4	1		5	9	6
	C	3	1		3		
	D	5	6		4	4	3
	E					1	3
	F	1	1	1		1	
Degré d'instruction *	A	2				2	2
	B	6	7		9	13	8
	C	5	2		3	0	2
<b>TOTAL</b>		<b>13</b>	<b>9</b>	<b>4</b>	<b>12</b>	<b>15</b>	<b>12</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

**TABLEAU XVIII**  
*Types de prières*

		Pensées seulement			Dialogue seulement			Prières apprises seulement		
		J	M	V	J	M	V	J	M	V
État civil *	A	3	1		4			4		
	B	2	11	1		3	3	4	1	8
	C			1						
Ancienne population		5	8		2	1		6	1	6
Nouvelle population			4	2	2	2	3	2		2
Profession *	A									1
	B	3	6	1		1		5		7
	C		1	1	1		1	2		
	D	1	4		3	2	1	1		
	E		1						1	
	F	1					1			
Degré d'instruction *	A	1	3	1				1		1
	B	2	8	1	1	3	3	7	1	7
	C	2	1		3					
<b>TOTAL</b>		<b>5</b>	<b>12</b>	<b>2</b>	<b>4</b>	<b>3</b>	<b>3</b>	<b>8</b>	<b>1</b>	<b>8</b>

\* Voir légende, tableau VIII.

Les prières s'adressent en général à des êtres sacrés bien définis. Relativement rares sont les dévotions qui ont Dieu pour destinataire (29 cas dont 2 précisent qu'il s'agit de Jésus-Christ). Mais la majorité de nos informatrices (63 sur 90), prient essentiellement les saints, la Sainte Vierge surtout <sup>1</sup> (38 cas) : *C'est à elle que je pense dans tous les cas... C'est ma mère... Celle-là c'est pas mal la mienne... J'ai eu une grande dévotion pour saint Joseph mais il m'a semblé qu'un moment il m'abandonnait, alors c'est la Sainte Vierge ... Moi c'est la Sainte Vierge, ma mère nous en parlait tellement, on nous a appris que les autres saints doivent passer par elle. Mais sainte Anne, la bonne sainte Anne, sainte Thérèse sont souvent nommées : La Sainte Vierge, elle a reçu tellement de grâces, elle est trop parfaite, j'aime mieux sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, son courage. Les âmes du purgatoire, les ancêtres sont l'objet d'un culte dont nous avons vu déjà un aspect par l'importance des messes qui sont dites à leurs intentions ; les vivants sont comme en symbiose avec les morts : en échange des messes et des prières de ceux-là, ceux-ci accordent leur protection : Ils brûlent en nous attendant, ils montent plus vite si on prie pour eux ... J'ai plus confiance en ceux-là, ils nous connaissent mieux. M<sup>me</sup> \* Cornu, qui ne manifeste aucun signe de religiosité autre que l'assistance à la messe du dimanche, invoque régulièrement, avec une confiance totale, ceux qu'elle appelle *mes parents* ; en fait, son père et sa mère étant vivants, elle désigne bien par là la lignée de ses ancêtres, plus ou moins divinisés par elle.*

## Objets pieux

[Retour à la table des matières](#)

Comme intermédiaires entre eux et Dieu, les fidèles se servent souvent d'objets qui ont été bénis et ont acquis par là un pouvoir qui amplifie les effets de la prière ou la remplace (voir le tableau XIV). Ces objets peuvent être d'une durée temporaire et sont alors comme sacrifiés à Dieu ; de ce genre sont les *lampions* dont le bedeau fournit toujours les autels de la Vierge et du Sacré-Cœur. Le curé en achète de 3 000 à 4 000 par an, à six compagnies différentes. Nous avons calculé une moyenne de 70 cierges allumés chaque dimanche ; durant la semaine quatre ou cinq brûlent en général dans la soirée, allumés par quelques assistants de la messe de 4 heures ou de rares visiteurs ; 43 de nos informatrices assurent n'en allumer jamais et l'une d'elles trouve cette pratique *idiote* : *Lorsque je me trouve seule dans l'église, ajoute-t-elle, je vais les éteindre*. Celles qui font brûler ces cierges ont la plupart du temps des raisons précises, grâce à demander ou bienfait dont remercier : *Mon mari, s'il va à la chasse et qu'il tue un chevreuil*, explique M<sup>me</sup> \* Arthod. Les jeunes filles pratiquent beaucoup ce rite au moment des examens et pour leurs entreprises amoureuses ; deux personnes seulement se

<sup>1</sup> Selon Goyau les progrès de la théologie mariale sont un des grands faits religieux du XVII<sup>e</sup> siècle ; la dévotion à la Vierge à \* Saint-Pierre doit être mise en rapport avec ce fait.

défendent de brûler des cierges dans un but utilitaire ; *C'est comme une pensée*, disent-elles. Le plus souvent, ils seront allumés à l'occasion de la venue à l'église pour la messe dominicale ; pour ne pas se faire remarquer on glisse dans la main d'un quêteur 25 cents ou un dollar, selon la grosseur du cierge désiré, et il ira les allumer aussitôt la quête finie.

Cette pratique est un des chevaux de bataille de la nouvelle population contre l'ancienne, mais en revanche à peu près tout le monde possède des effigies religieuses et en fait usage ; 10 personnes seulement prétendent n'en pas posséder, 2 ont fait transformer en bracelet le chapelet d'argent reçu pour leur première communion.

Dans la majorité des demeures (72), au moins un objet sacré a été entrevu : images piquées au mur, statuettes sur des étagères, sous des globes, crucifix au-dessus de la porte d'entrée ; les rares fois où nous sommes entrée dans une chambre à coucher il y avait également un crucifix au-dessus du lit conjugal. La paroissienne qui recueille le plus de signes positifs de religiosité possède même un énorme poupon de cire sous globe, effigie de l'enfant Jésus, tout entouré de fleurs, de dentelles jaunies, qui provient d'une procession ayant eu lieu au siècle dernier.

La possession d'un chapelet est presque générale (74 cas) et presque toujours il reste dans la sacoche ; ainsi dès que sa propriétaire quitte sa demeure, il la prend en charge et assure sa protection. Certaines personnes ont plusieurs chapelets, un beau dans la sacoche pour la messe et les sorties, un vieux sous l'oreiller pour meubler leur insomnie. D'autres sont déposés dans les tiroirs des meubles de cuisine. Quant aux médailles, elles sont mises en paquets, en *pochetées* dit-on, et accrochées au linge de base [corset, *brassière*] ; les bébés en portent aussi souvent après leur camisole, les enfants autour du cou et les hommes dans leur portemonnaie. Quant aux images pieuses, c'est par pleines boîtes, par tiroirs que l'on en possède, distribuées généreusement qu'elles sont à toutes les occasions des rites de passage, des pèlerinages, des retraites paroissiales ; on les regarde de temps à autre pour se distraire et rappeler, à soi-même ou à des amis en compagnie desquels on les passe en revue, comme des photographies, les personnes et les circonstances qui ont entouré leur acquisition. Certaines informatrices âgées expliquent l'histoire de leur famille à l'aide des images imprimées à l'occasion de chaque décès. L'emploi des scapulaires est beaucoup plus rare (9 fois signalé). Notons aussi que les voitures sont souvent protégées par des effigies de la Vierge et de saint Christophe, auxquels on adresse une prière chaque fois qu'on *embarque*.

Nos informatrices tiennent à leur chapelet, leurs médailles et leurs images mais il est de bon ton, sauf pour les personnes âgées, de plaisanter assez facilement à leur sujet et de ne pas paraître y attacher trop d'importance ; *Oh, je garde ça comme souvenir... C'est bête, c'est une habitude de jeunesse... On a été élevés là-dedans on ne veut pas changer à notre âge*. M<sup>me</sup> \* Charier ne met plus de médaille à son corset, *parce que*, dit-elle, *ça allait tout à la machine à laver* et M<sup>me</sup>

\* Coulon ne compte pas trop sur son Saint-Christophe pour éviter les accidents de voiture car : *Vous savez, saint Christophe, à 100 [milles] à l'heure il débarque.* Souvent, comme une excuse, la valeur esthétique de ces objets est mise en avant et prime leur valeur sacrée : M<sup>me</sup> \* Couturier ne possède *qu'une médaille de sainte Germaine, magnifique* et M<sup>me</sup> \* Carteron *qu'un saint-michel Archange, en or massif.* Quant à M<sup>lle</sup> \* Cazenave, elle ne conserve que les *belles images* et jette les autres. Si ces objets se détériorent ou sont voués à des fins profanes, personne ne paraît le déplorer. Plusieurs mamans n'ont plus d'images ou de médailles : *Les enfants me prennent tout... Les enfants ont tout déchiré* ; M<sup>me</sup> \* Benoist précise : *J'ai tout donné aux enfants, ils les voulaient pour jouer à la classe avec.* Remarquons aussi que même si on ne s'en sert pas, on aime avoir ces objets en sa possession : souvenirs de première communion, cadeaux d'un parent décédé, reliquat d'une mort lointaine, ils sont les bornes qui ponctuent la vie individuelle et familiale et perpétuent la mémoire collective à travers les générations.

À côté de ces dévotions, la vie religieuse individuelle s'exprime encore par des comportements qui ne visent plus à un contact immédiat avec le sacré mais à l'entretien d'une vie spirituelle dont la religion constitue les fondements et la fin. De ce type de manifestations indirectes d'appartenance à la foi catholique, nous avons retenu la participation à des retraites fermées, les lectures pieuses et les entretiens à caractère religieux, les sacrifices et les macérations corporelles et morales.

## Retraites fermées

[Retour à la table des matières](#)

Les retraites fermées se rapprochent par certains côtés des retraites paroissiales ; comme celles-ci elles comportent l'audition par un groupe de laïcs de la parole de prêtres, mais alors que les retraites paroissiales sont un exercice collectif passif qui concerne la vie paroissiale et n'engage qu'assez peu la spiritualité des assistants, la retraite fermée sous-entend une décision personnelle du croyant ; seul ou avec quelques amis, il se rend en dehors de la paroisse et, indépendamment de l'influence du clergé paroissial, non seulement il participera à des entretiens religieux, mais il recherchera une ascèse personnelle. Ces retraites ont lieu à \* Saint-Alexandre ou à Montréal, chez les Dominicains essentiellement, du vendredi soir au dimanche soir. Treize de nos informatrices ont, au moins une fois dans leur vie, participé à une retraite fermée (voir le tableau XIX). Toutes, sauf une, étaient célibataires alors et avaient entre 17 et 20 ans. En effet, assez peu de personnes mariées et mères de famille peuvent avoir le loisir de laisser maison et enfants durant deux jours consécutifs. La participation financière à une retraite fermée, bien que modique, est aussi souvent alléguée comme un motif pour n'en pas entreprendre ; quatre personnes mariées seulement pensent et espèrent qu'elles

pourront un jour ou l'autre participer à ces exercices et toutes déclarent préférer le principe de la retraite conjugale, celle où les problèmes familiaux et sexuels sont traités en priorité. Seulement un couple a une expérience de ces retraites conjugales. *Toutes celles qui ont suivi une retraite fermée se déclarent enchantées : Expérience intéressante, enrichissante...* et souvent le regret est exprimé de ne l'avoir pas renouvelée. Participer à une retraite fermée est très valorisé par les paroissiennes ; c'est un signe d'aristocratie morale et religieuse enviable ; cependant les souhaits ou les regrets qui s'expriment à son égard paraissent manquer de conviction et rester un peu platoniques. La plupart pensent certainement qu'il est possible d'être un bon chrétien sans se livrer à ces exercices extra-paroissiaux, extra-familiaux et qui *sentent un peu leur intellectuel*.

TABLEAU XIX

*Conversations religieuses, retraites fermées, lectures à caractère religieux*

	Conversations religieuses						Retraites fermées			Absence de lectures de caractère religieux			
	avec la famille			en dehors de la famille									
	J	M	V	J	M	V	J	M	V	J	M	V	
État civil *	A	7	1		10	2		6	2		9	1	
	B	1	7	1		4	1		4	1	2	5	6
	C												1
Ancienne population	6	8		5	3		4	5		7	1	2	
Nouvelle population	2		1	5	3	1	2	1	1	5	5	5	
Profession *	A												
	B	1	5			2		1	3		1	1	2
	C	4		1	3			1			4		2
	D	2	2		6	4	1	3	2	1	5	3	2
	E		1						1				1
	F	1			1			1			1	2	
Degré d'instruction*	A		1			1		1		1			1
	B	4	6	1	3	4		3	4		3	4	6
	C	4	1		7	1	1	3	1	1	7	2	
<b>TOTAL</b>	<b>8</b>	<b>8</b>	<b>1</b>	<b>10</b>	<b>6</b>	<b>1</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>1</b>	<b>11</b>	<b>6</b>	<b>7</b>	

\* Voir légende, tableau VIII.

## Lecture d'ouvrages à caractère religieux

### [Retour à la table des matières](#)

Le nombre des personnes qui, soit régulièrement soit par hasard, lisent ou au moins feuilletent des ouvrages à caractère religieux est important : 75 mais 25 seulement assurent qu'elles *lisent sérieusement* (voir le tableau XIX). La source essentielle de ces lectures est constituée de petites brochures désignées collectivement par le terme d'Annales et qui sont publiées par tous les centres de pèlerinages, les sanctuaires, les couvents. De nombreux religieux et religieuses, des laïcs parfois, passent de porte en porte offrir des abonnements pour quelques dollars annuels ou moins et certaines de nos informatrices sont ainsi abonnées à une douzaine de ces Annales. Le plus souvent ces abonnements, qui s'étendent sur plusieurs années, sont offerts, comme une prière, pour demander ou remercier. *Ainsi*, dit M<sup>me</sup> \* Bouvier, *mon aîné souffrait de gastro-entérite depuis six ans, je prends un abonnement à Marie Reine des Cœurs, ça disparaît*. Après un court éditorial de caractère moral et religieux, se succèdent les représentations de saints, de la Vierge, mêlées aux remerciements de ceux qui ont obtenu guérison, amour, argent ou ont retrouvé leur porte-monnaie ou leurs lunettes. La plupart du temps les Annales s'empilent et personne ne les lit, sauf quelque jeune fille désœuvrée qui, un œil sur la télévision, survole distraitemment ce courrier du cœur religieux : *Je lis les guérisons*, dit \* Denise Aubert, *mais ça se peut quasiment pas* ; ou bien la ménagère fatiguée en feuillette une en se reposant quelques minutes ; *Quand j'ai un instant je vas pogner une Annale*, explique M<sup>me</sup> \* Chapron, *c'est de la bonne lecture*.

La lecture des revues catholiques d'information ou d'opinion, plus difficile, est très rare : deux personnes lisent *Maintenant*, la revue des dominicains et deux autres *Relations*, la revue des jésuites. Une seule des femmes que nous ayons fréquentées connaît des ouvrages sévères comme ceux du Père Congar ou de Teilhard de Chardin. Notons pourtant que le nom de ce dernier revient comme un leitmotiv dans les déclarations de toutes celles qui ont quelques prétentions à l'intellectualité.

## Entretiens portant sur des sujets religieux

### [Retour à la table des matières](#)

Les conversations, les entretiens portant sur des sujets religieux sont choses rares, que ce soit entre laïcs ou entre laïcs et prêtres ; 21 personnes affirment qu'elles n'ont jamais parlé religion avec qui que ce soit et pour 40 autres ce genre de conversation est des plus rares et des moins goûtés (voir le tableau XIX) ; les témoignages à ce sujet sont nombreux et unanimes, nous n'en citerons que quelques-uns : *La religion c'est chacun pour soi, je ne sais pas ce qu'ils [les autres membres de la famille] pensent... Personne ne parle de cela ici, c'est un domaine ! ... Je n'aime pas discuter religion ou politique c'est le meilleur moyen de perdre ses amis... Il faut faire attention avec qui on parle : avec des amis ça peut être dangereux, on peut être expulsé de la religion catholique... Dans ces bouts de temps-là, personne ne dit jamais rien, ils ont peur de dévoiler leurs principes... On en parle quelquefois mais ça tourne à la bêtise. Pudeur, méfiance, il est bien difficile de donner un nom à ce blocage ressenti et exprimé par tant de personnes. En général il fut assez aisé d'amener les femmes à parler de la religion, de leur religion, mais certains informateurs masculins, avec lesquels la conversation fut par ailleurs détendue et qui ne parurent pas hésiter à livrer des renseignements compromettants sur les aspects politiques ou sociaux de la vie du Village, refusèrent fermement de parler de leurs conceptions religieuses même sur des points presque techniques comme par exemple le rôle des équipes liturgiques : ils n'avaient pas d'idées là-dessus, ils le faisaient parce qu'il fallait le faire mais sans se demander pourquoi, etc.*

Si l'on insiste pour connaître la nature des conversations de celles qui *parlent de la religion*, on apprend que pour les jeunes filles, cela signifie *parler des relations sexuelles avant le mariage*, pour les femmes mariées, c'est parler *du contrôle des naissances ou de la manière d'élever les enfants* ; nous avons ici un exemple de cette intrication des valeurs morales et des valeurs religieuses sur laquelle nous reviendrons plus longuement. Les changements que subissent actuellement les formes de la religion catholique font aussi l'objet de ces conversations ; le sujet qui semblait le plus préoccuper nos interlocutrices était celui du port des chapeaux à l'église pour les femmes (exprimé 11 fois) ; en général le port des chapeaux est vu favorablement : le père \* Hogue à la télévision, l'abbé \* Louvier au Cercle d'économie domestique ne se sont-ils pas aussi prononcés en leur faveur ? L'enquêteur était aussi sollicité pour donner son avis.

Les conversations qui traitent de problèmes spécifiquement religieux n'ont guère lieu qu'entre certains adolescents ou adultes très jeunes, mariés ou non ; ils remettent en question le catholicisme tel qu'il leur a été enseigné jusque-là : *Hier*

*soir on est remonté aux sources, on a tout revu, le Nouveau Testament, saint Thomas d'Aquin ... On parle souvent de toutes ces petites singeries qu'ils nous font faire, la manière étroite de voir les choses... La plupart des jeunes que je connais, les garçons surtout, pour eux, la religion c'est rien... On est contre l'Église, mais c'est peut-être notre âge. Des jugements de cette sorte, que nous analyserons davantage lorsque nous en viendrons à l'étude des attitudes, sont émis entre amis, tandis qu'entre membres d'une même famille on critiquera plutôt une toilette trop osée à l'église ou des petits détails sur le sermon du jour.*<sup>1</sup>

## Ascèse religieuse

### [Retour à la table des matières](#)

Les formes de la vie religieuse qui nécessitent un effort physique et moral vers une ascèse propre à provoquer une communion intime entre Dieu et ses créatures ne sont à peu près pas connues : d'une manière générale le catholicisme est considéré comme une religion facile, pour le plus grand bien du plus grand nombre. Aussi ceux qui ne font pas leur religion sont-ils d'autant plus coupables, incompréhensibles. La diminution, jusqu'à une heure, du temps qui sépare l'ingestion de nourriture de la communion est souvent soulignée, avec satisfaction. L'Église demande peu aux fidèles, dit-on ; et personne n'irait imaginer de faire plus que ce qui est demandé : *Oh, je ne fais pas grand' chose de ce point de vue là, mais ils ne nous demandent presque rien*, constate M<sup>me</sup> \* Carpentier. Le temps du Carême, période de sacrifices et de macérations, est ressenti comme tel seulement par quelques personnes de la catégorie des plus âgées qui répondent : *Je fais carême comme c'est supposé* ou *À Carême on fait ce qui se fait* ; dans la presque totalité des autres cas les efforts que l'on consent à cette occasion sont assez limités : 32 personnes ne changent rien à leur vie habituelle ; 3, qui fréquentent pourtant l'église de manière régulière, paraissent se réveiller lorsque j'évoque le Carême : *Oh, tiens, oui c'est vrai, le Carême, il y a longtemps que je ne pensais plus à ça*, avoue en riant l'une d'entre elles ; 15 autres font une déclaration de ce genre : *Oh oui, on est plus porté à cette époque-là puisque c'est supposé... Quand j'y pense, j'essaie de faire de petits sacrifices*, mais elles restent hésitantes sur la nature de ces *petits sacrifices*. Six personnes, dont 5 de plus de 40 ans, intensifient leur pratique religieuse durant ce laps de temps en essayant d'assister plus souvent aux messes quotidiennes et en y communiant ; 5, dont une des précédentes, s'efforcent d'améliorer leur caractère et leur vie morale mais, dans la majorité des cas (32), les restrictions d'ordre alimentaire ou récréatif prédominent : *On se privera, au lieu de faire deux repas de viande, on n'en mange qu'un... Je me*

<sup>1</sup> Ajoutons encore que, lorsqu'il s'agit pour nos interlocutrices de désigner les personnes avec qui elles disent *parler de religion*, 24 d'entre les plus âgées n'arrivent pas à répondre ; elles ne parlent pas de cela dans leur famille, pas plus avec leurs amis, la plupart n'ont pas d'amis d'ailleurs. Aussi le chiffre déjà bas de réponses positives à cette question doit-il être tenu pour suspect, il est certainement gonflé.

*priverai de manger entre les repas... Moi, c'est le Pepsi, des fois au Carême j'en prendrai pas pan toute ; pourtant j'aime ça, ça pique, ça gratte... On se prive de boire des liqueurs, de manger des chips, ou encore : Si on va à un coquetel, je ne prendrai que la consommation. Trois jeunes femmes précisent : Oui, je fais des sacrifices, pour ma ligne, et de rire. La diminution des activités de détente ne paraît pas plus sévère : Je me priverai de sortir si ma mère veut que je reste, dit une jeune fille ; et une maman : Pendant le Carême on supprime la télévision aux enfants.*

L'énumération des formes de vie religieuse ou spirituelle que propose le catholicisme pourrait ne pas s'arrêter là encore. Mais celles que nous avons observées suffisent peut-être à montrer que, si les aspects rituels et matériels des dévotions privées sont très fréquents, beaucoup plus rares, presque absentes, sont les formes plus intellectualisées ou mystiques. LE PRIVATISME RELIGIEUX NE S'ACCOMPAGNERAIT PAS D'UNE INTERIORISATION DE LA FOI. . Nous serions tenté alors de rapprocher ce type de religion d'une magie, reliquat de l'époque rurale de notre communauté et de l'origine paysanne de la majorité de nos informatrices ; le peu de goût qu'elles montrent pour les rites collectifs dès qu'ils ne sont plus strictement obligatoires irait dans le même sens. Nous verrons en fait au niveau des attitudes, que si les rapports directs avec le sacré sont recherchés en dehors souvent d'une communion émotionnelle entre Dieu et ses créatures, les implications sociales de la religion de nos informatrices sont trop vives pour que le terme de magie puisse convenir ici. La discussion devrait plutôt s'appliquer au point suivant : dans quelle mesure le catholicisme de *folk*, qui caractérisa la société canadienne-française jusqu'à ces toutes dernières années, est-il susceptible de s'adapter aux formes nouvelles de la religion catholique malgré la connaissance théorique que chacun paraît en avoir. La dernière partie reviendra sur cette question.

Afin d'éviter un morcellement fastidieux, nous ne ferons pas état de l'analyse de ces différents points de pratique intimiste qui paraît dans les tableaux XIV à XIX, mais nous essayerons seulement de les regrouper selon leurs principales lignes de force.

C'est l'opposition entre l'ancienne et la nouvelle population qui se dessine avec le plus de netteté, la première évidemment plus portée vers les formes de pratique plus traditionalistes, la seconde vers un type moderniste de religiosité.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Ainsi, 23 personnes dans le vieux Village, pour 8 à Bellevue, prient deux fois par jour ou plus et dans un plus grand nombre de cas (13 contre 4), on récitera seulement des prières apprises, tandis que les récentes arrivées sont plutôt attirées vers le *dialogue* et les *pensées* vers l'au-delà. Si elles prient différemment, elles prient moins aussi : 25 d'entre elles contre 9 *anciens* prient exceptionnellement ou pas du tout. Mais, qu'elles appartiennent à l'ancienne population ou à la nouvelle, les jeunes ont moins de dévotion à l'égard des saints (13 cas sur 36 de non-dévotion à un saint patron). L'offrande de lampions est aussi beaucoup plus coutumière dans l'ancienne population (23 contre 14). Enfin, bien que *parler de religion* soit un comportement

Mais cette première opposition en recouvre deux autres qui découlent du fait que la nouvelle population est surtout composée de représentants de professions libérales, d'employés et de cadres de l'industrie et du commerce, c'est-à-dire de personnes de couches sociales supérieures et plus instruites. Lorsque les représentants de l'ancienne population accèdent eux-mêmes à ce niveau, leur comportement ressemble plus à celui de la nouvelle population que de l'ancienne. Les dissemblances imputables à la profession dont relèvent nos informatrices se situent essentiellement au niveau de la prière : les travailleurs manuels, de même que les commerçants, donnent à l'ancien Village son stock d'orants<sup>1</sup> priant au moins deux fois par jour. Si les représentants des professions manuelles sont ceux chez qui l'on prie le plus en famille<sup>2</sup>, les membres des professions libérales sont ceux où les époux prient le plus ensemble<sup>3</sup>. Enfin, pour les épouses des employés et des membres des professions libérales et récréatives, la forme des prières est caractéristique : elles ne manipulent pas d'objets pieux (chapelets, médailles)<sup>4</sup> et elles dédaignent les prières toutes faites<sup>5</sup>. D'une manière générale les jeunes prient moins que leurs aînées<sup>6</sup>.

Toutefois les différences qui sanctionnent des degrés d'instruction divers ne recouvrent pas exactement les précédentes : ainsi les *intellectuelles* ne se différencient pas tellement des personnes moins instruites par leur attitude à l'égard des prières, comme le font les professionnels par rapport aux ouvriers. Leur type de religiosité est différent et peut se résumer en quelques points : alors que pour les autres la religion est un domaine interdit, elles osent en parler, elles la critiquent et la défendent<sup>7</sup> ; elles le font de préférence à l'extérieur de la maison plutôt qu'en famille ; jeunes filles pour la plupart et souvent issues de milieux traditionalistes, sans doute jugent-elles leurs proches incapables de ces entretiens. Alors que presque toute la population de l'échantillon (73 personnes) lit ou feuillette des Annales, 9 d'entre elles (dont 7 jeunes) sont fières de pouvoir dire qu'elles ne lisent jamais de littérature religieuse. En prenant de l'âge les femmes les plus instruites reliront de nouveau, mais autre chose que les Annales ; les trois personnes de la catégorie d'âge le plus avancé, qui ont reçu une instruction supérieure, sont de grandes liseuses. Enfin, et à cet égard l'appartenance aux professions libérales joue

---

excessivement rare, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du groupe familial, la grande majorité des familles où l'on dit la prière en commun appartient à l'ancienne population (18 contre 2). Enfin le sens du *sacrifice* y est plus fréquent (22 contre 7), même si celui-ci s'exprime à peu près uniquement par des privations de friandises.

<sup>1</sup> Respectivement 17 et 6 pour 6 membres des professions libérales.

<sup>2</sup> Dix cas sur 19 pour tout l'échantillon.

<sup>3</sup> Quatre cas sur 7 pour tout l'échantillon.

<sup>4</sup> Treize cas sur 15 pour tout l'échantillon.

<sup>5</sup> Neuf cas sur 10 pour tout l'échantillon.

<sup>6</sup> Quatorze cas sur 23 de personnes qui ne prient qu'une fois par jour sont des *jeunes*.

<sup>7</sup> Neuf cas sur 17 pour tout l'échantillon.

avec la même force, les personnes les plus instruites sont celles qui assistent davantage à des retraites fermées<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Respectivement 6 et 5 cas sur 13 pour tout l'échantillon.

## Chapitre VI

### Typologie de l'appartenance au catholicisme

[Retour à la table des matières](#)

Si nous mettons à part les rites de passage, unanimement respectés, les différents rites et autres formes d'adhésion au catholicisme que nous venons de passer en revue peuvent être retenus comme des critères de la religiosité de nos informatrices : elles ont décidé de la nature et de l'intensité des rites ou autres manifestations religieuses auxquelles elles entendaient se soumettre, elles ont rejeté, elles ont sélectionné, elles ont adopté un certain nombre d'attitudes à l'égard d'un certain nombre de stimuli, en l'occurrence ici les prescriptions de l'Église et du milieu paroissial en matière de culte et de signes divers d'appartenance au catholicisme.

Une première catégorie de paroissiennes a, nous l'avons vu, rejeté toute forme d'adhésion au catholicisme à l'exception des rites de passage. Cette position extrême nous a permis, à partir de l'étude de la messe dominicale, de la communion pascale, du repos du dimanche et de l'abstinence du vendredi, d'isoler 12 informatrices et de constituer une première catégorie, les DETACHEES<sup>1</sup>, définies ainsi : vont peu ou pas à la messe, ne remplissent pas leur devoir pascal, n'observent ni le repos du dimanche ni l'abstinence du vendredi ; à plus forte raison ne répondent-elles à aucune autre obligation culturelle.

---

<sup>1</sup> En fait l'examen des pratiques intimistes révèle qu'une de ces détachées reste très attachée au sacré sinon à l'Église. Notre classification définitive l'enlèvera à cette catégorie pour la replacer dans celle des modales modernistes. Nous aurons donc finalement 11 détachées (J : 3, M : 5, V : 3).

La distinction opérée entre rites collectifs, rites intimistes et formes associatives d'adhésion au catholicisme nous permettra de poursuivre cette classification qui, pour n'être pas représentative quantitativement de la population paroissiale, délimitera les formes les plus courantes de religiosité et les caractérisera. Les diverses échelles de types de pratique que nous établirons seront dans quelques cas insuffisantes pour situer chaque informatrice à l'intérieur d'une catégorie déterminée de pratiquantes. Nous nous aiderons alors de la connaissance qualitative que nous avons de chacune d'elles pour préciser une orientation demeurée vague au seul niveau de la pratique. Ces cas seront signalés en note.

A. Paroissiennes se caractérisant par une grande fidélité aux rites collectifs. Entrent dans cette catégorie celles qui totalisent au moins quatre points <sup>1</sup> à l'égard de l'ensemble des exigences suivantes :

- |                                 |  |
|---------------------------------|--|
| 1. Messe en semaine :           | au moins une fois par semaine                          |
| 2. Confession :                 | au moins une fois par mois                             |
| Communion :                     | au moins une fois par semaine                          |
| 3. Premier vendredi du mois :   | souvent ou toujours                                    |
| 4. Pèlerinages :                | plusieurs  |
| 5. procession de la Fête-Dieu : | au moins trois fois au cours des cinq dernières années |

(pour celles qui habitent \* Saint-Pierre depuis moins de cinq ans, au moins une procession pour deux années de présence)

- |                           |  |
|---------------------------|--|
| 6. Retraite paroissiale : | participation au moins une fois au cours des trois dernières années. |
|---------------------------|--|

Dix <sup>2</sup> personnes entrent dans cette catégorie sur 90 que compte l'échantillon ; nous les nommerons DEVOTES <sup>3</sup> et les caractériserons ainsi : elles répondent de manière indifférenciée à toutes les demandes du catholicisme en matière de rites collectifs, aussi bien à ceux qui sont en général plutôt le fait de la nouvelle population et des couches sociales supérieures, comme la fréquence des confessions et des communions par exemple, qu'à ceux qui relèvent d'un état d'esprit plus traditionaliste et sont l'apanage des professions modestes, comme les processions et les pèlerinages ; elles manifestent toutefois une propension aux formes traditionalistes. De même, elles pratiquent aussi bien les rites collectifs que les rites familiaux ou intimistes mais avec une prépondérance nette des formes utilitaristes.

<sup>1</sup> Un point par réponse positive.

<sup>2</sup> L'informatrice n° v 7 n'obtient en fait qu'un point ; femme d'un grand malade, elle ne peut presque pas quitter sa demeure. Sa vie religieuse par ailleurs intense nous a conduite à la classer dans le groupe des dévotes.

<sup>3</sup> J : 2, M : 1, V : 7.

Leurs coordonnées sociales sont significatives : elles appartiennent en majorité aux couches modestes de l'ancienne population<sup>1</sup>, mais, fait symptomatique, seulement 3 parmi celles-ci sont originaires elles-mêmes de \* Saint-Pierre, les autres méritant cette qualification par leur mari. Une vient de Montréal et les autres de régions de la province plus réputées religieusement que \* Saint-Pierre.

---

<sup>1</sup> Huit appartiennent à l'ancienne population, 8 sont des épouses d'ouvriers et 8 encore ont un degré d'instruction normal.

TABLEAU XX

*Détermination des catégories dévotes et pieuses (modernistes et traditionalistes) \**

	Communion (une fois par semaine) Confession (une fois par mois)			Premier vendredi (toujours ou souvent)			Messe en semaine (minimum une fois par semaine)		
	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>
État civil **	A	2, 3, 6, 10, 16,21		3, 7, 11, 13, 22			1, 3, 7, 10, 11, 21, 22, 24, 27		
	B	7, 8, 9, 11	1, 3, 5, 7, 9, 14, 16, 18, 21, 27	12	9, 13, 19	1, 3, 9, 11, 14, 21, 22, 25,26			1, 9, 21, 22
	C								
Ancienne population	2, 3, 6, 7, 10, 16	8, 9, 11	1, 3, 5, 7, 14, 16, 21	3, 7, 11, 12, 13, 22	9, 13, 19	1, 3, 11, 14, 21	1, 3, 7, 10, 11, 22, 27		1, 21
Nouvelle population	21	7	9, 18, 27			9, 22, 25, 26	21, 24		9, 22
Profession **	A								
	B	2, 7, 10, 16	7, 9	1, 5, 7, 9, 14, 16, 18	7, 22	9, 13	1, 9, 11, 14	7, 10, 22	1, 9
	C	6		3	12		3		
	D	3, 21	8, 11	27	3, 11, 13		22, 25, 26	3, 11, 21, 24, 27	22
	E			21			21		21
	F					19		1	
Degré d'instruction **	A	2	7	7, 14, 21			14, 21		21
	B	6, 7, 10, 16	8, 9, 11	1, 3, 5, 9, 16, 18	7, 12, 22	9, 13, 19	1, 3, 9, 11, 22, 25	7, 10, 22, 24	1, 9, 22
	C	3, 21		27	3, 11, 13		26	1, 3, 11, 21, 27	
<b>TOTAL</b>	<b>7</b>	<b>4</b>	<b>10</b>	<b>6</b>	<b>3</b>	<b>9</b>	<b>9</b>	<b>0</b>	<b>4</b>

	Plusieurs pèlerinages			Procession dans le village (3 fois en 5 ans ou plus)			Retraite paroissiales en 1965 (en entier)			
	J	M	V	J	M	V	J	M	V	
État civil **	A	2, 19, 26	18	2, 7			2, 7			
	B	5, 12, 18, 29	3, 9, 1, 17, 22	1, 5, 9, 11, 14, 16, 22, 25	5, 28	2, 3, 9, 11	1, 2, 4, 5, 21, 23, 25	5	8, 19, 22, 27, 29	1, 3, 5, 14, 16, 21, 25
	C		2							
Ancienne population	2, 5, 12, 18, 26	2, 9, 11, 17, 18, 22	1, 5, 11, 14, 16	2, 5, 7, 28	2, 3, 9, 11	1, 2, 4, 5, 21, 23	2, 5, 7	8, 9, 19, 22, 27	1, 3, 5, 14, 16, 21	
Nouvelle population	19, 29		9, 22, 25			25			25	
Profession **	A									
	B	2, 5, 18	2, 9, 17, 18, 22,	1, 5, 9, 11, 14, 16	2, 5, 7, 28	2, 9	1, 2, 4, 5	2, 5, 7	9, 22, 27	1, 5, 14, 16
	C		12, 19							3
	D	25, 29	11	22, 25		11	25			25
	E		3			3	21, 23		8	21
	F								19	
Degré d'instruction **	A	2	2, 18	14	2, 28	2	21	2		14, 21
	B	5, 12, 18, 19, 29	3, 9, 11, 17, 22	1, 5, 9, 11, 16, 22, 25	5, 7	3, 9, 11	1, 2, 4, 5, 25	7, 5	8, 9, 19, 22, 27	1, 3, 5, 16, 25
	C	26					23			
<b>TOTAL</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>8</b>	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>7</b>	<b>3</b>	<b>5</b>	<b>7</b>	

\* Les informatrices sont classées par leur numéro d'ordre. Les informatrices classées dans la catégorie dévote obtiennent de 5 à 6 points à ce tableau ; celles classées dans la catégorie pieuse en obtiennent 2 ou 3. Pour les exceptions, voir les notes accompagnant le texte.

\*\* Voir légende, tableau VIII.

**TABLEAU XXI**

*Échelle de l'attitude traditionaliste établie d'après l'observance des formes intimistes et parareligieuses (dévotes et pieuses)*

	D V 9	D V 1	D V 7	P J 4	D V 5	P M 3	D V 21	P M 19	D V 25	P M 2	D V 14	P V 3	P V 11	P J 18	P J 5	P M 22	D M 9	P J 12	P V 16	P V 4	P M 18	P J 11	D J 2	D J 7	P J 10	P J 22
Toutes les effigies religieuses	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	1	x	x	x	0	x	x	0	0
Dévotion à un saint	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	0	0	0	0	0
Ne parlent pas religion	x	x	x	x	x	x	0	x	x	x	x	x	0	x	x	0	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Prient au moins deux fois par jour	x	x	x	x	x	x	x	x	1	1	1	x	1	1	x	x	x	x	x	x	x	0	x	1	x	x
Sacrifices sur nourriture	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	0	x	x	x	x	x	x	0	0	0	0	x	0	0	0	0
Prières familiales	s*	x	x	x	x	x	0	x	x	x	x	x	x	0	0	x	x	0	0	0	0	x	0	x	x	x
Dévotion à Marie	x	x	x	x	0	0	x	x	x	0	x	0	0	x	0	0	x	x	0	x	x	x	0	0	0	0
Lampions	x	x	1	1	1	x	x	1	1	x	x	1	1	1	1	x	0	1	x	0	1	x	x	1	x	x
Prières apprises seulement	x	1	x	1	x	1	1	x	1	1	1	1	x	x	x	1	1	1	x	x	1	0	x	x	0	0
<b>TOTAL</b>	<b>8+s</b>	<b>8,5**</b>	<b>8,5</b>	<b>8</b>	<b>7,5</b>	<b>7,5</b>	<b>7,5</b>	<b>7,5</b>	<b>7,5</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>6,5</b>	<b>6,5</b>	<b>6,5</b>	<b>6,5</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>5</b>	<b>5</b>	<b>5</b>	<b>4</b>	<b>4</b>

\* Cette personne n'a pas d'enfants et est mariée avec un protestant ; il n'est donc pas question pour elle de prières familiales.

\*\* Les demi-points, notés par le chiffre 1 dans le tableau, désignent les réponses non absolument positives.

TABLEAU XXII

*Échelle de l'attitude moderniste établie d'après l'observance des formes intimistes et parareligieuses  
(pieuses traditionalistes et associatives)*

	P V 27	P J 21	A J 24	P M 11	P J 3	P V 22	A J 13	A J 6	A V 28	P M 8	A M 13	A M 27
Pas de sacrifices sur nourriture	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	0
Prient moins de deux fois par jour	0	x	x	x	0	x	x	x	x	x	x	x
Pas de dévotion à Marie	x	x	x	0	x	x	x	0	x	0	x	x
Pas de prières familiales	x	x	x	x	x	x	x	x	x	x	0	0
Pas de prières apprises	x	0	0	x	x	x	0	x	x	x	0	x
Parlent religion	x	x	x	x	x	0	0	x	0	0	x	x
Pas d'effigies religieuses (ou seulement chapelet)	x	x	0	0	0	x	x	0	0	x	x	0
Retraites fermées	x	x	x	x	x	0	0	x	0	0	x	0
Lisent des ouvrages religieux autres que les Annales	0	x	x	0	x	x	0	0	0	0	0	0
Pas de lampions	x	0	0	x	x	0	0	x	x	0	0	0
Efforts moraux	x	0	0	0	0	0	x	0	0	x	0	0
Pas de dévotion à un saint	0	0	x	x	0	0	x	0	0	0	0	0
<b>TOTAL</b>	<b>9</b>	<b>8</b>	<b>8</b>	<b>8</b>	<b>8</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>7</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>6</b>	<b>4</b>

La variable âge semble ici déterminante : les dévotes sont des personnes d'âge mûr ; il est remarquable par exemple que les deux seules jeunes filles qui relèvent de cette catégorie se signalent par la faiblesse de leurs pratiques *intimistes* : ces deux informatrices, un peu simplettes et totalement absorbées par l'autorité maternelle, reflètent plus, par leurs fortes pratiques collectives, la religiosité de leur mère que la leur propre. Les femmes mariées de 18 à 39 ans, dont notre échantillon compte 37 représentantes, n'ont qu'une des leurs dans cette catégorie. Les 10 dévotes sont, leur âge en témoigne, dressées à un catholicisme de type autoritaire ; sévèrement conditionnées, elles sont disciplinées et font *ce qu'il faut* quelle que soit leur adhésion intérieure, sur laquelle d'ailleurs elles n'aiment pas se prononcer : toutes ainsi sont inscrites à des associations volontaires, elles assistent volontiers aux réunions mais ne prennent pas de responsabilités ; toutes ont un fort taux de confession alors que pour elles *se confesser c'est la plaie du catholicisme*.

Les dévotes se conforment à l'ensemble des exigences ecclésiales que se soit dans leur forme canonique ou au niveau d'une réglementation locale plus ou moins formelle. En quantité comme en qualité elles sont les plus fidèles à l'observance de l'ensemble des formes extérieures du catholicisme. LA PARTICIPATION INTENSIVE AUX RITES COLLECTIFS SUFFIT DONC A SIGNER LES MEILLEURS CATHOLIQUES.

B. Toutes les informatrices qui n'arrivent pas à 4 points au moins à l'échelle des rites collectifs, c'est-à-dire celles pour qui l'observance de ceux-ci n'est pas aussi stricte que pour les précédentes, seront rejetées dans d'autres catégories, que l'étude des rites intimistes et les formes individuelles d'ascèse nous permettront d'établir. Elles seront divisées en deux catégories selon qu'elles relèvent de types de personnalités que nous nommerons « traditionalistes » et « modernistes », déterminés par le nombre de points obtenus aux deux échelles suivantes.

Échelle de l'attitude traditionaliste : nous retiendrons les 9 points suivants (8 positifs, 1 négatif)

— possession d'effigies pieuses (au minimum chapelet plus un autre objet)	+
— dévotion à un saint	+
— absence de conversation à caractère religieux	—
— prière au minimum deux fois par jour	+
— privation de nourriture comme ascèse	+
— prières familiales	+
— dévotion à la Vierge	+
— pratique de l'allumage de lampions	+
— usage exclusif de prières apprises	+

Échelle de l'attitude moderniste : nous retiendrons 12 points (8 négatifs [l'opposé des précédents] et 4 positifs).

— pas de privation de nourriture comme ascèse	—
— prière moins de deux fois par jour	—
— pas de dévotion à la Vierge	—
— pas de prières familiales	—
— usage exclusif de prières spontanées	—
— conversations religieuses	+
— lecture d'ouvrages à caractère religieux en dehors des Annales	+
— pas d'objets pieux ou seulement un chapelet	—
— retraites fermées	+
— pas d'allumage de lampions	—
— ascèse morale	+
— pas de dévotion à un saint	—

Vingt-deux personnes qui se signalaient par un respect net, mais moindre cependant que les dévotes à l'égard des rites collectifs, obtiennent de 2 à 3 points à l'échelle des rites collectifs<sup>1</sup>. Nous les appellerons pieuses puisque leur adhésion au catholicisme est rigoureuse mais qu'elle va s'exprimer surtout dans des formes non collectives d'appartenance.

Seize d'entre elles, avec un minimum de 6 réponses positives à l'échelle traditionaliste, entrent dans la catégorie PIEUSES TRADITIONALISTE.<sup>2</sup>

Six autres, avec un minimum de 6 réponses positives à l'échelle moderniste, entrent dans la catégorie PIEUSES MODERNISTES.<sup>3</sup>

L'orientation moderniste ou traditionaliste de ces fidèles apparaissait déjà au niveau des rites collectifs : les pieuses modernistes iront à la messe en semaine, se confesseront tous les mois et communieront chaque semaine ou plus mais n'apparaîtront jamais dans les pèlerinages, les processions, rarement dans les retraites paroissiales. Les offices du premier vendredi du mois jouent souvent le rôle de plaque tournante, bien que pour les jeunes ils soient plutôt liés à la seconde

<sup>1</sup> J 18, M 18 et V 27 n'obtiennent en fait qu'un point à l'échelle des rites collectifs, malgré une pratique assez forte. Nous les avons pourtant placées dans la catégorie pieuse en raison de l'importance de leurs pratiques intimistes (9, 7 et 6 points) et par suite de la connaissance qualitative que nous avions d'elles.

<sup>2</sup> J : 7, M : 5, V : 4. Trois d'entre elles, J 10, J 11 et J 22 n'obtiennent que 4, 5 et 4 points à l'échelle traditionaliste contre 3 à l'échelle moderniste ; tirillées entre l'influence familiale traditionaliste et l'influence moderniste de l'école, elles témoignent dans leurs attitudes verbales d'un fort attachement à la tradition, d'où ce classement.

<sup>3</sup> J : 2, M : 2, V : 2.

attitude, à la première pour les deux autres catégories d'âge. Les pieuses modernistes s'inscrivent plus souvent aux associations que les pieuses traditionalistes (respectivement 4 sur 6 contre 4 sur 16). Mais alors que les premières choisissent des associations extra-paroissiales où elles sont très actives, les secondes font partie de groupements paroissiaux où, comme les dévotes, elles sont des membres passifs.

Chacune de ces deux catégories est remarquablement homogène. Toutes les pieuses traditionalistes sont mariées, appartiennent à l'ancienne population et, sauf deux, sont femmes d'ouvriers. Quant aux pieuses modernistes, 5 d'entre elles sont des jeunes filles encore à l'école, leurs origines sociales sont diverses mais toutes sont issues de l'ancienne population.

ICI ENCORE L'ANCIENNE POPULATION TEMOIGNE D'UN ATTACHEMENT RELIGIEUX PLUS VIF QUE LA NOUVELLE A QUELQUE FORME DE RELIGIOSITE QUE CE SOIT. SES ELEMENTS LES PLUS AGES S'ORIENTENT VERS LA TRADITION, LES PLUS JEUNES VERS LA MODERNITE. De l'observation des deux échelles des rites intimistes et des formes individuelles d'appartenance au catholicisme, plusieurs conclusions peuvent être tirées.

Si, comme nous l'avons fait, on reporte nos dix dévotes sur ces échelles, on s'aperçoit que toutes obtiennent un nombre de points important à l'échelle traditionaliste (elles sont toutes dans le premier quart), tandis qu'aucune d'elles n'apparaît aux douze premières places de l'échelle moderniste. L'ATTITUDE DITE DEVOTE EST DONC TOUJOURS LIEE A L'ATTITUDE TRADITIONALISTE ET EXCLUSIVE DE L'ATTITUDE MODERNISTE.

L'ATTITUDE A L'EGARD DES RITES COLLECTIFS SUFFIT A DETERMINER L'ATTITUDE GENERALE A L'EGARD DU CATHOLICISME ; en effet, l'intensité des pratiques collectives est toujours (à de rares exceptions près) liée à l'intensité des pratiques intimistes ou des autres formes comportementales d'appartenance : les dévotes se retrouvent aux premiers rangs de toutes les échelles, les personnes qui n'obtiennent aucun point à l'échelle des rites collectifs n'apparaissent pas non plus en bonne place dans les deux autres échelles.

Mais inversement L'ATTITUDE PIEUSE N'EST PAS SUFFISANTE POUR DEFINIR AUTOMATIQUEMENT L'ATTITUDE GENERALE A L'EGARD DU CATHOLICISME : nous avons des personnes pieuses qui sont en même temps dévotes, mais nous en avons d'autres qui n'ont que des pratiques collectives relativement molles (1 ou 2 points) : ce sont celles qui relèvent du type dit moderniste qui, ainsi, NE REPRESENTENT PAS SEULEMENT UNE QUALITE PARTICULIERE D'ADHESION MAIS UNE INTENSITE MOINDRE D'APPARTENANCE RELIGIEUSE AU NIVEAU COMPORTEMENTAL. Nous pouvons faire les liaisons suivantes, que nous reprendrons dans la dernière partie de ce travail : TRADITION — intensité de la pratique — prédominance des formes collectives et intimistes d'appartenance — peu de discrimination dans

l'adhésion au catholicisme ; MODERNISME — moindre intensité de la pratique — prédominance des formes intimistes et para-religieuses d'appartenance — forte discrimination dans l'adhésion au catholicisme.

C. Parmi les 23 informatrices inscrites à des associations volontaires, paroissiales ou extra-paroissiales, 6 y jouent un rôle prépondérant ; 3 sont des étudiantes qui militent à l'extérieur de \* Saint-Pierre ; les 3 autres, plus âgées, animent à elles seules à peu près tous les mouvements féminins de la paroisse : nous les nommerons ASSOCIATIVES <sup>1</sup>. Alors que les premières, très marquées par leur milieu scolaire, se rapprochent par l'intensité de leurs pratiques de la catégorie pieuse, les secondes sont assez pâles à l'égard des formes culturelles du catholicisme ; elles le font vivre dans ses aspects temporels, tandis que les personnes qui méritaient le nom de pieuses ou de dévotes ne manifestent qu'indifférence à l'égard de la vie paroissiale ; toutes relèvent de l'attitude moderniste (minimum de 4 points à cette échelle).

Remarquons que les activités communautaires de nos trois associatives les plus âgées portent sur des aspects temporels de la vie paroissiale et non sur la religion proprement dite : loisirs, chants, rapports interethniques et morale conjugale sont des activités purement sociales, et s'il se trouve, pour les trois premiers points tout au moins, que l'Église s'occupe de ces problèmes, c'est seulement par suite de sa polyvalence culturelle. Dans une société plus laïcisée, il est fort probable que chacune de ces trois personnes serait à la tête d'un mouvement non confessionnel.

Le cas de ces trois personnes mérite qu'on s'y arrête : de couches sociales variées, deux appartiennent à l'ancienne population par leur mari, mais toutes sont nées en dehors de \* Saint-Pierre (à \* Saint-Alexandre, Québec et Montréal), ce qui pourrait expliquer en partie l'agressivité, le terme n'est pas trop fort, dont elles sont l'objet de la part de la population ; elles sont de plus brouillées entre elles, chacune enlevant dans son sillage une petite coterie de fidèles. Ces trois femmes, qui ont entre elles beaucoup de points communs, possèdent certains traits de caractère qui ne peuvent que choquer leurs compatriotes : elles recherchent ouvertement le prestige social là où chacun ne paraît préoccupé que du nivellement du groupe, elles ont le verbe haut et l'attaque directe, dans une communauté où la mesure et les circonlocutions verbales sont de rigueur ; elles mènent ouvertement leur maisonnée alors que le modèle de l'autorité maritale est encore, théoriquement, très valorisé. Pourquoi ces personnes donnent-elles de leur temps à ce Village qui les rejette et alors qu'elles ont elles-mêmes des charges de famille et suffisamment de préoccupations ? Nous verrons au niveau des attitudes que les raisons qui motivent leurs activités ne sont pas spécifiquement évangéliques, elles n'en font pas mystère.

---

<sup>1</sup> J : 3, M : 2, V : 1.

Par leur petit nombre autant que par l'anomalie qu'elles représentent au sein de la société locale, étant donné les échecs répétés qu'elles essuient auprès d'une population récalcitrante, LES SEULES PERSONNES QUI TENTENT D'ÉVEILLER UNE VIE COLLECTIVE DANS LA PAROISSE SONT DES MARGINALES. Nous sommes loin ici de la classification de Fichter <sup>1</sup> où les paroissiens « nucléaires » étaient à la fois ceux qui militaient dans les associations, ceux qui avaient les pratiques religieuses les plus fortes et ceux qui étaient en meilleurs termes avec le clergé local : ici, ces trois personnes étaient connues du curé \* Marchand mais il n'entretenait pas avec elles de rapports particulièrement suivis.

Nous sommes arrivé à un paradoxe, qui ne fait que refléter celui que nous retrouvons à tous les niveaux de cette étude : les personnes qui se désintéressent le plus de la vie religieuse et spirituelle collective de la paroisse sont en même temps celles qui manifestent la pratique la plus intensive, tandis que celles qui sont faiblement motivées par les rites catholiques semblent les plus prêtes au prosélytisme. Les seuls rares individus, isolés, qui savent et aiment faire vivre les associations n'ont pas l'accord de la population, à peine celui du clergé, et eux-mêmes n'ont qu'un sens assez faible de la communauté paroissiale.

La vanité des efforts de l'Église pour encadrer la vie non spécifiquement religieuse des fidèles ne témoigne-t-elle pas d'un rétrécissement du champ du sacré, d'une laïcisation déjà effective de la vie paroissiale ? La prise en charge par des laïcs d'un certain nombre de domaines traditionnellement réservés à des clercs, cette promotion du laïcat, dont l'Église semble si préoccupée, ne risque-t-elle pas d'accélérer ce courant et, de surcroît, de détériorer les valeurs du sacré incluses qui échoient aux laïcs ?

Les 41 paroissiennes qui ne sont pas encore apparues dans cette classification se caractérisent par la faiblesse de leur participation aux rites collectifs (1 point ou moins à cette échelle), qui restent ainsi, d'un bout à l'autre de notre classement, le critère par excellence de différenciation des attitudes religieuses. Nous les nommerons modales, reprenant pour les définir la description qu'en fait Fichter : ce sont des catholiques convaincues qui font de pratique juste ce qu'il faut pour être comme tout le monde ; « [elles] observent généralement l'abstinence du vendredi et savent la différence entre l'Avent et le Carême... [elles] assistent à la messe du dimanche mais elles ont bien de la peine à s'y rendre lorsque les fêtes d'obligation tombent en semaine... on ne peut pas dire qu'elles sont le mieux du catholicisme mais on peut dire qu'elles en sont la forme la plus courante » <sup>2</sup> L'analyse de leurs attitudes religieuses et morales montrera que pour elles la religion est essentiellement une éthique.

<sup>1</sup> J.H. Fichter, *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954, p. 23 et suiv.

<sup>2</sup> J.H. Fichter, *Social Relations in the Urban Parish*, p. 40, 41

**TABLEAU XXIII**  
*Détermination des modales modernistes*

Jeunes			Moyennes			Vieilles		
Numéro d'ordre	Nombre de points à l'échelle moderniste	Nombre de points à l'échelle traditionaliste	Numéro d'ordre	Nombre de points à l'échelle moderniste	Nombre de points à l'échelle traditionaliste	Numéro d'ordre	Nombre de points à l'échelle moderniste	Nombre de points à l'échelle traditionaliste
23	7	2	26	7	2	26	5	4
15	7	2	15	4	5	8	4	5
25	5	4	16	4	5	18	7	2
27	7	2	30	5	4	24	6	3
1	8	2	5	7	3	20	5	4
19	7	2	14	4	5	17	6	3
30	7	2	23	4	5	12	6	3
			1	6	4	10	7	2
						23	5	3

4 points minimum à l'échelle moderniste  
5 points maximum à l'échelle traditionaliste

**TABLEAU XXIV**  
*Détermination des modales traditionalistes*

Jeunes			Moyennes			Vieilles		
Numéro d'ordre	Nombre de points à l'échelle moderniste	Nombre de points à l'échelle traditionaliste	Numéro d'ordre	Nombre de points à l'échelle moderniste	Nombre de points à l'échelle traditionaliste	Numéro d'ordre	Nombre de points à l'échelle moderniste	Nombre de points à l'échelle traditionaliste
29	3	6	4	3	6	2	3	5
17	3	6	10	3	6	6	2	6
16	2	7	7	3	6	30	3	5
14	3	6	17	3	6	13	3	5
x 26	6	3	6	2	7			
x 28	6	3	21	2	7			
			12	3	6			

x : semi-détachées  
6 points minimum à l'échelle traditionaliste  
3 points maximum à l'échelle moderniste

La coupure que nous pouvons également opérer dans ce groupe entre traditionalistes et modernistes n'est pas sans intérêt :

— 24 seront dites MODALES MODERNISTES <sup>1</sup> ; elles obtiennent au moins 4 points à l'échelle moderniste mais 4 points négatifs (tels l'absence d'objets pieux ou de sacrifice de nourriture) qui, par leur ambivalence, peuvent signifier à priori aussi bien une modernisation qu'un affaiblissement de l'adhésion religieuse ; la dernière supposition est la plus vraisemblable puisque toutes conservent par ailleurs les formes les plus répandues (2 à 5 points) de la mentalité traditionnelle (dévotion à un saint, prières) sans manifester aucune marque positive d'adhésion à un style religieux moderniste (comme l'assistance à une retraite fermée ou une forme d'ascèse).

— 17 enfin constituent la catégorie MODALE TRADITIONALISTE <sup>2</sup> marquée par l'absence presque totale de points à l'échelle moderniste (jamais plus de trois), et une adhésion très nette à l'échelle traditionaliste (minimum de 5 points) <sup>3</sup>.

Traditionalistes ou modernistes, les modales appartiennent en majorité à la nouvelle population, 9 seulement sont nées à \* Saint-Pierre. L'éventail des professions représentées est large : les professions libérales et les employées de bureau prédominent chez les modernistes, les métiers modestes chez les traditionalistes. Enfin la variable âge est déterminante : cette catégorie est celle des femmes mariées jeunes et d'âge moyen : 4 seulement d'entre elles sont célibataires, une seule passe la cinquantaine.

Les corrélations établies lors de l'établissement des catégories pieuses, traditionalistes ou modernistes, peuvent s'appliquer et se renforcer ici :

— LA BAISSÉ DES PRATIQUES COLLECTIVES S'ACCOMPAGNE DE CELLE DES AUTRES RITES ET DES FORMES PARARELIGIEUSES D'APPARTENANCE.

— LES MODERNISTES SONT TOUJOURS EN RETRAIT DES TRADITIONALISTES TANT A L'EGARD DES FORMES DE DEVOTION (rites collectifs) QUE DE PIÉTÉ (rites intimistes et formes parareligieuses d'appartenance).

<sup>1</sup> J : 7, M : 8, V : 9.

<sup>2</sup> J : 6, M : 7, V : 4.

<sup>3</sup> Deux informatrices (J 26 et J 28) se signalent par une pondération élevée à l'échelle moderniste et basse à l'échelle traditionaliste ; elles sont pourtant classées parmi les traditionalistes, auxquelles elles se rattachent effectivement par leurs attitudes. Les points obtenus par elles aux deux échelles sont tous négatifs et sont le reflet de leur désintégration sociale relative. Elles pourraient être placées dans une catégorie dite « semi détachées ».

**TABLEAU XXV**  
*Récapitulation de la classification*

	Jeunes (numéros d'ordre)	Moyennes (numéros d'ordre)	Vielles (numéros d'ordre)	<b>TOTAL</b>
Dévotes	2, 7	9	1, 5, 7, 9, 14, 21, 25	<b>10</b>
Pieuses moderniste	3, 21	8, 11	22, 27	<b>6</b>
Pieuses traditionalistes	4, 5, 10, 11, 12, 18, 22	2, 3, 18, 19, 22	3, 4, 11, 16	<b>16</b>
Modales modernistes	1, 15, 19, 23, 25, 27, 30	1, 5, 14, 15, 16, 23, 26, 30	8, 10, 12, 17, 18, 20, 23, 24, 26	<b>24</b>
Modales traditionalistes	14, 16, 17, 26, 28, 29	4, 6, 7, 10, 12, 17, 21	2, 6, 13, 30	<b>17</b>
Associatives	6, 03, 24	13, 27	28	<b>6</b>
Détachées	8, 9, 20	20, 24, 25, 28, 29	15, 19, 29	<b>11</b>
	30	30	30	<b>90</b>

La récapitulation de ce classement apparaît au tableau XXV. Bien que notre population ne soit pas représentative de la population féminine, et, moins encore, de la population totale de la paroisse, notre classification peut donner quelques indications quant au profil religieux de celle-ci.

La catégorie dévote étant constituée essentiellement de personnes âgées de l'ancienne population, il faut prévoir sa disparition.

La catégorie pieuse traditionaliste paraît mieux assurée puisque les éléments jeunes y prédominent mais là encore l'ancienne population est la plus représentée.

La catégorie pieuse moderniste, que l'on peut considérer comme la forme optimale du catholicisme contemporain n'est pas très fournie ; nous pourrions avoir là un motif d'inquiétude pour la pérennité de ce type de religiosité.

Les modales, modernistes ou traditionalistes, représentent la majorité (41 personnes soit presque la moitié de l'échantillon). L'importance de ce type peut laisser supposer qu'il représente la tendance générale actuelle ; nous observerons effectivement au niveau des attitudes que la mentalité sous-jacente à la pratique caractéristique de cette catégorie est la plus répandue à \* Saint-Pierre et qu'elle équivaut, même chez les représentantes des autres catégories, à une véritable personnalité modale qui, débordant le domaine religieux, caractérise une éthique globale.

D'une manière générale, LA TENDANCE TRADITIONALISTE S'ACCOMPAGNE TOUJOURS D'UNE PRATIQUE RELIGIEUSE PLUS INTENSE ; LA TENDANCE MODERNISTE

S'ALLIE QUELQUEFOIS A UNE PRATIQUE RELIGIEUSE FORTE (pieuses modernistes) MAIS LE PLUS SOUVENT ELLE MASQUE UN ABANDON DES PRATIQUES NON SEULEMENT TRADITIONALISTES, MAIS GENERALES.

L'adoption d'un style moderniste en religion ne serait-elle qu'un élégant moyen de prendre du recul par rapport aux exigences de la foi ou signifie-t-elle seulement que l'on s'acheminerait vers un catholicisme pour lequel les pratiques extérieures tendraient à disparaître au profit d'une intériorisation de la foi ? La propension des pieuses modernistes aux exercices spirituels parareligieux au détriment des pratiques collectives et des rites intimistes pourrait donner de la force à cette dernière hypothèse. Mais nous observons au niveau des attitudes que L'ABSENCE DE PRATIQUE S'ALLIE GENERALEMENT A UN DETACHEMENT INTERIEUR.

Inversement, chez les modales traditionalistes, là où les motivations religieuses peuvent être supposées faibles, les formes ritualistes demeurent relativement rigoureuses. Les pratiques que ce type de paroissiennes respectent surtout s'accordent avec leur qualité de « vieilles paroissiennes » pour qui la société parentale et villageoise joue un rôle important de contrôle et de censure : respect du repos du dimanche, abstinence du vendredi, affichage d'effigies pieuses. Pourtant, pas plus que les modales modernistes, elles n'auraient le goût des associations volontaires qu'elles méprisent ouvertement. Seules quelques épouses de commerçants appartenant aux vieilles familles du Village se voient obligées de payer leur cotisation aux Dames de Sainte-Anne ou au Cercle d'économie domestique, mais elles n'assistent guère aux réunions. Deux interprétations de cette persistance de ritualisme chez les traditionalistes sont possibles :

— Le respect des formes rituelles peut apparaître comme une autodéfense du catholicisme ; lorsque la vivacité de la foi décroît, que l'indifférence à l'égard des dogmes s'amplifie, LA PARTICIPATION AUX CULTES EMPECHE AU MOINS UN ABANDON TOTAL : *je vais à la messe, sinon j'aurais peur de lâcher tout le reste*, nous a-t-on dit. Cette forme d'appartenance satisfait à bon compte et le sujet qui a rempli ses obligations religieuses minimales et l'opinion publique à qui est échue la surveillance de ces pratiques. UNE FORME PUREMENT SOCIALE DE CATHOLICISME SERAIT GARANTE DE SA SOLIDITE.

— Inversement, une adhésion stricte aux formes ritualistes peut sembler ou une hypocrisie lorsque ces comportements ne recouvrent plus une adhésion en profondeur, OU UNE BARRIERE DE FORMALISME QUI EMPECHE UN APPROFONDISSEMENT, UN RENOUVELLEMENT RELIGIEUX. *Faire sa religion* consisterait à se satisfaire de quelques gestes sans signification. La liaison entre un catholicisme social et un « closed mind » s'imposerait alors.

Si l'étude des comportements religieux de la paroisse et de nos informatrices a pu nous fournir un certain nombre de renseignements quant à leur appartenance à la religion catholique, on ne saurait réduire l'attitude religieuse globale d'un

individu ou d'un groupe à des comportements. Nous avons vu déjà au cours de l'établissement de notre classification que nous devions recourir à une connaissance des attitudes verbales de certaines informatrices pour déterminer à quelle catégorie elles appartenaient. De même les questions que nous venons de poser ne pourront obtenir une réponse qu'après un examen des attitudes mentales sous-jacentes aux pratiques observées.

## Notes et références.

[Retour à la table des matières](#)

1. Nombre mensuel de mariages :

	J	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
<b>1962</b>											0	0
<b>1963</b>	0	2	0	2	1	6	4	1	4	3	1	1
<b>1964</b>	0	0	0	2	0	2	4	6	2	2	0	2
<b>1965</b>	0	0	1	0	5	2	3	4	0	2	–	–
<b>Total</b>	0	2	1	4	6	10	11	11	6	7	1	3
<b>%</b>	–	3,1	1,6	6,3	9,5	15,9	17,5	17,5	9,5	11,5	6,5	4,7

2. Mariages ayant eu lieu entre novembre 1962 et novembre 1965 :

Professions des conjointes	Lieu d'origine des conjoints		
	*Saint-Pierre	Paroisses limitrophes	Autres lieux
Professions libérales techniques supérieures	1	1	9
Ouvriers, artisans	3	2	2
Commerces	0	1	0
Services	3	2	0
Agriculteurs	0	0	1
Employés, fonctionnaires	10	4	9
Propriétaires d'industries	0	0	0
Haute administration			
Journaliers	0	1	0
Sans professions	8	2	1
<b>TOTAL</b>	26	13	22+1*

\* Profession déclarée : investigatrice ; cette profession n'apparaît pas dans le code des professions du Bureau de la statistique fédérale.

3. Si nous désignons par une croix les personnes les plus âgées, par un cercle vide celles d'âge intermédiaire et par un rond plein les plus jeunes, nous obtenons la répartition des places que le schéma ci-dessous illustre.

	J	M	V
avant	2	9	12
milieu	9	1	5
arrière	7	4	5
sacristie	1	0	3.
jubé	1	1	0

sacristie XXX●		
X ○○	XXXXXXXXX ○○○○○	XXX ○○ ●●
XXXX ●	○ ●●●●●●●	X ●●
XX	XXX ○○○ ●●●●●●●	●
	○●	
gauche	centre	droite

- La plupart des jeunes se situent donc au milieu et à l'arrière.
  - Les personnes d'âge intermédiaire délaissent davantage les places centrales.
  - Les plus âgées sont en majorité à l'avant et à la sacristie. Tous les bancs loués à l'année sont à l'avant.
- L'opinion veut que ceux qui se mettent à l'avant le font *pour se faire voir*, soit parce qu'ils savent bien leur messe, soit parce qu'ils veulent montrer leurs toilettes. Celles qui le font donnent comme motif *qu'elles aiment voir le curé de près, qu'elles n'aiment pas être distraites par la foule ou qu'elles étouffent en arrière*.

4. Nous savons déjà que les catholiques non francophones fréquentent presque exclusivement les églises alentour où certains offices sont donnés en anglais : Sacré-Cœur de \* Ridgewood et Sainte Marie-Alacoque à \* Saint-Oscar en particulier. Nous les écarterons donc de nos calculs et nous nous restreindrons à la population canadienne-française de la paroisse. Mais parmi celle-ci, une partie des habitants des Rangs et de la \* Colline vont à la messe dans les paroisses dont ils sont le plus proches. Leur absence à l'église de \* Saint-Pierre, connue et déplorée par le curé, signifie-t-elle qu'ils sont dans une autre église ou qu'ils ne sont pas du tout à la messe ? Nous n'avons aucun moyen de le savoir. Enfin, selon le curé, une partie des habitants du Village et de la \* Colline, qui viennent normalement à la messe à l'église de \* Saint-Pierre, se donnent souvent le loisir d'assister à la messe dans une paroisse environnante *pour voir* ou pour faire un petit tour de voiture, surtout s'il fait beau. Mais nous pouvons supposer que les paroissiens des alentours font de même et le chiffre des assistants aux messes de \* Saint-Pierre comprendra certainement des fidèles d'autres paroisses, compensant ainsi ceux de notre paroisse qui sont en promenade ailleurs. Nous ne possédons pas les chiffres de la population pour 1964 et 1966, mais seulement ceux de 1961, date du recensement décennal. Nous supposons qu'en 1964 la population canadienne-française était augmentée par rapport à 1961 des 3/10 de la différence entre les chiffres de 1951 et 1961 bien qu'en fait elle ait certainement été plus importante ; pour 1966 la population aurait augmenté d'environ la moitié de cette différence.

Pour la \* Colline et les Rangs, l'augmentation étant de 140 personnes entre 1951 et 1961, nous obtenons :

pour 1964 :  $983 + 140 \times 3$  : 1 025 personnes/10

pour 1966 :  $983 + 140$  : 1053 personnes/2

Pour le Village, l'augmentation étant de 1022 personnes entre 1951 et 1961, nous obtenons :

pour 1964 :  $2\ 202 + 1022 \times 3$  : 2 509/10

pour 1966 :  $2\ 202 + 1022$  : 2 713 personnes/2.

Au total : 3 534 personnes pour 1964 ; 3 766 personnes pour 1966.

Cinq ou six ans est en général l'âge où les enfants sont amenés à la messe, l'âge de raison ; mais les statistiques fédérales ne fournissant que les chiffres de population de 0 à 4 ans, nous utiliserons ces derniers ; les chiffres n'étant pas ventilés par ethnie, nous devons déduire le nombre d'enfants canadiens-français de ces classes d'âge du pourcentage de la population canadienne-française par rapport à l'ensemble de la population totale de la paroisse. En 1951, elle représente 82,1 % de la population du Village et 90,9 % de la population de la \* Colline et

des Rangs. Si nous supposons une fécondité semblable entre les diverses ethnies, vraisemblable, nous pouvons penser qu'en 1951 nous avons :

$$\frac{189 \times 82,1}{100} : 155,16 \text{ Canadiens français de 0 à 4 ans au Village}$$

$$\frac{95 \times 90,9}{100} : 86,35 \text{ Canadiens français de 0 à 4 ans à la Colline et aux Rangs,}$$

soit au total 241 enfants canadiens-français de 0 à 4 ans. En 1961 la population canadienne-française représentait :

75,6 % de la population du Village

89,5 % de la population de la Colline et des Rangs.

Le nombre des enfants de 0 à 4 ans, obtenu par le même procédé que pour 1951, serait donc :

$$\frac{417 \times 75,6}{100} : 315,24 \text{ Canadiens français de 0 à 4 ans au Village}$$

$$\frac{131 \times 89,5}{100} : 117,37 \text{ Canadiens français de 0 à 4 ans à la Colline et aux Rangs.}$$

soit au total 433 enfants canadiens-français de 0 à 4 ans.

Cette augmentation de 433 – 241 : 192 enfants canadiens-français de 0 à 4 ans en 10 ans peut laisser supposer que ceux-ci auraient atteint :

$$\text{en 1964 le chiffre de } 433 + \frac{192 \times 3}{10} : 491$$

$$\text{en 1966 le chiffre de } 433 \times \frac{192}{2} : 529.$$

5. Chiffre supposé des jeunes Canadiens français de la paroisse en 1951 (classes d'âge de 5 à 15 ans). Nous avons utilisé pour ces calculs les mêmes procédés que pour séparer les classes d'âge de 0 à 4 ans du reste de la population :

$$\text{Village} \quad \frac{82,1 \times 240}{100} : 197,04$$

$$\text{* Colline} \quad \frac{90,9 \times 174}{100} : 158,20$$

soit au total 355 personnes.

Chiffre supposé des jeunes Canadiens français de la paroisse en 1961 (classes d'âge de 5 à 15 ans) :

$$\text{Village} \quad \frac{75,6 \times 663}{100} : 501,22$$

$$\text{* Colline} \quad \frac{89,5 \times 226}{100} : 202,27$$

au total 703 personnes, soit une augmentation de 348 personnes en 10 ans.

La population canadienne-française de 5 à 15 ans sera donc approximativement :

$$\text{en 1964 de : } 703 + \frac{348 \times 3}{10} : 807$$

$$\text{en 1966 de : } 703 + \frac{348 \times 3}{2} : 877.$$

On se souvient que le nombre moyen d'assistants de 5 à 15 ans aux messes dominicales était

$$\text{en 1964 : } 2\ 129 - 1\ 762 : 367$$

$$\text{en 1966 : } 2\ 036 - 1\ 677 : 359.$$

Le pourcentage d'assistance à la messe dominicale des jeunes Canadiens français de 5 à 15 ans est donc : en 1964 : 45,4 %, en 1966 : 40,8 %.

Le pourcentage d'assistance à la messe dominicale des adultes se trouvera donc considérablement relevé par la faiblesse du taux des jeunes :

$$\text{en 1964 : } \frac{100 \times 1762}{3\ 043-807} : 78,7 \%$$

$$\text{en 1966 : } \frac{100 \times 1677}{3\ 043-807} : 71,1 \%$$

3 237-877

- 6 En 1964, un chiffre moyen de 937,3 femmes de 15 ans et plus assistaient à la messe pour 825,3 hommes. En 1961 le nombre de personnes du sexe féminin que compte la paroisse est de 1 239 (soit 48,1 % de l'ensemble) tandis que le nombre de personnes du sexe masculin est de 1 332 (soit 51,9 % de l'ensemble de la population). Si l'on respecte le même pourcentage, le nombre respectif des représentants de chacun des sexes serait en 1964 de  $\frac{(3\ 043 - 807) \times 48,1}{100}$  : 1 075 femmes au-dessus de 15 ans et  $\frac{(3\ 043 - 807) \times 51,9}{100}$  : 1 160 hommes au-dessus de 15 ans.

Le pourcentage respectif d'assistance à la messe dominicale pour les deux sexes au-dessus de 15 ans serait ainsi le suivant :

F. : 87,1 % H. : 71,1 % en 1964.

En 1966 le nombre total des Canadiens français étant de 2 360 personnes au-dessus de 15 ans, si nous gardons le même pourcentage respectif de représentants des deux sexes, le nombre de femmes sera 1 135, et celui des hommes 1 224.

Aux messes observées en 1966 nous avons un total de 895 femmes et de 782 hommes de plus de 15 ans.

Leur taux d'assistance à la messe serait ainsi :

F. : 78,8 % H. : 63,8 %

- 7 Tout d'abord durant les quinze jours qui suivirent le 29 juin 1964 les 90 informatrices sélectionnées ont répondu à quelques questions concernant leur assistance à la messe de ce dimanche-là. Il leur était demandé notamment si elles étaient allées à la messe, à quelle heure et dans quelle paroisse. Les résultats apparaissent sur le tableau suivant :

Époque de la naissance	Heure de la messe							Autre paroisse	Absence à la messe	TOTAL
	7 h.	8 h	9 h	10 h	11 h	12 h	17 h			
1940-1946	1	1	3	7	7	1	33	4	3	30
1925-1939	0	4	0	6	3	2	1	6	7	29
Avant 1925	1	7	6	6	5	2	0	0	1	28
<b>TOTAL</b>	2	12	9	19	15	5	4	10	11	87

Trois personnes ont refusé de répondre à ces questions mais elles ont par ailleurs accepté de répondre aux autres questionnaires. Ces questions préalables posées sans préparation lors d'une première visite faite aux informatrices expliqueraient peut-être le nombre important des refus de continuer les interviews. Parmi les personnes qui refusèrent de continuer l'interview 30 refusèrent aussi de répondre à ces trois questions.

Nous obtenons donc par ce moyen un pourcentage d'assistance à la messe de 87,4 %, taux proche de celui de 87,1 % obtenu précédemment. Nos informatrices ayant au moins 18 ans, la fréquence de leur assistance diffère peut-être de celle des jeunes filles de 16 à 18 ans englobées dans le décompte à vue et peut influencer sur le taux obtenu.

Si nous ne tenons pas compte des personnes ayant assisté à la messe en dehors de la paroisse, le pourcentage d'assistance des informatrices tombe à 75,9 %. Mais nous ne retiendrons pas ce chiffre puisque des paroissiens de l'extérieur viennent certainement combler la place de ceux qui s'absentent de \* Saint-Pierre.

Quelques semaines plus tard, au cours du premier questionnaire, nous demandions aux personnes constituant l'échantillon définitif si elles allaient toujours à la messe, si elles manquaient quelquefois, souvent, ou si elles n'y allaient jamais. Les résultats furent ceux-ci :

	<b>J</b>		<b>M</b>		<b>V</b>		<b>TOTAL</b>	
Y vont tous les dimanches	24	80%	20	66%	25	85%	69	77%
Manquent quelquefois	3		6		2		11	12%
Manquent souvent	2		3		3		8	8,8%
N'assistent jamais	1		1		0		2	2,2
<b>TOTAL</b>	30		30		30		30	100%

Sans qu'il soit possible de comparer de façon très exacte ces taux et les taux précédents, ils apparaissent du même ordre, les quelque 10 % de différence entre les deux résultats antérieurs et les 77 % obtenus ici étant remplis par la moyenne de celles qui manquent quelquefois et celles qui manquent souvent. Ces différents chiffres ne pâtiennent pas de la mauvaise représentativité de notre échantillon ; du fait de la quasi-unanimité de la pratique dominicale, le surnombre de nos informatrices nées entre 1940 et 1946 ne joue pas de façon sensible.

- 8 Nous avons posé à nos informatrices une question au sujet de leur heure habituelle d'assistance à la messe ; les réponses furent les suivantes (les chiffres entre parenthèses indiquent un deuxième choix) :

	7 h	8 h	9 h	10 h	11 h	12 h	5 h	pas d'heure fixe	pas de réponse	pas de messe
<b>J</b>	1	4	3	4 (1)	7 (1)	3 (1)	3	3	2	1
<b>M</b>	2	4 (1)	0 (2)	7	5 (3)	1 (2)	1	7	2	1
<b>V</b>	3	2 (2)	6 (1)	5	6 (1)	5 (2)	0 (2)	3	0	0
<b>Total</b>	6	10	9	16	18	9	4	12	4	2

Les personnes qui ne donnent pas de réponse sont celles qui ne viennent presque jamais à la messe à \* Saint-Pierre.

Comme l'indique ce tableau, les personnes âgées déclarent plus souvent que les autres se rendre aux messes du matin, les mères de famille fréquentent surtout les messes de 9, 10 et 11 heures, tandis que les jeunes filles seront les plus nombreuses aux messes de midi, de 5 heures, mais aussi, pour certaines, aux messes de 8 heures. On remarque que les femmes d'âge moyen, celles qui ont des jeunes enfants, n'assistent pas aux messes de 9 heures, trop matinales pour elles, tandis qu'on y compte 6 femmes qui ont encore des enfants à la maison mais plus âgés et pouvant se préparer seuls ; 4 femmes de la catégorie intermédiaire assistent pourtant à la messe de 8 heures : elles y viennent seules et se hâtent de rentrer pour préparer au retour enfants et mari pour la messe de 11 heures.

- 9 Le tableau ci-après donne la répartition des réponses à ce sujet :

	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>TOTAL</b>
Oui	16	14	15	45
Non	5	5	6	16
Relatif	9	11	9	29
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

[10](#) Les résultats à cette question s'ordonnent ainsi :

	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>TOTAL</b>
Oui	19	19	21	59
Non	7	4	5	16
Relatif	4	7	4	15
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

[11](#) Les réponses à la question *Assistez-vous à la messe en semaine ?* furent les suivantes :

	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>TOTAL</b>
Jamais	19	25	15	59
Exceptionnellement	2	5	11	18
Environ une fois par semaine	4	0	3	7
Plusieurs fois par semaine	5	0	1	6
Tous les jours	0	0	0	0
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

Les informatrices les plus jeunes fréquentent les messes en semaine plus que celles de la catégorie intermédiaire : c'est que parmi elles 21 sont des célibataires et presque toutes, qui à l'école normale, qui à l'école d'infirmière ou encore à l'institut familial, sont ou obligées ou fortement sollicitées de se rendre à la messe au moins une fois par semaine. Les informatrices d'âge moyen, sauf 3 dont 2 célibataires, ont des enfants en bas âge qui leur fournissent une excuse plausible à leur abstention : elles n'ont pas le temps. Les personnes les plus âgées sont les plus représentées pour l'ensemble des catégories positives, mais là encore 4 seulement montrent quelque régularité.

Le tableau VIII montre une dichotomie assez nette par ailleurs entre la nouvelle et l'ancienne population puisque moins du cinquième de la première et presque la moitié de la seconde fréquentent au moins sporadiquement les messes de semaine.

Au point de vue professionnel ce sont, proportionnellement, les épouses de commerçants et d'industriels qui sont les plus représentées (3 sur 6 que compte l'échantillon, et une de leurs filles classée, de par son propre métier, parmi les professions libérales). Pour les autres catégories professionnelles la proportion de un tiers est à peu près générale, mais les professions libérales sont plus représentées dans les 2 taux de fréquentation supérieurs que les professions manuelles (1/5 contre 1/9). Les employés et fonctionnaires se situent au plus bas de l'échelle (1/4), et dans les 2 taux de fréquentation inférieurs uniquement.

[12](#) Il faudrait tenir compte des paroissiens qui ne communient pas le dimanche et le font en semaine ; mais il semble logique à cet égard de penser que ceux qui ne communient qu'une fois par semaine ou moins le font le dimanche et que ceux qui communient plus d'une fois par semaine communient toujours le dimanche. Si bien que le chiffre des communions dominicales serait alors assez représentatif du pourcentage des fidèles qui ont reçu ce sacrement au moins une fois dans la semaine comprenant le dimanche observé. Les résultats obtenus par questionnaire donnent de leur côté les résultats suivants :

	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>TOTAL</b>
Communient une fois dans l'année	2	1	0	3
Communient quelquefois dans l'année	5	7	6	18
Communient une fois par mois	9	6	6	21
Communient plusieurs fois par mois	6	5	1	12
Communient tous les dimanches	7	8	15	30
<b>TOTAL</b>	29	27	28	84

Si nous comparons les résultats du questionnaire et ceux du décompte direct nous constatons un décalage important entre les résultats :

- décompte direct : 27 820 communions pour 3 075 personnes soit 9,0 communions annuelles par personne.
- questionnaire : 3 personnes une fois l'an : 3 communions  
 18 personnes quelques fois l'an : 72 communions (environ)  
 21 personnes une fois par mois : 252 communions  
 12 personnes plusieurs fois par mois : 288 communions (environ)  
 30 personnes tous les dimanches : 1 560 communions  
 2 175 communions

soit 24,1 communions annuelles par informatrice, en moyenne. Même si, comme ce fut aussi le cas pour la messe, les paroissiens du Village communient plus que ceux du reste de la paroisse, les femmes plus que les hommes, les adultes plus que les enfants, cette différence entre les deux méthodes utilisées reste très importante. Nos informatrices ont-elles gonflé leur évaluation personnelle de leur participation au sacrement d'eucharistie ? Nous pensons en particulier que celles qui déclarent communier tous les dimanches ont surtout l'intention de le faire ; ainsi trois de celles qui affirment communier tous les dimanches ont dit précédemment qu'elles manquaient quelquefois la messe dominicale.

[13](#). Nos informatrices ont fourni les réponses ci-dessous à la question : *Participez-vous aux premiers vendredis du mois ?* (voir le tableau IX).

	<b>J</b>	<b>M</b>	<b>V</b>	<b>TOTAL</b>
Jamais	18	21	16	55
Quelquefois	6	6	5	17
Souvent	5	3	4	12
Toujours (ont participé de mois-ci notamment)	1	0	5	6
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

Si nous admettons que 35 femmes participent effectivement au rite du premier vendredi et si nous ramenons le nombre de nos informatrices au nombre réel des personnes de chacune des différentes catégories d'âge vivant dans le Village, nous nous apercevons qu'il y a une marge là encore entre les faits et leur projection dans la conscience des paroissiennes. On se souvient que

la proportion des informatrices est respectivement de 1/3 pour les personnes entre 1940 et 1946, 1/15 pour les personnes nées entre 1939 et 1925 et 1/12 pour les personnes nées avant 1925, du total de la population du Village. Nous aurions donc pour l'ensemble du village :  $(1 \times 3 : 3 J) + (0 \times 15 : 0 M) + (5 \times 12 : 60 V)$  soit 63 personnes qui devraient célébrer chaque premier vendredi du mois et, chiffre obtenu par le même calcul :  $(5 \times 3) + (3 \times 15) + (4 \times 12)$  : 108 personnes qui devraient le célébrer souvent. Même si certaines personnes accomplissent ce rite à Montréal, même si certaines jeunes filles le font à l'école, nous sommes là encore loin de combler la différence.

Même si les personnes qui communient le vendredi ne se présentent pas à la table de communion le dimanche suivant, sans qu'elles l'aient précisé au cours de l'interview, ce ne sera guère donc qu'une cinquantaine de femmes qui pourraient être ajoutées mensuellement aux 27 820 communions dominicales annuelles auxquelles nous étions parvenue précédemment : la différence constatée entre le nombre de communicants calculé directement et celui qu'indiquent les réponses au questionnaire n'est pas comblée par le chiffre des participants aux rites du premier vendredi du mois.

[14](#) D'après notre questionnaire nous obtenons :

	J	M	V	TOTAL
Ne se confesse jamais	1	3	2	6
Une fois par an	4	5	3	12
Quelquefois dans l'année	8	10	11	29
Une fois par mois ou plus	17	12	14	43
<b>TOTAL</b>	<b>30</b>	<b>30</b>	<b>30</b>	<b>90</b>

[15](#)

	J	M	V	TOTAL
<b>Confession une fois l'an :</b>				
communion une fois l'an	2	1	0	3
communion plusieurs fois l'an	1	3	3	7
communion une fois par mois	1	1	–	2
<b>Confession quelquefois par an :</b>				
communion quelquefois par an	4	4	3	11
communion une fois par mois	2	1	2	5
communion plusieurs fois par mois	2	1	1	4
communion tous les dimanches	0	4	5	9
<b>Confession tous les mois :</b>				
communion une fois par mois	6	4	4	14
communion plusieurs fois par mois	4	4	0	8
communion tous les dimanches	7	4	10	21
<b>TOTAL</b>	<b>29</b>	<b>27</b>	<b>28</b>	<b>84</b>

[16](#) Le tableau suivant montre cette faible participation aux processions, à partir des réponses au questionnaire.

	J	M	V	TOTAL
Ont assisté au moins 3 fois durant les cinq dernières années	4	4	7	15
Ont assisté au moins 1 fois	8	5	5	18
N'ont pas assisté	18	21	18	57
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

[17](#) Participation des informatrices à des pèlerinages :

	J	M	V	TOTAL
<b>Sont allées à :</b>				
Sainte-Anne de Beaupré	8	9	8	25
Oratoire St-Joseph	6	7	9	22
Cap-de-la-Madeleine	7	10	9	26
<b>Ne sont jamais allées à aucun pèlerinage.</b>	17	17	15	49
<b>Sont allées une fois</b>	6	5	7	18
<b>Sont allées plusieurs fois</b>	7	8	8	23
<b>TOTAL</b>	30	30	30	90

[18](#) Participation des informatrices à une retraite paroissiale :

	J	M	V	TOTAL
Ont assisté à une conférence au moins au cours des trois dernières années	11	10	15	36
Ont suivi la retraite en entier en 1964	3	5	7	15

[19](#) Participation aux associations volontaires :

	J	M	V	TOTAL
N'ont jamais été inscrites	15	22	17	54
Font partie d'associations paroissiales	3	5	8	16
Associations extra-paroissiales	4	1	2	7
Ont antérieurement fait partie d'associations	8	2	3	13
	30	30	30	90
<b>Associations extra-paroissiales :</b>				
J.E.C.	8	1	–	9
Enfants de Marie	2	2	–	4
Croisés	1	–	–	1
Enfants de Jésus	1	–	–	1
Filles d'Isabelle	–	–	1	1
<b>Associations paroissiales :</b>				
Dames de Sainte-Anne	2	2	7	11
Cercle d'Économie Domestique	–	4	7	11
Guides	1	–	–	1
Foyers Notre-Dame	–	1	1	2
Groupe des Loisirs	–	1	–	1
<b>TOTAL</b>	15	11	16	42

Trois personnes des deux catégories d'âge supérieur appartiennent ou ont appartenu à deux associations en même temps. 8 jeunes filles et une adulte font ou ont fait partie de la J.E.C. à l'école ; 4 ont choisi les Enfants de Marie, les Croisés et les Enfants de Jésus, dont il n'existe pas de section à \* Saint-Pierre. Les Filles d'Isabelle sont des adhérentes à un groupement d'origine irlandaise assez mal vu des Canadiens français.

## Troisième partie

### Attitudes religieuses et éthiques

[Retour à la table des matières](#)

L'étude des comportements religieux et parareligieux devra être précisée par l'examen des attitudes à l'égard de la pratique religieuse et éclairée par la connaissance des croyances et des sentiments à l'égard du sacré que les formes extérieures d'adhésion au catholicisme supposent. Enfin nous décrirons rapidement quelques-unes des implications éthiques des conceptions religieuses de nos informatrices.

Bien que nos informatrices soient en général des pratiquantes régulières, nous avons déjà pu observer qu'elles manifestent une certaine indépendance à l'égard des obligations rituelles du catholicisme ; celle-ci transparaît aussi à travers leurs réponses à certaines questions dont le but était de leur faire préciser leur attitude religieuse globale. Ainsi en réponse à la question, posée lors de la première entrevue : *Lorsque je prononce le terme religion, à quoi cela vous fait-il penser ?*, 13 fois seulement il apparaît que la religion catholique est conçue comme un ensemble de rites à observer, et conjointement d'ailleurs à certains autres aspects : *La religion, c'est faire notre pratique comme on nous l'a appris, parce qu'on nous l'a appris, j'aime mieux continuer comme ça, c'est une bonne chose, ça fait plaisir, on reste si près de l'église ; j'y ai été même un jour de tempête (v)*<sup>1</sup>... *On a toujours fait qu'est-ce que l'Église a enseigné, c'est une bonne chose (v)*, suit une énumération de rites.

---

<sup>1</sup> Chaque témoignage sera désormais suivi de la lettre J, M ou V, ces lettres désignant l'appartenance au groupe des Jeunes, Moyennes ou Vieilles informatrices selon les conventions adoptées à la page 177. Cette indication a l'avantage de situer le témoignage sans nuire à l'anonymat de l'informatrice.

Dans les réponses à une autre question, posée celle-ci lors de la seconde entrevue : *Qu'est-ce qui est le plus important dans la religion catholique ?*, 24 fois seulement le culte est mentionné comme l'essentiel et uniquement par des représentantes des catégories dévotes et pieuses traditionalistes ; mais 21 fois cet *essentiel* se cantonnera dans l'observance de la messe du dimanche. Nous ne reprendrons ici que l'analyse du culte dominical afin d'éviter la dispersion : les attitudes de nos informatrices à l'égard de la messe peuvent s'appliquer, avec une tonalité plus neutre, aux autres rites collectifs.

## Chapitre premier

### Attitudes à l'égard des rites catholiques

#### Messe

[Retour à la table des matières](#)

*Le plus important, c'est la messe parce qu'on s'offre à Dieu ; plus on fait de choses de pratique, mieux c'est (J)... Le plus important, c'est d'aller à la messe, et continuer sa journée en pensant que Dieu existe en nous (J)... Ceux qui ne vont pas à la messe, ils ne doivent pas faire grande religion ; aller à la messe le dimanche, ça t'incite pour la semaine à prier (J)... C'est la messe le plus important à cause du sacrifice (V)... C'est plus grave de manquer la messe que de médire de son voisin, parce qu'à la messe, avec la lecture de l'Évangile, la réflexion, le prédicateur, c'est facile à se corriger de la médisance (V)... La messe, c'est la moitié de la religion (J).*

Ainsi, pour des raisons diverses, la messe semble exercer sur les fidèles une certaine force de coercition, l'importance des assemblées dominicales en témoigne. Elle représente pour certaines personnes presque détachées du catholicisme un minimum d'appartenance au-dessous duquel elles ne descendraient pas sous peine d'encourir des remords personnels et une sanction collective d'une importance disproportionnée au petit effort que demande la demi-heure hebdomadaire de participation au culte : *Si on négligeait ça, on pourrait devenir complètement glacés (V)... Si je laisse tomber ça, tout le reste va y passer (J)... Ici c'est rapide, c'est une belle mode (M)... Pour une demi-heure que Dieu nous demande par semaine !, nous a-t-on dit souvent. Ne rien faire d'une religion qui, de l'avis général, est devenue si facile représente un tel degré de mauvaise volonté que les personnes qui agissent ainsi ne le font pas par simple négligence, mais au terme d'un effort concerté et souvent douloureux de réflexion.*

Le fait d'aller ou non à la messe n'est pas en lui-même très significatif de la volonté d'appartenance des paroissiens à la religion catholique ; il découle souvent, de l'aveu même des informatrices, de considérations familiales, sociales. Parmi les plus jeunes, célibataires, la pression des parents est souvent évoquée : *Quand je suis à \* Saint-Pierre, j'y vais pour faire plaisir à ma mère* (J) ; notons que les mères des deux personnes qui font cette déclaration n'assistent pas à la messe elles-mêmes. *Jusqu'à il y a deux ans j'y allais avec mes parents, et, pendant que j'y étais, je communiais. Un jour je me suis dit : ça suffit cette comédie, ils [les parents] s'y habitueront [à ne pas voir leur fille à l'église] : je n'irai plus* (J).

Souvent, même chez des personnes qui possèdent par ailleurs des convictions religieuses solides, la part de l'éducation, de l'habitude, entre souvent dans le besoin d'aller à la messe le dimanche. *Depuis qu'on est jeunes, on fait ça un peu par habitude, mais j'y vas parce que je veux bien y aller* (M)... *Dans tout ça il y a une grande part de routine, mais ça ne veut pas dire que j'irais à la messe par habitude, j'y crois et faudrait quelque chose de bien grave pour m'empêcher d'y aller, — c'est ancré dans ma vie, c'est comme l'éducation des enfants* (M)... *C'est comme une routine, mais on y tient et si on fait pas plus, c'est seulement par paresse* (J). On remarque que ces trois informatrices, comme bien d'autres, prennent soin de souligner le rôle de leur liberté personnelle qui, nous a-t-on dit, *repense, revoit* ce qui a été appris dans la jeunesse et l'enfance.

Certaines personnes, conscientes de la temporalité de l'Église, assimilent l'obligation d'assister à la messe à n'importe quelle loi humaine : *C'est une loi de la société, — dans un pays il faut un règlement ; si on veut suivre sa religion, il faut faire ce qu'il faut* (M)... *J'en fais pas une histoire à tout casser [de manquer la messe], ce n'est qu'une loi, ça n'est pas plus grave que ça* (M). Cette adhésion aux lois de l'Église semble plutôt motivée par la bonne volonté, la gentillesse des fidèles, que par la crainte d'encourir les sanctions de cette institution, du curé en particulier. Aux questions concernant les raisons pour lesquelles *les gens* vont à la messe, il n'est personne pour répondre : *Par crainte du curé*, et si je suggère cette éventualité, ce sont des éclats de rire. La tyrannie cléricale si souvent évoquée par les auteurs ne semble pas ici avoir laissé beaucoup de traces même parmi les plus anciennes des informatrices : *C'était plus sévère, dans le temps, mais je me demande si on avait vraiment peur* (V)... *Oh, vous savez, à force d'entendre toujours les mêmes affaires ; on n'écoutait même plus* (V). Même en ce qui concerne la messe, le prêtre semble un fonctionnaire à qui l'on demande de faire son travail sans empiéter sur les relations des fidèles avec le sacré : *La messe, c'est une affaire entre Dieu et moi, c'est pas les idées des curés et des prêtres* (J)... *C'est une affaire entre l'au-delà et moi comme je l'entends, les curés ils tranchent ça trop carré* (J)... *Si on s'en accuse à confesse, il va vous engueuler ; je ne m'occupe pas des autres donc moi, c'est mon affaire, il n'a pas à mettre les pieds dans le plat ; je suis sévère pour les curés* (V).

À l'égard de Dieu le sentiment d'une faute est plus net et le terme « péché », passible de confession, est quelquefois prononcé. *C'est dans les commandements, on m'a dit que c'était un péché grave* (J). — *Pourquoi ?* demande l'enquêteur — *Bien, parce qu'on est obligé d'y aller.* Mais l'idée d'une sanction extratemporelle n'est jamais formulée et les personnes les plus âgées, les plus promptes en raison de leur éducation traditionnelle à avancer l'idée de péché, savent fort bien se rassurer : *On nous disait : c'est un péché mortel ; c'est ridicule, mais je me suis soumise* (V)... *Je me dis, si j'avais une intention de ne pas respecter Dieu, ça serait un péché ; mais si je manque la messe par paresse, alors c'est un petit péché. Faut pas trouver des péchés noirs partout, c'est pas plus grave que de manquer l'école* (V)... *Oui, ça serait bien d'y aller tous les dimanches, mais c'est pas grave. Ce qui serait grave, ce serait de me révolter : j'aime pas ça, ceux qui se révoltent ; j'ai de la dignité, je me respecte* (V).

Si la personne divine est évoquée, elle ne connote jamais l'idée de crainte : on évite de manquer la messe pour ne pas faire de *la peine* (M), *un affront* (M) à Dieu ; au contraire on tiendra à lui marquer sa *reconnaissance* (M). Les attributs divins, infinie bonté, ubiquité, seront utilisés pour garder bonne conscience : *Je me dis, le Bon Dieu, il comprendra, avec mes quatre enfants* (M)... *Je ne sais pas pourquoi c'est si important [la messe], le Bon Dieu il est partout* (M). Trois personnes seulement considèrent la messe comme un endroit et un moment privilégiés de contact avec le sacré : *C'est là que je suis en contact avec mon Dieu de la façon la plus complète* (M)... *Ça se déclenche automatiquement, surtout l'hiver, c'est tout noir* (J)... *Je suis bouleversée par l'amour de Dieu* (V). Toutes les autres informatrices, malgré leur bonne volonté, ne ressentent rien de particulier durant la messe : *Je me dis, là je ne suis pas dans un endroit ordinaire, j'essaye d'avoir des pensées qui me portent vers Dieu* (J)... *Certains dimanches je pars avec l'idée que je ne vais pas là pour rien, mais je m'ennuie ; c'est à cause de l'instruction religieuse de l'école* (J)... *On a tous les enfants, il faut voir s'ils se tiennent bien, ce n'est pas le moment de se concentrer* (M).

Ainsi ni la crainte de Dieu ou de l'Église, ni l'amour de Dieu ne portent nos fidèles vers l'office ; et pourtant chacune ou presque se sent obligée d'y aller, même si *après un party on aimerait se lever tard*, ou si l'on risque de se trouver mal parce qu'un enfant va bientôt naître. Le sentiment d'obligation comme tel reste parfois la seule cause de la participation à ce culte et on a hâte *que la messe du dimanche ne soit plus imposée* (M). Mais, dans la plupart des cas, on aime la messe dominicale ; pour la mère de famille l'église du dimanche est un endroit calme, silencieux, la seule *halte* hebdomadaire dans l'obligation des charges familiales : *À l'église on relaxe* (V)... *Ça me calme les nerfs, c'est un repos* (M)... *Moi j'y vais pour me reposer, j'essaye de ne pas penser ; il y a des fois que je voudrais communier mais j'avais trop faim [le matin]* (V)... *C'est une place où on peut se reposer ; le vicaire, le petit jeune, quand il parle, on pourrait l'écouter toute la journée* (V)... *Il y en a qui vont au théâtre voir un film ; pour moi, la messe, c'est ça. Je ne trouve pas ça long, j'ai toujours l'impression que ça finit trop*

vite. *Pour moi c'est la sécurité, un moment de détente. Là, pour une heure, je me détends* (V)... Et bien souvent on conclut : *Je vais vous dire, tiens, c'est comme chez moi.*

Les paroissiens mettent en général de la bonne volonté et suivent docilement l'office dans le petit fascicule déposé sur les bancs ; mais chacun est libre, pourvu qu'il ne fasse pas de bruit et garde un maintien correct, de poursuivre son rêve intérieur : *Je vais plutôt penser à mes petites affaires* (J)... *Je ne sais pas ce que valent mes messes, je rêve les trois quarts du temps* (M)... *Moi je dors ou je regarde les chapeaux* (J)... *Là-haut [dans le jubé] on est plutôt porté à regarder les garçons que son missel* (J).

Mais ce plaisir, un peu pâle, du repos, auquel on pourrait ajouter celui des préparatifs vestimentaires, du départ familial en voiture et la vanité d'exhiber de beaux vêtements et de beaux chapeaux, n'explique pas seul la foule des messes du dimanche. Une informatrice exprime assez bien la nature ambiguë du sentiment qui la pousse à l'église : *Je ne dirai pas que c'est un plaisir mais on y va pourtant avec joie* (J) ; une autre : *C'est pas toujours agréable, mais on sait qu'on sera bien quand on sortira* (V). Les personnes à qui il est arrivé de manquer la messe malgré elles disent l'état de malaise qui en est résulté : *J'aime ça, j'étais toute perdue quand j'ai dû arrêter d'y aller quand mon mari était malade* (M)... *Quand mes parents partaient le dimanche, moi, je gardais [les jeunes frères et sœurs] et je n'allais pas à la messe ; je n'aurais pas osé regarder quelqu'un en face* (J). Même celles qui actuellement pratiquent peu ou pas du tout ne manquent pas de signaler combien *au début, ça leur manquait* (M). La messe c'est la marque du dimanche ; *Manquer la messe c'est pas grave du tout, j'y vais parce que ça fait partie du dimanche ; pas de messe, pas de dimanche* (M), ou encore : *La messe d'accord, ça marque le dimanche, ça occupe, mais le reste non* (V).

Ce sentiment du devoir accompli, la satisfaction qui en découle ne concernent guère, nous l'avons vu, les rapports du paroissien et de son pasteur, à peine plus ceux de Dieu et de sa créature. Mais si l'on aime aller à la messe et si, lorsque l'on n'aime plus du tout cela, on a tant de mal à s'empêcher d'y assister pourtant, c'est pour répondre à l'attente des membres de la famille d'abord, des voisins ensuite et de toute la paroisse.

Ne nous y trompons pas pourtant, l'assistance à l'office dominical n'est pas une occasion de communion consciente avec les autres membres de la communauté catholique : une seule personne a déclaré spontanément qu'à la messe *on est des catholiques tous ensemble* (M), mais d'elle une de ses amies observe : *\* Annie, elle a la mentalité \* Saint-Alexandre, elle est toujours prête à s'occuper du monde ; avec elle il faudrait toujours se voir, s'appeler* (V). Cette personne n'incarne donc pas du tout la norme en vigueur à *\* Saint-Pierre*, pas plus que celle de *\* Saint-Alexandre* d'ailleurs, mais sa singularité, ressentie aussi bien par elle que par ses concitoyens, est naturellement attribuée à son origine géographique.

Au cours du sondage que nous avons effectué avant de faire subir le premier questionnaire, nous posions la question suivante : *Pourquoi allez-vous à la messe, pour le plaisir d'être entre chrétiens, ou... ?*, mais l'étonnement était tel devant cette interrogation qu'elle a dû être supprimée. *Franchement, les gens que je rencontre à l'église je n'ai jamais pensé à eux comme étant des chrétiens (V)*, constate M<sup>me</sup> \* Coulon, qui résume ainsi l'opinion générale. Beaucoup de personnes aimeraient que l'audition de la messe à la télévision soit permise pour ne pas avoir à suivre l'office au milieu de tant de monde : *Ce que je déplore dans nos offices religieux c'est tout ce monde, on a de la difficulté à se concentrer sur ce qui se passe à l'autel (V)* ; d'autres espèrent que l'assistance à la messe en semaine équivaldra bientôt à celle du dimanche et plusieurs préfèrent aller à la messe dans de petites chapelles, dans le même but. L'ennui d'avoir à affronter les regards de la paroisse peut aller chez des sujets sensibles jusqu'à créer une véritable angoisse : *Avant, je savais que les gens nous observaient, ils suivaient moins la messe ; moi, j'en étais malade, j'avais un de ces tracs. Maintenant on se connaît moins, on est moins observé, ça ne me fait plus rien. Je me sens à l'aise (M)... À l'église je suffoque, je me sens observée, c'est peut-être l'orgueil qui me fait ça (M)... À l'église c'est pareil qu'ailleurs, mais c'est moins bien que chez nous, il y a les gens (V)*. Dans certains cas, rares, le contrôle de l'assistance devient tellement lourd que, plutôt que de l'affronter, deux de nos informatrices, pauvres et disgraciées physiquement, ont préféré renoncer à aller régulièrement à la messe : *Je suis grosse, je suis gênée, je ne sors pas, je vais seulement chez maman. J'ai assez fait rire de moi, j'y suis plus retournée. On fait nos pâques ensemble [avec sa mère] (M)... J'aime aller à ma messe sans qu'ils regardent tous si ma ligne de bas est croche. À Rimouski [pays d'origine de l'informatrice], c'est pas comme ici (M)*.

Ce sentiment d'être le point de mire de l'assistance montre qu'effectivement chacun regarde, regarde de tous ses yeux ses coparoiissiens, invisibles durant toute la semaine puisque, nous l'avons dit déjà, les hommes ont été entraînés à l'extérieur par leur travail et les femmes ne sont pas sorties de chez elles. Certaines de nos informatrices ne cherchent pas à masquer cette fonction de la réunion dominicale : *Quelquefois je vais un peu en avant pour voir comment les gens s'assoient, comment ils s'organisent (M)... Si on est mal vêtu, on ira aux messes tôt, mais si on se sent bien, c'est normal d'aimer mettre ses belles robes (V)... L'église c'est comme n'importe quel autre lieu public, c'est normal de vouloir s'y montrer à son avantage (M)*. Mais le plus souvent ce désir de voir et d'être vu est imputé aux autres. Nous avons dit déjà à ce sujet que les mauvaises langues estiment que 50 pour cent des femmes vont pour voir et 50 pour cent pour qu'on les voie : *Ça va à la messe pour se faire remarquer. Surtout ceux qui vont en avant, ça va communier pour montrer robes et chapeaux*. L'insistance avec laquelle on prétend ne voir personne à la messe témoigne tout autant de l'attrait de cette revue périodique : *Il y a des gens qui disent : tiens j'ai vu un tel à la messe ; moi, bien souvent, je ne l'ai même pas vu (V)... Moi, je me mets devant, je ne regarde personne, je ne vois que ceux qui vont communier (V)*.

Ce que l'on cherche à travers cette observation, ce sont des messages, messages muets, messages fournis à contrecœur souvent mais dont personne dans la communauté n'ignore le sens.

Tout d'abord l'individu renseigne sur sa personne : il a bonne mine ou il a le rhume, il va à la messe de midi parce qu'il s'est couché tard la nuit précédente ou il va à la messe de 7 heures parce qu'il part en pique-nique ensuite. Bien qu'ici la sortie de messe ne fasse pas office de gazette comme en certains pays d'Europe, les potins paroissiaux les plus importants de la semaine seront collectés par un petit groupe d'hommes, sacristain, membres des équipes liturgiques qui se tiennent pendant les messes dans une petite pièce attenante à la sacristie ; ceux-ci les introduiront ensuite dans leur maison respective, d'où, par voie téléphonique, ils se répandront dans la paroisse et aux alentours.

Mais ce sur quoi la paroisse tient essentiellement à être renseignée, c'est sur l'état des familles ; la voiture fringante, les vêtements pimpants rassurent sur l'état des finances ; le groupe touchant que forment parents et enfants donne toute garantie à la solidité des ménages, l'attachement des parents pour leurs enfants et la bonne éducation de ces derniers. À la question : *Comment concevez-vous la famille idéale ?* M<sup>me</sup> \* Cloutier répondit : *C'est comme les \* Crépin, on les voit là ensemble à la messe, ils communient tous ensemble ; il a l'air si poli, il a l'air de tellement aimer sa femme et ses enfants ; au début je me disais : Il fait ça pour paraître ; mais il est toujours pareil ; c'est le bonheur sur terre* (V). Par contre, M. \* Bernard [qui] arrive en retard et se met devant, s'assoit quand les autres se lèvent et paraît quarante-cinq ans [quand] sa femme en paraît vingt-cinq (V) est certainement un mauvais mari !

Enfin la messe représente non seulement un minimum d'adhésion rassurante au catholicisme et à la communauté paroissiale, mais elle est considérée par l'ensemble des fidèles comme la forme optimale d'intégration sociale et religieuse : consacrer, déplacement compris, une heure ou deux par semaine à cette activité dénote conscience et volonté du geste que l'on accomplit et tient aussi l'individu en deçà d'une accusation d'ostentation, de forfanterie que les habitants de \* Saint-Pierre n'admettent guère, pas plus dans le domaine du profane que dans celui du sacré. Si le danger de passer pour athée en n'allant pas à la messe est sérieux, celui de passer pour *un rongeur* ou un *suceux de balustre* en y allant trop souvent est presque également redouté. Même parmi les personnes que nous avons rangées sous la rubrique dévotes, la plupart tiennent à préciser qu'elles ne sont pas *des mystiques* : *Je ne suis pas pieuse, pieuse pour passer pour sainte* (M). Dans tout l'échantillon, nous le verrons, à peine une demi-douzaine de personnes font état de sentiments religieux. Aussi certaines jeunes filles éviteront d'assister à la messe en semaine à \* Saint-Pierre *pour ne pas se faire remarquer* (J), et le peu de visites que reçoit l'église durant la semaine peut s'expliquer en partie par la même raison. Au cours d'un voyage on entrera volontiers brûler un cierge dans une église d'une

autre paroisse, mais celle de \* Saint-Pierre est toujours vide ; toutes nos informatrices ont été d'accord pour mentionner qu'elles n'y vont jamais en dehors des offices.

La messe dominicale, parce qu'elle allie une haute signification religieuse à une fréquence et une durée *raisonnables*, parce qu'elle est *facile* aussi et ne demande qu'une participation passive, répond bien aux exigences d'une activité de masse et, comme telle, elle a pu concentrer sur elle les besoins collectifs d'un absolu à la fois religieux et social sans déroger pourtant à l'individualisme fondamental des représentants de cette collectivité.

Notons qu'avec l'augmentation de la population du Village et la multiplication des messes, le contrôle social ne peut plus s'exercer de façon aussi serrée que lorsque tous les paroissiens se retrouvent à une seule grand-messe. Ce rôle sera donc dévolu à la famille d'abord et nous avons vu comment certains parents ne pratiquent que pour l'exemple ou même se bornent à une exhortation orale, eux-mêmes ne pratiquant plus, et comment certains jeunes ne vont à la messe que pour faire plaisir à leur mère. Mais d'autres parents, par manque d'autorité ou par complicité, ne se chargent plus de conduire leurs enfants à la messe et c'est au voisinage qu'échoit alors la charge du contrôle ; l'important alors ne sera plus *d'être à la messe*, mais de *partir pour la messe*. Les parents conciliants prennent alors leur progéniture dans la voiture familiale et la laissent descendre quelques rues plus loin, chez des amis ou des parents complaisants.

Il est encore peu de personne, nous l'avons vu, qui se sentent assez fortes intérieurement ou assez détachées de la vie paroissiale pour s'abstenir systématiquement de remplir leur devoir dominical ; elles manqueront *quelquefois*, sauront utiliser les malaises ou autres empêchements qui pourront leur advenir le dimanche matin, mais elles ne se décideront pas à franchir le pas : jeunes filles, elles se font *pousser dans les reins* par la famille ; mères de famille, elles sentent sur elles le poids des regards enfantins. On se souvient que le moment privilégié du relâchement dans la pratique des rites religieux est la période des débuts de la vie conjugale : on souffle alors un peu entre deux périodes de socialisation plus intense.

La signification de l'assistance à la messe déborde donc largement les cadres religieux ; on peut même dire qu'en l'absence de toute autre occasion de rencontres collectives elle est le seul *moment de vérité* pour le groupe paroissial : aussi, bien que théoriquement la messe soit offerte à tous les catholiques de la communauté, on remarque que ceux qui s'abstiennent d'y participer sont précisément ceux qui ne peuvent ou ne veulent pas être en règle avec les lois morales de leur milieu (adultère, relations sexuelles pré-nuptiales) : la messe exprime donc non seulement la volonté des fidèles d'appartenir au groupe religieux et paroissial, d'obéir à ses prescriptions, mais elle équivaut à un témoignage de bonne conduite, elle est une récompense pour ceux qui se sont bien comportés pendant la semaine. Les

personnes qui osent assister à l'office et qui *mangent leur prochain* ou qui *sortent* (commettent l'adultère) sont souvent signalées comme des êtres particulièrement pervers, tandis que personne ne s'indignerait si ces mêmes personnes pratiquaient d'autres rites, la prière par exemple. Plusieurs femmes âgées racontent que pendant une certaine période de leur vie elles n'osèrent plus reparaître à l'église parce qu'elles s'étaient opposées aux lois de la morale et de la religion en limitant le nombre de leurs grossesses. Une jeune fille à la vie sentimentale orageuse déclare : *Avec la vie que je mène je n'ai plus le droit de pratiquer. Si j'étais mariée et mère, j'aurais le droit ; quand je serai mariée, je me rangerai, ça va ensemble* (J). Cette personne reste sentimentalement assez attachée au catholicisme, elle est croyante, elle prie et fréquente de temps à autre les églises montréalaises, en dehors des offices pourtant. Par contre l'idée de manquer la messe parce que l'on a failli à la vertu de charité, par exemple, ne viendrait à l'idée de personne.

Cette conception de la messe, héritée du temps où tout le monde se connaissait et assistait au même office, ne correspond plus aux faits, à ce défilé de plusieurs milliers de personnes durant six messes consécutives. Certaines paroissiennes, sensibles surtout à l'aspect social de ce rite, en arrivent à ne plus lui trouver de sens lorsqu'il en est privé : *Oh, tout ça, est-ce que c'est bien nécessaire la messe ; est-ce qu'il ne pourrait pas y avoir une autre formule, un forum par exemple ? Plus ça va, plus les gens se disent : ça sert à quoi la messe ?* (V). M<sup>me</sup> \* Cauchat raconte ses impressions lorsque, arrivant du Lac Saint-Jean, elle assista pour la première fois à la messe à Montréal : *Quand je me suis vue dans cette grande église, avec tous ces étrangers, je me suis dit : qu'est-ce que tu fais là-dedans, toi, pauvre petite ; après ça, c'est parti [la foi], je ne sais pas comment* (V). Et si l'assistance des autres à la messe est encore une condition pour qu'ils inspirent confiance, beaucoup de personnes dissocient pour leur compte la pratique religieuse en général et la messe en particulier de ce qui est, pour elles, l'essentiel de la religion : *Si on ne va pas à la messe, ça n'empêche pas de faire sa religion* (J)... *Je peux concevoir ma religion sans aucune pratique* (V)... *La piété n'est pas la religion, j'ai une religion raisonnable* (V) ; les témoignages en ce sens, qui émanent de nos modales modernistes surtout, sont nombreux. Nous le verrons, pour celles-ci les implications éthiques de la foi prennent largement le pas sur toutes les autres ; donnons ici seulement quelques citations qui précisent notre développement actuel : *Je vais à la messe parce qu'on me le demande mais je sais que ma messe ne vaut rien si je mange mon prochain* (V)... *La religion c'est une chose sérieuse, j'aime les enfants bien élevés ; on peut faire sa religion sans quitter sa maison* (M)... *Une bonne vie sous tous les rapports, c'est ça la religion* (V)... *Être bon chrétien c'est faire ce qu'on a à faire à mesure que ça se présente ; je ne sais pas comment dire ça, la pratique ça n'est pas la religion ; la religion c'est élever ses enfants au lieu d'avoir un char* (V).

Toutefois, nous avons vu lors de l'examen de la pratique dominicale que ces attitudes réticentes ou désabusées à l'égard de la messe aboutissent rarement à des comportements concrets. Comme à l'égard de la religion en général, les réactions

individuelles sont empreintes d'une somnolence, d'une acceptation extérieure tranquille qui n'empêche personne de garder son quant-à-soi : *Ils essayent tous de nous brouiller les idées mais on en vient toujours à bout* (V). Un exemple de cette indifférence aimable s'exprime bien à l'égard de ce que l'Église nomme le renouveau liturgique. Lorsque le curé constitua les équipes liturgiques, 50 hommes sont venus se faire inscrire, mais, jusqu'en mars 1966, 12 seulement s'étaient présentés pour prendre leur tour de service. Il apparaît donc difficile d'amener les paroissiens à participer à la vie liturgique. Pourtant lorsqu'on demande aux informatrices leur opinion au sujet de ces tentatives, elles se déclarent d'accord dans la majorité des cas (65) et 48 d'entre elles précisent : *J'aime ça parce qu'on participe*. En fait, si l'on continue la conversation sur ce sujet, on se rend compte que cet acquiescement masque la plupart du temps l'indifférence et que cette *participation* est très relative : ce que l'on accepte volontiers, c'est de voir le prêtre de face au lieu de le voir de dos, quoique au début ça soit *un peu gênant* (V), et qu'on craigne que l'officiant *ait envie de nous regarder* (V), c'est de lire la messe en français dans un petit fascicule broché qui change chaque semaine au lieu de le faire en latin dans son missel, bien *qu'avoir un beau missel et ne plus pouvoir s'en servir, c'est de valeur* (V) ; mais être obligé d'unir chaque dimanche sa voix à celle de l'assemblée pour répondre à l'officiant sans avoir le temps d'égrener quelques chapelets pour ses morts et ses vivants paraît déjà une sérieuse contrainte : *Au dernier évangile il faut déjà mettre les gants* (M)... *C'est comme si j'invitais des gens à dîner et que je les renvoie avant le dessert* (J). Pourtant, puisqu'il *faut se plier à ce qui arrive [et que] ça vient des premiers de l'Église, j'aime ça* (V)... *On va s'habituer* (V)... *Il paraît que c'est mieux, alors je suis d'accord* (M). Plusieurs déclarations donnent l'impression que certaines informatrices considèrent les changements actuels à l'intérieur du catholicisme comme des caprices inoffensifs des autorités religieuses : *J'aimais bien avant aussi, mais le pape c'est le surveillant de l'univers, pourquoi il ferait un Concile si c'était pas pour inventer du nouveau ?* (V)... *Il a dû faire ça pour faire plaisir aux gens* (M). De toute manière, ancienne ou nouvelle formule ne changeront pas le cours des choses ni les gens : *De toutes façons c'est toujours la messe* (M)... *S'ils croient qu'ils vont changer les gens avec ça !* (J, M)... *Le fait de voir l'hostie et le calice, ça ne me transporte pas ; peut-être la croix, ça me toucherait plus ; d'une façon ou d'une autre tout ça, c'est toujours de la routine* (M)... *Moi, ça ne me fait rien, mais si ça fait du bien aux gens, alors !* (J)

Mais, lorsque le clergé demande aux fidèles une participation plus active, lorsqu'il entend les faire chanter en chœur par exemple, c'est la dérobade : nous avons signalé que l'assistance à la messe de 11 heures avait diminué du tiers lors de ces tentatives et la majorité de nos informatrices, à quelque catégorie qu'elles appartiennent, sont violemment opposées à ces manifestations : *L'église, c'est fait pour prier, c'est pas fait pour chanter ; j'y ai été une fois à 11 heures j'y suis pas retournée* (J)... *J'ai l'impression d'être à une assemblée politique* (M). Plusieurs fois le terme de *show* est employé pour désigner ces messes chantées et les commentaires suivent : *À Noël, à Sorel, c'était un vrai party dans l'église, il y*

*avait même des trompettes, tout le monde rigolait (J)... C'est du Carnaval (V)... C'est bien pour les gens qui vont en curieux (V). Deux personnes seulement expriment leur satisfaction à chanter ensemble, entre catholiques (V)... On sent le soutien de, tout le monde (J).*

Si les messes du dimanche sont très suivies, les raisons qui expliqueraient cette participation apparaissent finalement assez mal : ni la crainte d'une sanction, divine ou terrestre, ni le plaisir d'un contact avec le sacré ou d'une communion avec d'autres humains ne semblent motiver plus que quelques individus. Même la fonction de contrôle qu'exerce l'office dominical dans les sociétés paysannes, modèles sur lesquels vivent encore de nombreuses informatrices, jeunes ou vieilles, va en s'estompant ; de même l'aspect cérémoniel de cette distraction hebdomadaire s'efface devant les nombreuses occasions de sorties, de départ, de parure que recèlent la vie moderne et la facilité d'accès à la grande ville. Les fonctions sociales de la messe ne jouent donc plus que pour une faible partie de la population, disons en gros les personnes mariées de l'ancienne population ; sa signification purement religieuse ne paraît retenir que quelques personnes et pourtant plus des deux tiers de la population y restent fidèles, se contentant de résister au revivalisme et d'émettre quelques réserves sur la légitimité de ce rite et de tout l'appareil liturgique catholique. La participation à la messe semble ici un exemple de survivance d'un trait culturel qui ne persiste que par la force acquise, faite de tradition, d'éducation et d'habitude ; plusieurs dizaines de personnes emploient ces formules pour expliquer leur comportement : *Comme on nous l'a appris... Comme nous le disait ma mère... Comme on a toujours fait... Comme tous nos parents ont toujours fait.* Celles qui ont maintenant atteint la trentaine et qui ont été élevées dans le souci de transmettre à leur tour ce qu'elles avaient reçu parcourront le cycle de leur existence sans rien changer à leurs attitudes à l'égard de la messe, mais les plus jeunes, moins préservées, pourraient difficilement accepter les mêmes rationalisations : elles devront apprendre à donner à la messe d'autres significations (communion avec les autres fidèles, occasion de contact privilégié avec le sacré), qui ne sont actuellement parvenues à la connaissance que d'une mince couche de population, ou renoncer peut-être à lui donner un sens. L'idée d'une religion sans pratique ne paraît pas éloignée de la conscience de certains fidèles.

Quel que soit le destin futur de la messe, sa valorisation actuelle est encore très forte et, avec la communion et la confession, qui la doublent, elle est le seul des rites collectifs qui soit encore marqué d'un caractère social d'obligation. Tous les autres, moins valorisés par l'Église ainsi que par les normes du groupe sont, nous l'avons vu, l'objet d'une sorte d'indifférence et même de discrédit de la part de l'opinion.

Que leur abandon relatif dénote un appauvrissement ou une purification du sens religieux des paroissiens, nous n'en jugerons pas ici, mais la répugnance de nos informatrices aux rites collectifs, répugnance qui s'exprime même au niveau de

la messe, prend nettement le pas sur leur obéissance à l'Église et leur fidélité au catholicisme. Il est permis de se demander si le caractère d'obligation qui s'attache encore à la messe prévaudra longtemps contre l'individualisme montant de la population et jusqu'à quand la conscience sociale ira dans le même sens que l'obligation religieuse.

## Rites intimistes

[Retour à la table des matières](#)

Nous nous arrêtons quelque peu à l'observation des attitudes à l'égard de la prière et des autres rites intimistes, qui ont l'avantage, comme la messe, de faire l'unanimité, mais qui représentent un pôle de religiosité bien différent de celui qui se manifeste dans les rites collectifs.

L'individualisme général s'exprime bien par l'importance des contacts directs de nos informatrices avec le sacré. Qu'elles demandent, qu'elles offrent ou qu'elles remercient, et à quelle catégorie de pratiquantes qu'elles appartiennent, la majorité de nos informatrices se réfèrent quotidiennement à un principe surnaturel ; la messe elle-même est plutôt conçue comme une occasion de prière, au détriment de ses autres significations. Si nous confrontons cette fréquence de la prière avec les résultats obtenus aux deux questions suivantes : *Lorsque je prononce le terme religion, à quoi cela vous fait-il penser ?* et *Adressez-vous des demandes à Dieu et aux saints ?*, l'on peut à première vue penser que les convictions religieuses des paroissiennes sont fortement teintées d'utilitarisme. En effet, à la première de ces deux questions 32 personnes donnent une réponse du type : *Ça aide à supporter la vie*, et en réponse à la seconde 19 seulement affirment ne jamais rien demander à Dieu ou aux saints.

La vie est généralement conçue comme un mauvais moment à passer, la religion l'adoucit. Ce pessimisme qui reflète directement la philosophie du cléricalisme québécois traditionnel paraît trouver une confirmation dans la vie même des individus marquée, plus m'a-t-il semblé que la normale, par les morts prématurées de proches, les maladies incurables d'enfants et les *dépressions* dont nos informatrices se disent fréquemment frappées (23 fois mentionnées). Pour les femmes qui ont passé la quarantaine surtout, mais pour les plus jeunes aussi : *Sans religion ce ne serait pas la peine de vivre* (V)... *Sans religion on ne pourrait pas être heureux, on n'arriverait pas à travailler* (M)... *Sans religion je n'aurais pas le moral, je serais portée à être découragée* (M) ; M<sup>me</sup> \* Charier, dans le style imagé qui lui est habituel, s'exclame : *Mais sans la religion, je me garrocherais, je ne penserais même pas aux enfants, je me foutrais à l'eau ; ça ne serait pas un bon exemple* (V).

Pour les personnes âgées ce peut être l'espoir de l'au-delà qui aide à supporter l'existence (10 fois, tandis que les plus jeunes notent ce point 5 fois et les personnes d'âge moyen seulement 3 fois). Mais, nous y reviendrons, rares sont celles chez qui l'espoir du paradis ou la crainte de l'enfer dépasse le domaine de la rhétorique. Si l'on prie, ce sera en référence à l'existence terrestre et le plus souvent à des événements bien précis.

L'intervention directe de Dieu et des saints, des saints surtout nous l'avons vu, fait l'objet d'une croyance très généralisée et si certaines personnes ne prient pas, ce n'est pas tant parce qu'elles doutent des résultats de leur prière que parce qu'elles craignent d'importuner les personnages sacrés : *J'essaye de me débrouiller seule, je me dis : le Bon Dieu, il ne doit pas s'arrêter à chaque personne (V)... Moi j'aime pas quand on m'achale tout le temps ; je me dis : là-haut, ça doit être pareil (J)... Il me semble que certains demandent des choses sans allure (J)*. Mais en général Dieu et les saints ne sont pas traités avec une déférence très poussée et les échanges que les humains entendent établir avec eux sont réglés sans générosité excessive de la part de ces derniers : *J'aime pas m'accrocher, j'ai peur de me révolter si j'obtiens pas ce que j'ai demandé ; en ne demandant rien je n'ai rien à reprocher à personne (J)... C'est donnant donnant ; je fais attention de pas promettre n'importe quoi, j'y pense à deux fois quand j'ai quelque chose à demander (J)... J'ai tant demandé sans jamais rien obtenir, maintenant c'est fini, ils peuvent garder leurs grâces (V)... Je voulais gagner au sweepstake pour élever mon fils, j'ai dit à saint Antoine : Grouille-toi ; avec sainte Thérèse de l'Enfant Jésus je suis à la veille de perdre patience ; j'offre rien en échange, je dis : Donnez toujours, on verra après (V)*.

L'aide surnaturelle sera volontiers conçue comme un possible miracle : 25 personnes adhèrent sans restriction à cette croyance et parmi celles-ci 15 ont eu une expérience directe d'un ou de plusieurs faits miraculeux. Citons-en quelques-uns : *Mon fiancé était allergique au Diésel, il a été guéri par téléphone par un type de Sainte-Thérèse (J)... J'ai eu une méningite à seize ans, je suis restée sans connaissance ; mon grand-père, qui était en pleine santé, a dit : venez-me chercher ; trois semaines après j'étais guérie et lui mort (M)... Mes huit premiers enfants étaient morts ; quand mon fils a eu sa mastoïdite, j'ai appelé sainte Anne ; le vieux médecin de \* Saint-Alexandre, un très brave homme, a bien vu que c'était elle qui avait tout fait. Moi aussi c'est Sainte-Anne qui m'a guérie ; ce que j'avais, c'est pas disable (V). Mon fils aîné à trois semaines avait une glande qui lui bouchait la bouche ; le docteur avait dit de ne pas compter sur lui ; je lui ai jeté de l'eau de Sainte Anne à la face, il est revenu ; je ne sais pas si c'est sainte Anne, mais je suis portée à prier sainte Anne (V)... Mon garçon est né avec un pied bot, on ne savait pas à qui s'adresser, j'ai demandé à saint Joseph et au frère André. On l'a opéré à dix-huit ans (V)... J'avais demandé que mes parents ne meurent pas avant que j'aie trente-trois ans, ils sont morts cette année là (V)*. Lorsqu'on leur demande si elles ont eu une expérience d'un miracle, trois informatrices répondent qu'elles arrêtent le sang : *Oui madame, je crois aux miracles ; je ne dis pas que je*

*fais des miracles, mais Dieu m'a donné cette grâce ; je soulage mais je ne voudrais pas faire de l'argent (V).*

Dans les situations les plus inattendues, les médailles, l'eau bénite servent souvent d'intermédiaires à l'aide divine : *Mon petit neveu s'est pris le bras dans une machine à laver ; heureusement il portait sur lui une grosse médaille de saint Joseph, il l'a passée sur son bras, il n'a rien eu (V)... Sainte Thérèse m'a guérie d'une bosse à l'œil en y posant une médaille (V)... Mère Marie-Rose a protégé mon grand-père dans un accident, il avait une médaille juste sur le cœur ; son stylo a été brisé, lui n'a rien eu (M)... J'ai mis une médaille au pantalon de mon mari pour qu'il tombe en paralysie s'il entre dans une mauvaise maison (J).* Vingt-quatre personnes croient au principe du miracle mais montrent pourtant quelque scepticisme à l'égard des miracles ordinaires (M) : *Je croirais à une apparition mais des miracles dans la maison de n'importe qui, hum ! (J)... Je crois aux miracles qui sont arrivés dans la religion, les vrais ; mais les autres, faudrait voir pour croire, il y en a tellement qui disent des choses (M)... Je crois aux miracles quand ils sont prouvés scientifiquement (V).* Enfin 5 personnes, réparties dans les trois catégories d'âge, n'admettent pas cette forme de l'intervention divine et expliquent les faits dits miraculeux par l'autosuggestion ou le hasard : *Les gens en ont tellement envie qu'à force ça arrive (J)... Le miracle c'est un fait explicable, mais qui arrive opportunément (J).*

Mais l'aide divine se manifeste en général de façon moins voyante et, à vrai dire, un peu vague si l'on se rapporte aux formules qui la caractérisent : *Faut prier, il va nous récompenser ; si on a confiance, il va nous aider ; c'est pas la peine d'attendre des grâces avant de prier (M)... Quand on a un trouble d'argent ou autre, on demande, ça peut venir (M).* À part quelques personnes un peu vives, les orantes admettent en général fort bien que la réponse ne soit pas immédiate ou même qu'il n'y en ait pas : *Si les grâces n'arrivent pas, je ne me décourage pas (M)... Je désire des choses, si elles n'arrivent pas, je me dis : Il n'a pas voulu (V)... Si l'aide ne vient pas, je n'ai pas de doutes, pas de révolte, c'est que je ne devais pas l'avoir ; peut-être que je suis très exigeante (V).* Bien que rarement (3 fois), certaines personnes émettent le principe de l'hétérogénéité des fins divines et des fins humaines, mais cette éventualité est assez mal supportée : *On dit que Dieu donne des épreuves à ceux qu'il aime. Merci, j'en ai mon voyage ! Je remercie d'avoir une seule cardiaque ; quelquefois je me désole et je suis furieuse. Mais je repars en me raccrochant à Dieu (M).*

Aussi, malgré l'utilisation encore abondante des objets pieux et la fréquence des oraisons, l'utilitarisme n'est-il pas aussi poussé qu'une observation rapide pourrait le faire croire. À part les trois personnes qui *arrêtent le sang*, l'une à l'aide d'une prière et les deux autres par une simple imposition des mains qui *saisit la personne*, aucune informatrice ne connaît de guérisseurs ou de sorciers à \* Saint-Pierre et chacun plaisante au sujet de M. \* Dubuc qui prétend avoir des visions. Assimiler le catholicisme un peu utilitariste des dévotes et de certaines vieilles

paroissiennes pieuses à une magie serait tout à fait abusif. L'attitude qui prévaudrait plutôt à l'égard du sacré serait celle d'une acceptation, d'une sorte de fatalisme : *Un catholique, c'est supposé tout accepter (V)... La méchanceté du monde, ceux qui marchent sur la tête des autres, ça ne me révolte plus (V)... Quand je me suis aperçue que j'étais enceinte, je ne me suis pas indignée, c'est peut-être la religion (M).*

Certes les personnes âgées et les plus jeunes qui n'ont jamais quitté le Village attendent encore de l'allumage d'un lampion le retour d'un mari volage ou le succès d'un examen, mais le secours que donne la religion devient de plus en plus vague, à mesure que devient plus abstrait le principe sacré auquel on se réfère : pour les anciens, la fumée de la chandelle, le crissement des grains du chapelet s'adressent au Dieu barbu du salon ou mieux encore à la bonne sainte Anne et même, nous y reviendrons, au grand-père encore si présent ; semblable à certaines religions primitives, le catholicisme des paroissiennes de vieille souche reconnaît théoriquement un Dieu créateur et tout-puissant, qui est oublié au profit de divinités secondaires, mi-dieux mi-hommes, au pouvoir et aux perfections limités, mais plus accessibles. Pour les nouvelles arrivées, par contre, et la plupart des jeunes de toutes origines, les saints n'ont plus guère d'importance ; seule la façon un peu cavalière dont certaines traitent l'Être suprême rappelle encore la familiarité des *anciennes* avec les *petits dieux* qu'étaient les saints et les ancêtres divinisés ; un dieu plus absolu, plus orthodoxe, a pris leur place mais il semblerait que ce qu'il a gagné en pureté, il l'a perdu en efficience, en réalité ; peu de personnes le nomment, si ce n'est comme *le Bon Dieu* encore tout proche du *petit Jésus* de leur enfance ; quant à la personne du Christ, trois *intellectuelles* mises à part, elle ne semble pas faire partie du champ des consciences. Si l'on demande, comme je l'ai fait quelquefois, *Comment vous représentez-vous Dieu ?*, assez régulièrement les réponses du catéchisme arrivent : *C'est un pur esprit... Notre père à tous... On ne peut se le représenter, il ne tombe pas sous les sens*, etc. Mais par les réponses données à une question plus précise comme *Pensez-vous que Dieu voit tout ce que vous faites ?*, le caractère fluide, inconsistant de la personne divine se révèle bien : 58 personnes de tous âges pensent que Dieu sait tout, voit tout, mais parmi celles-ci 13 déjà se réfugient derrière l'autorité de l'Église : *C'est supposé... On nous a appris ça... On le dit*, et 2, après leur affirmation, ajoutent : *Mais c'est surtout nos proches [c'est-à-dire, surtout nos ancêtres]*. Par contre 22 personnes, dont une majorité de femmes de plus de 40 ans (10 personnes de la catégorie d'âge le plus avancé, contre 5 moyennes et 7 jeunes), formulent des doutes sur l'omniscience de Dieu, soit qu'il ne voie que l'essentiel [*Quand je fais une grosse bêtise (J)... Seulement ce qui a de la valeur (J)*] soit qu'il n'ait rien à voir avec ce qui se passe ici-bas : *Ça, j'en serais pas trop sûre, je ne vois pas trop bien ça, Dieu a mis en nous avant notre naissance tout ce qu'il faut, c'est pas nécessaire de penser que Dieu nous voit (V)*. Ici encore la liberté, la conscience humaine, données par Dieu certes, poursuivent leurs voies personnelles sans trop s'occuper de leur créateur ; 5 personnes enfin pensent que Dieu ne les voit pas et 5 autres n'ont pas d'opinion sur cette question : 2 de ces dernières avouent n'y avoir jamais pensé. Enfin quelques-

unes mettent en cause la légitimité de la Révélation : *C'est pas possible de savoir ce que Dieu a dit, ce qu'il a fait, comment il est, — la photographie n'existait pas en ce temps-là* (J)... *Les Écritures, les Écritures, est-ce qu'on la connaît l'écriture de Jésus ?* (V).

Comment une divinité aussi vague, qui n'est même pas tellement au courant de ce dont ses créatures ont besoin, pourrait-elle leur venir en aide ? Pour la majorité de nos informatrices l'utilisation traditionnelle des saints est dépassée mais la promotion, récente, de la personne divine semble les laisser comme désarçonnées ; elles ont l'air de ne pas trop savoir que faire d'un Dieu, théoriquement susceptible de les aider, mais dont elles sentent bien qu'il serait malséant de trop attendre. Aussi l'essentiel de l'aide qu'apporte la religion ne se monnaie pas la plupart du temps en grâces concrètes ou en miracles, les prières ne sont pas toujours des demandes sinon des demandes de *courage* (8 fois mentionné). Le seul sentiment d'une présence est un réconfort : *Ça fait quelqu'un à qui parler* (J)... *Je suis démoralisée et le lendemain c'est tout beau, je sens indirectement que quelqu'un me guide* (V)... *J'écris des prières à Jésus dans mon journal ; ça me console, comme mon journal, de prier et de lui parler* (J). Il arrive même que la référence à une puissance personnelle sous la protection de laquelle se mettre ne soit pas exprimée ; ce n'est plus tant Dieu que la religion qui devient un absolu, un principe de sécurité : *C'est une consolation d'avoir quelque chose de sûr* (V)... *C'est une force qui me donne du courage pour passer à travers sans broncher* (V)... *Une personne qui n'a pas la foi, elle n'a rien pour passer à travers les difficultés* (V)... *Ça nous apporte la sécurité* (J). L'utilisation de termes comme *force*, *quelque chose*, *ça*, pourrait évoquer quelque *mana* impersonnel, mais que le catholicisme aurait vidé de son efficacité spécifique. Ce qu'il en reste, c'est précisément ce sentiment de sécurité qui ne semble pas tant tenir à tel ou tel aspect de la doctrine qu'à l'éthos propre du catholicisme : souvent signalé par les sociologues des religions, il est bien connu de nos informatrices et il constitue certainement la forme la plus constante de l'aide que leur fournit la religion. M<sup>me</sup> \* Charier l'exprime bien lorsqu'elle dit : *Si les gens étaient plus religieux, il y aurait moins de monde dans les asiles ; avec la religion, là on peut y aller en confiance, là c'est solide* (V). La vigueur de l'expression traduit bien la force de la conviction.

Nous avons successivement analysé les attitudes à l'égard des deux types de rites qui, d'une part, représentent les deux pôles les plus nets de religiosité et qui, d'autre part, obtiennent la plus forte adhésion de la part de nos informatrices : la messe comme prototype des rites communiels, solennels, sociaux, la prière comme prototype des rites individuels ou familiaux, intimistes et utilitaristes.

À ce niveau de la recherche, un fait se dégage : les attitudes de nos informatrices à l'égard des rites, et plus particulièrement de la messe et des prières, offrent un degré minime de dispersion : nous avons été plus frappée par la ressemblance des déclarations que par des différences découlant de l'âge, du milieu

social, de l'origine géographique ou de l'instruction de leurs auteurs ; de même l'appartenance à une catégorie de pratiquantes plutôt qu'à une autre n'est pas significative.

Les opinions de nos informatrices à l'égard de la messe et de la prière reflètent donc tout d'abord une attitude commune, plus ou moins consciente, plus ou moins admise, qui dénote une même interprétation originale des normes officielles du catholicisme, qu'il s'agisse du catholicisme canadien-français traditionnel ou d'une de ses formes modernes. Si les comportements religieux des paroissiennes peuvent être considérés comme une réponse extérieure aux normes officielles, leurs attitudes profondes, elles, répondent aux normes spécifiques du groupe, plus précises, plus coercitives et acceptées avec l'unanimité que nous venons de signaler.

Au cours des pages suivantes, cette impression se renforcera : les croyances religieuses aussi bien que les convictions morales de nos informatrices font preuve d'une cohérence et d'une unanimité qui dénotent la force des modèles observés. Celles qui, soit par l'influence de modèles extérieurs, soit par désintégration de leur personnalité sociale, semblent échapper aux conceptions communes, n'alignent en fait ni leur vie, ni leurs motivations profondes sur des normes différentes de celles de leurs concitoyens : elles les ressentent avec la même acuité, mais ne veulent plus ou ne peuvent y répondre. \* Saint-Pierre ne s'acheminerait donc pas vers un pluralisme des valeurs, mais seulement vers un affaiblissement de la puissance des normes sociales et sacrales.

Nous décrirons donc tout d'abord des similitudes d'attitudes qui constituent une véritable personnalité religieuse de base. Puis regroupant les lignes de force dégagées peu à peu au cours du développement, nous essaierons d'une part de relier les différents types de pratique aux différents types d'attitudes, d'autre part, de mettre en relation l'appartenance sociale et l'appartenance religieuse.

## Chapitre II

### Les croyances religieuses

#### La religion comme principe sécurisant

[Retour à la table des matières](#)

Le flou et la solidité qui entourent la nature de l'aide divine vont se retrouver au niveau de tout l'appareil conceptuel du catholicisme. L'adhésion à un certain nombre de vérités émanant de Dieu ou de l'Église est la plupart du temps positive <sup>1</sup> mais à la question, dont nous avons déjà parlé, *Lorsque je prononce le terme religion...?* c'est beaucoup plus rarement que, spontanément, la religion est conçue comme une croyance <sup>2</sup>; enfin à la question : *Qu'est-ce qui est essentiel en religion ?*, moins souvent encore l'adhésion à la doctrine chrétienne est mentionnée comme l'essentiel de la religion <sup>3</sup>.

Quelques personnes s'étonnent de telles questions, elles n'ont elles-mêmes jamais pensé à ce qu'elles croyaient ou ne croyaient pas : *Vous savez, j'ai quitté l'école à onze ans, j'ai jamais eu le temps de penser à ça (V)... Moi, la confession, ça m'énerve, ça m'humilie mais le reste, j'y ai jamais pensé (V)*. Dans des formes différentes, ce genre de réponse revenait souvent.

La foi et ses problèmes ne concernent pas la masse des fidèles, c'est une affaire de spécialistes et bien prétentieux serait celui qui, sans compétence, se permettrait une opinion à ce sujet : *Il y a des têtes assez grosses, des savants, des théologiens, faut pas s'obstiner (V)... Quand on n'a pas fait d'études, vaut mieux pas se poser ces questions (J)... Les dominicains, ces gens-là, ils ont fait tant d'études qu'ils méritent qu'on les lise et qu'on les croie (V)... Si on croit à l'infailibilité du pape on croit à la balance, ce sont des gens qui ont eu des études (M)... J'ai tout appris ça dans mon catéchisme, alors ! (V)... Tout cela a de fortes chances d'être vrai, puisqu'on l'enseigne, faut bien le croire (V)*.

<sup>1</sup> J : 14, M : 13, V : 11.

<sup>2</sup> J : 6, M : 11, V : 8.

<sup>3</sup> J : 5, M : 2, V : 1.

De toutes manières ces élucubrations ne sont pas très importantes et ne changeront pas le cours des choses : *Ah oui, c'est bien de repenser à ça de temps en temps, quand on sent que ça devient une routine (J)... Il y a des choses qui portent à réfléchir, je les accepte parce que je ne crois pas que ça ait beaucoup d'importance, ça n'influence pas (V)... Étant catholique de naissance, je dois y croire mais il n'y a rien là-dedans de quoi empêcher de dormir (J)*. Se poser des questions finirait même par devenir dangereux pour la foi : *Je suis heureuse comme je suis, — si on se met à se poser des questions, on ne sait pas où on va (J)... J'ai été un bout de temps à me demander, à douter, — c'est comme l'enfer, je n'y crois plus. Il ne faut pas chercher, — si on s'arrête, on risque de perdre la foi ; j'aime autant pas chercher à analyser ; j'y crois, j'y crois, je ne cherche pas plus loin, j'accepte (M)... Ça m'a déjà choqué mais j'ai pas le temps de m'arrêter à ça, — la foi c'est reposant, je me trouve chanceuse, je ne voudrais pas la perdre à cause de ça. Pour l'Ancien Testament je doute, mais pour Jésus-Christ j'aime autant y croire. Si je ne crois pas à cette histoire-là, il n'y a plus rien de fondé alors (M)*.

Pourtant, *quelquefois on a ses idées, on se demande. Tout ce qui vient de la Sainte Vierge, j'accepte. Pour les saints, je ne sais pas si je devrais le dire, je n'ai pas confiance. Mais il y a toutes sortes d'opinions, on a chacune la nôtre (V)... La Sainte Famille, il y en avait trois dans un <sup>1</sup>, il n'y a pas de religion là-dedans : quand même qu'on est fervent, bien catholique, on a du mal à accepter ces choses-là (M)... Certain, il y a des mystères, mais pas aussi graves qu'ils voudraient le dire, et puis l'enfer personne n'est jamais revenu pour dire ce que c'était. L'enfer, c'est la terre et être enterré après. Je ne sais pas pourquoi j'y tiens. Avec mon frère on disait : Ça nous dégoûte (V)... Ça dépend du dirigeant : les curés, ils ont leur formation, la Bible c'est autre chose. C'est peut-être nécessaire dans une paroisse tous ces à-côtés-là, mais moi je n'en ai pas besoin (V)*.

L'adolescence est la période par excellence de ces inutiles et dangereuses questions : *Avec les garçons et les filles, quand on en parle, on est plutôt contre, mais je me dis que mes parents ont dû aussi passer par là, ça doit être l'âge qui nous fait ça (J)... J'ai eu des doutes dans ma jeunesse pour quelque chose, voyons [cherche et ne trouve pas]... enfin j'essayais de m'imaginer ce que ça pouvait être, mais j'ai toujours cru, c'était plutôt comme une gêne intellectuelle. J'ai préféré renoncer à percer ces mystères (V)... Ah oui, il y a une affaire que j'ai des fois eu de la misère à croire, mais je ne me souviens plus quoi (J)*. Mais normalement la maturité doit chasser de l'esprit les doutes que l'on a pu quelquefois ressentir pendant la jeunesse : crainte de l'enfer (1 fois), espoir du paradis (1 fois), goût de la sécurité (8 fois), force de l'éducation et de l'habitude (5 fois), obéissance au curé (3 fois), tout ne porte-t-il pas, quelque arrière-pensée que l'on puisse malgré soi

<sup>1</sup> L'informatrice confond évidemment la Trinité et la Sainte Famille.

concevoir, à adhérer paisiblement aux croyances communes : *Je sais ce qu'il faut en prendre, j'ai les pieds sur terre, mais j'ai été élevée comme ça (V). Je me mords la peau mais je prends ça à ma manière (V).*

Toutefois ces paisibles certitudes, que deux siècles d'isolement et de monolithisme idéologique avaient rendues presque superflues, sont remises en question, et par l'Église elle-même ; plus que les idéologies antireligieuses, qui ne sont encore parvenues ici que sous une forme caricaturale et que le clergé réussit à circonscrire dès l'école, l'évolution doctrinale du catholicisme et l'esprit qui l'inspire paraissent avoir un retentissement sur certaines de nos paroissiennes ; bien que formées à l'acceptation, elles ne laissent pas d'être sensibles à ce qu'elles considèrent comme des contradictions dans l'enseignement de l'Église : *Avant, le Paradis c'était un beau jardin, maintenant c'est un état d'âme, alors ! (J)... Les choses qu'on nous a expliquées dans notre jeunesse, on nous les explique autrement ; on reste un peu suspect (M)... Des fois je réfléchis, on s'y perd, on verra. J'ai pas été à l'école mais toutes ces choses que, même des prêtres, ils disent à la télévision, que c'est plus Adam et Ève nos premiers parents, c'est des autres ; mais il faut suivre son temps, si on s'est fait bourrer le crâne, c'est pas correct, faut changer. Ceux qui racontaient ces choses-là, ils n'en savaient pas plus que nous. La seule chose sûre, c'est qu'il existe quelqu'un et j'ai pas peur de mourir. J'aimerais avoir une Bible, ça aiderait. La dernière fois que j'ai été à confesse je l'ai dit, on m'a dit de prier quand même (M).*

Deux catégories de personnes paraissent davantage touchées par les transformations actuelles du catholicisme : les personnes pieuses, habituées à pratiquer intensément, sont déroutées par cette *facilité à faire sa religion*, qu'elles estiment être une décadence ; il n'est pas que des personnes âgées pour déplorer ce *laisser-aller* : *La seule chose que je n'accepte pas en religion, c'est de la moderniser. Par exemple la communion actuellement, c'est trop facile, on se laisse aller ; j'espère que manquer la messe, ce sera toujours un péché ; c'est le seul bien tangible qui nous reste (J). À l'opposé, celles que la religion retenait peu prennent davantage de ces changements pour outrer leurs exigences à son égard et lui refuser par exemple tout ce que l'intelligence humaine ne peut concevoir : Dieu s'il voulait, s'il était Dieu, pourrait aussi bien faire des preuves plus tangibles que de faire croire les gens d'après des paroles mystérieuses (J)... La Trinité, c'est une chose inconcevable, comment une personne sensée peut-elle croire à cela ? (M)... Je ne suis plus prête à accepter ça en bloc, faudrait qu'on me le prouve (M)... Le Christ a existé, c'est le plus grand humaniste, je ne peux rien accepter d'autre (J)... Ces histoires de saints, c'est du masochisme ; Jésus dans l'hostie, ça se peut pas. Maintenant je m'en fiche de ces histoires, c'est un travail de spécialiste, ce n'est pas moi, petite fille, qui peut dire, je n'ai pas fait d'études là-dessus (J)... Avant je croyais sans savoir mais j'ai lu que ça tenait pas debout. Pensez-y donc deux minutes, vous, à la Sainte Vierge ; et Jésus-Christ, il s'appelle Henri, Emmanuel et Jésus, alors ? Et puis il est venu au monde il y a deux mille ans et il y a bien plus longtemps que le monde existe et avant il existait déjà en trois personnes (V).*

Ces cas de détachement que les changements à l'intérieur du catholicisme ont motivés ou accélérés, ces cas d'inquiétude devant une religion de la facilité ne représentent pourtant qu'une minorité. En général, comme c'était aussi le cas pour les changements liturgiques, nos informatrices se déclarent satisfaites de ce qui arrive, soit parce que *le fond de la religion ne change pas, lui*, et que de toute façon *ce qu'ils racontent, ce n'est pas exactement comme ça que ça s'est passé, c'est pour faire comprendre aux gens* (J), soit que, comme nous l'avons vu plus haut, ces questions ne leur semblent pas être vraiment de leur ressort. Deux personnes seulement, deux personnes dans la quarantaine, expriment avec enthousiasme leur adhésion à un catholicisme différent de celui qu'elles ont connu jusqu'à récemment et dont elles semblent avoir pâti : la première d'entre elles, élevée à l'étranger, a été très influencée par le contexte social anglo-saxon de son enfance et le protestantisme ; mariée à un notable de \* Saint-Pierre, elle s'est toujours sentie ici *comme dans une cage* et met de grands espoirs dans les nouvelles formes du catholicisme pour changer la mentalité des habitants du Village. La seconde, mystique et passionnée, *s'est réveillée à trente ans* d'une éducation religieuse et morale traditionnelle par laquelle elle semble avoir été brisée. Oscillant actuellement entre une extrême piété et le doute total, elle mise sur un renouveau complet du catholicisme pour sauver sa foi et son équilibre. Il faudrait peut-être ajouter à ces deux personnes trois ou quatre jeunes filles du genre *intellectuel*, mais leurs déclarations, très scolaires, laissent mal voir leurs attitudes réelles. Une de celles-ci, apparemment la plus solide dans ses convictions, a pourtant abandonné toute pratique religieuse après sa première année de philosophie.

Mais si les considérations théoriques ont peu de poids pour nos informatrices et si l'étendue de leurs croyances en matière religieuse est limitée, la solidité de leur foi *ne saurait* être mise en cause. Comme le dit M<sup>lle</sup> \* Augustin en parlant des dogmes, *c'est des choses qui ne me choquent pas ; pour dire que j'y crois, non, je n'y crois pas, parce que ce n'est pas important, mais il y a un Dieu, c'est tout et c'est bien assez* (J) — La distinction qu'opère Glock<sup>1</sup> entre croyance et foi trouve ici une application : nos paroissiennes ont une foi sans fissure, qui ne repose à peu près sur aucune croyance. Du catholicisme elles n'ont presque aucune connaissance théorique et celle qu'elles ont ne leur est d'aucun usage ; par contre leur foi, principe mi-intellectuel, mi-affectif, est soulignée avec conviction, avec véhémence souvent. Elle porte essentiellement sur deux points dont nous étudierons successivement divers aspects : l'existence de Dieu et l'excellence de la religion catholique.

<sup>1</sup> C.Y. Glock, « Y a-t-il un réveil religieux aux U.S.A. ? », traduction, *ASR*, vol. XII, 1961, p. 36-37.

## L'athéisme et les autres religions

[Retour à la table des matières](#)

Les preuves de l'existence de Dieu doivent convaincre quiconque n'est pas un *imbécile* : la beauté de la nature, *les oiseaux sur la galerie, même les oiseaux vivent d'espoir... le soleil, un beau clair de lune*, parlent de leur créateur. Pour celles qui sont mieux informées, la nécessité d'un moteur premier sera aussi avancée ; mais, dans la plupart des cas, Dieu est conçu comme le fondement de la morale : nous y reviendrons. Il n'est aucune des personnes que nous ayons rencontrées à \* Saint-Pierre pour qui l'existence de Dieu fasse de doutes, même si elles en ont par ailleurs à l'égard du catholicisme. M<sup>me</sup> \* Chenu par exemple : *Je me pose beaucoup de questions au sujet de la religion.* — L'enquêteur : *Oui, ce n'est pas si facile de prouver l'existence de Dieu.* M<sup>me</sup> \* Chenu : *Oh, ce n'est pas ça, ça c'est facile à prouver, c'est le reste.*<sup>1</sup> La seule forme ambiguë d'une croyance en Dieu que nous ayons entendue est celle-ci : *Je pense que je crois mais je crois que je doute* (M). La stupéfaction indignée, l'horreur qui s'opposent à l'athéisme peuvent, en négatif, donner une idée de l'absolu de la croyance en Dieu : *Les athées mon Dou, je les trouve pas fins, je peux pas admettre qu'il y ait des athées, je trouve ça obscène. Ceux qui croient pas je leur dirais : voilà une plante, si tu crois pas que ça vient de Dieu, fais-en une* (J)... *Ou ils ne veulent pas penser ou ils ne sont pas assez intelligents* (J). Tout d'abord un athée véritable, ça n'existe pas ; ceux qui font profession d'athéisme croient comme tout chacun en Dieu, mais ils se révoltent contre lui. Peu de personnes en connaissent, 8 seulement pour l'échantillon, dont 4 jeunes filles, mais tout le monde en a entendu parler et a une opinion à leur sujet : *Je ne suis jamais sortie, j'en n'ai pas vu, mais ceux qui sont sortis les ont vus* (V). Bien que dans 44 cas contre 25 on se déclare plus prêts à les plaindre qu'à les blâmer, bien que leur éducation (5 fois mentionnée) ou les malheurs qu'ils ont eus dans leur vie (6 fois) témoignent à leur décharge, ils sont déclarés responsables de cette carence ; l'absence de grâce divine n'est mentionnée qu'une seule fois. Plusieurs cas sont cités aussi de personnes qui ont rompu avec la religion après une *chicane* avec l'Église, mais cela arrivait surtout *dans le temps* puisque la religion est si facile maintenant : *Mon oncle a abandonné parce que le curé l'achalait à confesse. Il se croyait suspect des gens à l'église. La famille a fait des neuvaines, on lui envoyait des chapelets, il est mort catholique* (J).

Les athées sont affectés des défauts suivants : ils ne réfléchissent pas (*un athée, ça prend quelqu'un qui ne s'arrête à rien*), ils sont égoïstes (*je me dis, ce monde-là, c'est quelqu'un qui s'intéresse rien qu'à eux autres*), paresseux, mais surtout pleins d'orgueil (cité 12 fois) puisqu'ils contestent Dieu même. Bien qu'ils puissent se

<sup>1</sup> Au cours d'une conversation ayant eu lieu plusieurs mois après l'interview, cette informatrice déclarera : *J'en viens à m'interroger sur l'existence de Dieu.*

montrer gentils (6 fois) *puisqu'il y en a qui ne feraient pas de mal à une mouche, ceux-là c'est des athées complets* (V), et qu'ils puissent mener une vie sociale et familiale normale (13 fois précisé), en ce qui concerne la religion ils se montrent agressifs et comme frappés de folie : *Ils aiment à vous pousser, vous ridiculiser, l'athée est agressif* (V)... *Ce sont des gens sans idéal d'aucune sorte, déséquilibrés ; celui que j'ai connu, c'était pour détruire ; c'était un athée malheureux* (V)... *Il ne respecte pas l'autorité, il envoie des lettres aux journaux* (V). Au fond de lui-même l'athée garde intactes ses croyances, mais, même s'il regrette cette *folie de jeunesse* (6 fois) en vieillissant, il est trop compromis et orgueilleux pour revenir à la vérité : *Ceux qui sont athées, c'est par snobisme* (J). Son attitude illogique peut alors le mener à la folie véritable ; *c'est une chose pour vous mener à l'asile, et au suicide : Quand ils sont trop dans le malheur, s'ils pensent qu'il n'y a plus rien, alors ils se suicident* (M). Même s'il échappe à ces sombres pronostics, l'athée est par définition *un malheureux qui cherche* et se tracasse (13 fois) parce qu'il n'a pas de but (12 fois) et pas d'aide divine sur cette terre (13 fois) : *Ils disent dans l'Évangile : ceux qui ne croient pas seront malheureux* (V)... *À quoi bon travailler si quand on est mort on sera mort tout simplement* (V)... *Venir et finir pour rien* (V)... *Ils font croire aux autres qu'ils sont heureux pour se donner de l'importance mais c'est pas possible*. Bien que nous ne traitions pas ici des aspects éthiques du catholicisme de nos informatrices, pour en finir avec les athées notons encore que leur immoralité est notoire ; ils ne recherchent que le plaisir (15 fois) et 24 personnes seulement pensent qu'elles accepteraient d'avoir avec eux des relations amicales : *Ils sont heureux, ils ne se refusent rien, mais ce n'est que l'apparence* (V)... *Je vois ça chez les existentialistes, l'amour libre, la vie libre, tout est libre pour eux, j'en fréquenterais pas* (J)... *Ils essaient d'envoyer des faux principes, j'aurais peur d'être marquée* (V)... *Celui-là icitte qui avait laissé sa religion, on le fréquentait plus* (V)... *On peut leur parler mais pas comme à des grands amis* (J)... *La plupart c'est des ignorants, ça ne fait rien, mais quand c'est des savants comme Jean Rostand ça pourrait m'influencer* (V). Les enfants et les adolescents sont les proies toutes désignées des athées, aussi devront-ils être particulièrement protégés contre eux : *Il y en avait un à Sainte-Anne, on laissait pas nos enfants jouer avec les siens* (V). M<sup>me</sup>\* Christoffe, dont les enfants ont eu une jeunesse agitée, que leur vie d'adulte ne dément p Chaque témoignage sera désormais suivi de la lettre J, M ou V, ces lettres désignant l'appartenance au groupe des Jeunes, Moyennes ou Vieilles informatrices selon les conventions adoptées à la page 177. Cette indication a l'avantage de situer le témoignage sans nuire à l'anonymat de l'informatrice.as, attribue à un athée la responsabilité de ces désagréments.

Les cas de mariages avec un athée ne peuvent de l'extérieur être distingués des autres puisque, nous l'avons vu, il n'existe pas de mariage civil, mais les mères paraissent les craindre pour leurs filles : 6 l'accepteraient, tandis que 55 pensent qu'elles arriveraient à empêcher ce mariage : *Je dirais non et elle ne sortirait pas* (V). Les autres en souffriraient mais ne pensent pas que leur action pourrait aboutir. Mais les jeunes filles elles-mêmes, sauf 4, pensent qu'il y a *bien assez de*

*catholiques sur la terre sans chercher un mari athée... Il faut faire passer la religion avant l'amour (J)... Puisque je ne tiens pas l'athée pour une personne normale, je n'irais pas épouser une personne anormale ; si ça arrivait à ma fille, je l'enverrais à Paris pour lui changer les idées (J). Un mariage avec un athée, c'est la certitude d'un ménage malheureux, parce qu'on ne peut comprendre ce genre de personnes : Je ne peux pas comprendre qu'on puisse se comprendre avec quelqu'un d'une autre religion ou qui n'en a pas, ça doit pas faire un mariage où il n'y a pas de chicane (J)... Un mariage fait dans ces conditions-là, c'est pas un mariage (J) mais surtout parce que ce n'est pas quelqu'un de fiable : Je crois qu'il serait incapable de prendre ses responsabilités ; il pourrait peut-être mais je n'ai pas confiance en lui (J). Le danger le plus souvent évoqué est celui d'une mauvaise influence du père sur les enfants à venir (10 fois), même s'il promet à son épouse de la laisser élever ses enfants dans la religion catholique. Tout compte fait, mieux vaudrait encore épouser un protestant qu'un athée, car épouser un athée, c'est comme épouser un nègre (J) ; aux motifs conscients s'ajoute une sorte d'aversion presque instinctive, les jeunes filles qui prétendent être capables d'épouser un athée le disent comme une bravade.*

Par contre l'existence d'incroyants qui n'entrent pas en rapport direct avec le groupe ethnique (les gouvernants par exemple) et surtout avec le groupe familial (coiffeur ou marchand par exemple) est acceptée avec beaucoup plus de détachement. À la question : *Accepteriez-vous d'être gouvernée par des gens sans religion ?*, lorsque le contresens presque unanime qui consiste à confondre *gens sans religion* et protestants a été corrigé, on ne trouve que 24 personnes pour s'opposer ou seulement exprimer des craintes à l'idée d'un gouvernement athée : *Je ne sais pas ce que ça ferait, mais ça serait une catastrophe, je crois que je partirais avec toute ma famille (J)... Ça serait la fin de la religion, autant mourir tout de suite (M). Parmi celles-ci une majorité de 17 jeunes s'expriment de manière beaucoup plus virulente que leurs aînées, l'influence du couvent est encore très proche : On nous a assez fait peur avec ça à l'école, c'est le Diable sur la terre, des légions de démons contre Dieu ; pour Jeanne [fille de l'informatrice, 8 ans], Khrouchtchev, c'est l'enfer sur terre (V)... Mais on deviendrait tous communistes alors ; notre professeur nous le disait : Ils sont des martyrs en Russie. Il faudrait pouvoir les amener ici qu'ils voient comme on est heureux, ils ne voudraient plus s'en retourner (J)... Mais c'est un système communiste qui s'en vient, mon frère connaît bien tout ça [commissaire d'école], ils prennent tout, ils s'emparent de tout, on ne serait plus maîtres de nos enfants (M).*

Mais pour celles sur lesquelles l'influence de l'école est un peu estompée, ce qui se passe au gouvernement n'a guère d'effet sur leurs attitudes car *les politiciens, catholiques ou non, c'est tout croche pareil (M)... et de toute façon ça amuse pas d'être gouverné (J)... J'aimerais mieux qu'ils soient moins catholiques et qu'il y ait moins de taxes (V).*

Quant au coiffeur athée, 20 personnes émettent quelques réserves sur leur attitude à son égard mais on ne rencontre pas d'opposition systématique : *Si j'avais le choix, j'irais chez le catholique, à moins que l'autre coiffe mieux*. Les raisons qui motivent ce choix ne sont d'ailleurs pas strictement religieuses, elles relèvent plutôt d'un nationalisme qui trouve son expression dans des formules comme *Achetez canadien-français*, et qui ont encore un certain retentissement actuellement, ou bien de motifs personnels : *Le coiffeur c'est un adversaire ; ah, quand j'en trouve un qui est un peu plus artiste* (V).

L'incroyance, comme le protestantisme, ne semble donc revêtir de signification que dans la mesure où elle risque d'affecter le groupe, et la paix familiale en particulier. À l'égard du reste du monde nos informatrices font preuve d'une indifférence totale et un auteur constatait que ce peuple qui a tant de missionnaires semble, chez lui, n'avoir aucun esprit de prosélytisme. À la question *Avez-vous déjà essayé d'amener quelqu'un d'une autre religion ou quelqu'un sans religion au catholicisme ?*, il n'y eut aucune réponse positive : 12 personnes avaient seulement eu l'occasion de *défendre leur foi* contre des attaquants, dont 5 étaient des Témoins de Jéhova venant de \* Saint-Oscar et de \* Ridgewood ; ils passent régulièrement chaque année, *bien polis et patients*, et se font mettre à la porte avec courtoisie. Seule M<sup>me</sup> \* Chapron sort de ses gonds lorsqu'elle les voit et bouscule son époux qui engage la conversation avec eux : *Je leur dis : Aïe là, arrière, je suis catholique, voyez la porte, sortez aussi vite, ne venez pas salir ma maison ; lorsqu'ils lui parlent d'entraide humaine, elle leur jette : C'est ça, revenez avec votre caisse, mon mari se mettra au chômage ! et elle rentre faire [son] dîner* (V). Mais pour nos autres informatrices, si défendre sa religion *c'est beau*, c'est aussi bien difficile : *Je n'ai pas une grosse instruction... Je ne suis pas grande jaseuse... J'ai pas le ton... Je ne suis pas une obstineuse... Je n'aurais pas les mots nécessaires*. Se lancer dans une discussion sur des sujets aussi épineux ne va pas sans danger : *J'aurais peur de me perdre ; on peut changer en essayant d'en changer un autre* (J)... *Il y en a qui vous bouleversent ; un homme qui nie le Nouveau Testament, ça nous fait un effet ; on n'est pas moins sûr qu'avant, mais presque moins sûr, c'est mieux de parler avec des prêtres* (J)... *Vaut mieux pas, on est faible, on peut tomber, s'ils se mettaient à plusieurs* (V). Mais plus que la crainte de manquer d'arguments ou de risquer de se laisser convaincre soi-même, c'est le sentiment d'un viol de la personnalité qui semble retenir nos informatrices : l'expression *Faut pas forcer* ou une autre équivalente revient 27 fois ; la crainte de blesser, de s'imposer, d'avoir l'air de s'occuper de ce qui ne les regarde pas, de provoquer des discussions orageuses préoccupe constamment ces personnes dont nous avons déjà pu par ailleurs constater l'indépendance et la volonté obstinée de ne pas se faire remarquer. Les paroles directes d'individu à individu engagent trop, éveillent des résonances affectives trop profondes : mieux vaudra, si l'on a envie de bien faire, *montrer le bon exemple*, leçon amène qui ne visera personne en particulier : *Pas par la parole ; on se fait remarquer, mais par l'exemple* (V).

Enfin, c'est aussi l'inutilité de ce genre de démarches qui détermine si peu d'enthousiasme à son égard : la supériorité de la religion catholique est incontestable et si peu contestée que le manque d'arguments de nos informatrices pour l'expliquer est presque total : *Je ne peux rien vous dire, je suis catholique, je suis catholique ; rien d'autre ne me vient à l'idée* (V) — Si la religion catholique est la meilleure c'est *parce qu'ils l'ont dit*. — *Qui ?* — *Eh bien, la Bible, Jésus-Christ, tous les autres* (J)... *Puisqu'il n'y en a qu'une* (M), ou bien parce que *en Afrique les sauvages qui sont photographiés avec des Pères, ils ont l'air plus gais que les autres* (M), ou encore parce que *si c'était pas la meilleure, j'aurais changé* (V) ; 5 personnes seulement ne semblent pas prises au dépourvu et montrent quelque assurance dans leur jugement ; les plus âgées font appel à la Vierge : *Les autres n'ont pas la Sainte Vierge, ils n'ont pas de but* (V)... *Il me semble qu'avec la Sainte Vierge la nôtre est plus humaine* (V)... *La nôtre a des points de consolation que les autres n'ont pas, elle a plus de chaleur ; mais je ne les connais pas* (V). Les jeunes songent plus aux aspects éthiques des religions : *Je crois que les catholiques se conduisent mieux comme Jésus-Christ le demandait* (M)... *Les autres, c'est seulement une morale du bien et du mal ; la mienne connaît plus Dieu, les idées sur Dieu sont plus nettes* (M). Les très jeunes n'ont pas d'argument.

Lorsque nous demandions à nos informatrices si le fait que les deux tiers de l'humanité ne soient pas catholiques ne les gênait pas dans leur conviction, 7 personnes seulement laissèrent apparaître alors quelque flottement<sup>1</sup> mais même celles-ci se reprirent assez vite et assez vite se rassurèrent : *Au fond c'est peut-être pour donner du travail aux missionnaires* (V)... *Ça va venir* (M). Toutes les autres, hormis 18<sup>2</sup> qui ne comprirent pas le sens de la question ou ne purent y répondre, révélèrent leur tranquillité d'esprit, une fois encore à travers quelques thèmes familiers : *Je n'ai pas la compétence nécessaire pour trancher de ces questions...* *Je n'ai pas assez lu pour savoir si un protestant sera sauvé* (V)... *Certainement il a pas pu mettre tout le monde catholique, ça serait trop simple* (V)... *Je ne juge pas des intentions de Dieu ; s'il a jugé que ça doit être comme ça, c'est que c'est bien* (V)... *Dieu a voulu qu'il y ait toutes sortes de nations, je ne sais pas pourquoi, c'est son affaire à lui...* *Oh ça c'est le cinquième mystère, non, plutôt le sixième : les païens vont aux limbes* (V). Mais ayons confiance, *Dieu n'est pas injuste, donc ceux qui ne le connaissent pas ne seront pas condamnés* et si l'Église envoie des missionnaires chez les païens, c'est surtout pour *les aider à avoir un principe de vie* (V), *pour qu'on soit plus nombreux, le monde est une vaste coopérative* (V), ou encore, pour *porter chez les sauvages les bienfaits de la civilisation matérielle* (J). De toutes manières le destin terrestre ou éternel des *petits Chinois* n'est pas très préoccupant — *On a assez d'affaires dans la tête sans penser à ça* (M)... *Je ne me tracasse pas, s'il fallait se tracasser pour tous ceux qui ne sont pas nés catholiques ; ils n'ont pas eu de chance, voilà tout* (V). On se donne vite bonne

<sup>1</sup> J : 1, M : 2, V : 4, soit au total 7 informatrices.

<sup>2</sup> J : 9, M : 5, V : 4.

conscience : *Mais avec l'effort qui se fait on peut espérer que tout le monde deviendra catholique un jour ou l'autre* (V).

Être catholique entraîne une chaude sécurité, se sentir choisi par Dieu procure un confort qui, quelquefois, ne va pas sans vanité : *Nous autres, on est des descendants de la race d'Abel ; mais les autres peuvent être enseignés ; un animal qu'on peut entraîner, on en fait ce qu'on veut* (V)... *On est catholiques parce que les prêtres nous ont beaucoup aidés au début de la colonie ; ceux qui venaient de France, c'était des courageux qui venaient pour sauver les âmes. Ici il n'y a pas de misère, il y a plus d'organisation. C'est peut-être dû aux capitaux étrangers ; ils attendent beaucoup de nous alors ils nous aident de leur argent* (M). Les peuples et les individus qui n'ont pas accepté Dieu n'ont qu'à s'en prendre à eux-mêmes car *Dieu a appelé tout le monde au début* (M)... *Mais ils se sont révoltés* (M)... *Ils n'ont pas voulu suivre Jésus-Christ et ils ont fait agir le veau d'or* (J). Enfin chacun sait que *les Juifs sont des vilains, ils ont renié Dieu ; nous, on a bien voulu le suivre ; on avait eu cette question-là à l'examen, j'avais bien su répondre, le manuel en parlait* (J).

Toutefois une expression aussi nette d'un sentiment de supériorité des catholiques sur les ressortissants d'autres religions est extrêmement rare et ne se trouve exprimé catégoriquement que chez les très jeunes ; en général l'indifférence prévaut, mais le plus souvent masquée par de rassurantes précisions, de la part même des personnes dont nous venons de citer les opinions : *Dieu va les aider s'ils suivent leur droit chemin* (J)... *Mais s'ils font une bonne vie morale ils vont s'en sortir* (M). La conviction qu'une *bonne vie* suffit au salut est d'ailleurs générale, nous y reviendrons : *Tout le monde peut être sauvé pourvu qu'ils n'aient pas le cœur noir* (V), et même, *ils peuvent être sauvés plus que nous* (V). En effet, sorte de fatalité antérieure à Dieu et principe auquel il paraît s'être lui-même conformé dans l'établissement de ses lois, la *morale naturelle* s'impose aux hommes de toute éternité et les sélectionne ; l'action divine semblerait jouer alors comme un catalyseur : à certains il *donne* beaucoup, moins à d'autres et les élus seront précisément ceux qui savent reconnaître la nature et la quantité de ces dons, que ce soit à l'intérieur ou à l'extérieur du catholicisme. Nous développerons davantage cette doctrine dans les paragraphes consacrés à la morale, mais notons que déjà au niveau des croyances elle conduit nos informatrices à une sorte de relativisme culturel, peut-être seulement verbal, mais dont la fréquence nous a semblé intéressante : si 56 personnes <sup>1</sup> n'ont aucun doute sur l'excellence et la supériorité de leur foi, 49 <sup>2</sup>, dont un certain nombre des précédentes « savent que cette évidence est aussi forte chez les représentants d'autres religions, et elles spécifient : *Ma religion est la meilleure pour moi* (J)... *Chaque religion est bonne mais moi, c'est la mienne, je n'en changerais pas* (J)... *On est catholique ; un point c'est tout, on ne s'occupe pas des autres, ils ont sans doute raison aussi* (M). Le recours à

<sup>1</sup> J : 21, M : 15, V : 20.

<sup>2</sup> J : 10, M : 16, V : 23.

l'éducation, au milieu où l'on est né, à l'action des prêtres explique alors la diversité des religions et le bien-fondé de chacune : *Moi, si j'en avais jamais entendu parler, c'est pas un ange qui serait venu me le dire, c'est passé de mode* (J). Quelques personnes peuvent aller jusqu'à une déclaration sur l'égalité des religions : *Toutes se valent* (J, M)... *C'est une question de vigueur de la foi qui les rend plus ou moins valables* (J)... *Je crois en Dieu, il n'y a qu'un seul Être Suprême, toutes les religions se rejoignent dans la crainte* (V)... *Au cours, je me documentais, les autres avaient toujours plus de défauts que nous ; ça n'avait pas de bon sens, je me suis dit : c'est tout pareil* (M)... *À l'heure actuelle on peut se sauver dans toutes les religions, même les athées, pourvu qu'on ait la sincérité* (V). Cette personne est la seule qui aille jusqu'à sauver les athées eux-mêmes, mais la sincérité des croyances comme raison suffisante du salut est mentionnée deux autres fois.

Pour la majorité, l'important semble donc résider moins dans la nature de la foi, les connaissances ou les pratiques qui l'entourent, que dans le fait d'en avoir une, à laquelle se référer dans la vie quotidienne et dans ses espoirs de l'au-delà : *Dieu pense : ils ont une religion, alors, bon !* (J). Rester dans celle où l'on est née procure confort, certitudes et, comme le remarque avec pénétration M<sup>me</sup> \* Chapron : *Ce qui est mauvais, c'est de sortir de sa religion, c'est ce qu'ils veulent dire d'après moi. Ben 'coute donc, ils devraient tous être sauvés* (V).

Avoir une religion, c'est le critère même de l'humain et *si un individu peut faire sa vie sans Dieu, pas un groupe* (M), constate M<sup>me</sup> \* Bizet qui elle-même ne *fait pas* de religion. La répulsion non feinte que suscitent l'athéisme et les athées est plus forte que la réaction à l'égard du crime et n'a d'égale que celle qu'éveille la bestialité dans le domaine sexuel. Ne pas croire, c'est être *anormal*, c'est être *comme un animal* ; l'athée est plus coupable que le criminel : celui-ci se contente d'abrégé une vie, celui-là lui enlève tout sens.

Aussi, les pratiques peuvent-elles être imposées, le détail des croyances aussi, mais la Religion, principe à la fois vague et solide, certitude d'un Dieu abstrait et absolu, c'est en lui-même que l'individu en trouve l'idée et la nécessité : *La religion, c'est quelque chose qui est entré dans notre vie comme malgré nous et dont on a besoin pour vivre* (J)... *C'est quelque chose qu'on suit sans être esclave de ça ; quelque chose comme le travail, qui fait partie de notre vie ; comme l'instruction, quelque chose qu'il faut avoir, parce que si on n'avait pas cela, on serait...* (M). La religion se confond avec la personnalité même : *Tout converge, tout va ensemble, on en est tout imprégné. C'est la façon d'être de chacun à l'égard de l'Être Suprême* (M)... *Ma religion, c'est moi* (M).

## Chapitre III

### Aspects sociaux du catholicisme

[Retour à la table des matières](#)

Nous constatons que le « numineux » est absent aussi bien des rites que des croyances ; ni la crainte, ni l'amour, ni le sens du mystère, ne sont des composantes de l'attitude de nos informatrices à l'égard du sacré : elles ne sont pas mystiques. Par ailleurs, pour la majorité d'entre elles le catholicisme s'éloigne du style magique propre aux sociétés traditionnelles, il est de moins en moins utilitaire. La signification de cette foi, aussi individualiste qu'elle puisse paraître, est essentiellement sociale : nous avons vu combien la messe manifeste une intention d'appartenance au groupe et comment les prières témoignent d'un besoin tout social de sécurité. Les croyances dont nous venons de faire état, éliminant tout ce qui se rapporte à des principes supra-terrestres, tendent à devenir une sorte de philosophie minimale, suffisante pour assurer un arrière-plan théorique flou à la vie quotidienne, une réponse aux questions : d'où venons-nous, où allons-nous, quelle est l'origine du monde, quelle est la définition et la condition de l'homme ? Des absolus assurent l'insertion de la personne dans un monde physique anthropomorphisé, dans une société qui n'a pas encore d'autres systèmes de référence que la philosophie chrétienne. Mais de celle-ci nous avons pu constater la pauvreté conceptuelle au niveau local ; cette sagesse est essentiellement pratique, la religion de nos informatrices sera d'abord une éthique que nous essayerons maintenant de définir.

#### Aspect communial

Lorsque nous avons essayé de donner un aperçu des modalités de la vie sociale à \* Saint-Pierre, nous avons constaté que le sentiment d'un *nous* au niveau du Village et de la paroisse n'existait guère que pour quelques représentants de l'ancienne population, qu'il n'englobait que peu d'individus et s'exerçait sous des formes surtout négatives, dont le *placotage* était une des expressions les plus concrètes. Les cérémonies religieuses n'éveillaient pas davantage l'esprit de

communauté ; les associations volontaires, imposées de l'extérieur au groupe local, ne remplissaient pas non plus ce rôle. L'analyse des attitudes de nos informatrices révèle de son côté que le sentiment d'appartenance à une même foi, avec la solidarité, la confiance que pourrait développer cette communion, est absent ici, malgré la proximité d'un groupe traditionnellement antagoniste, d'origine ethnique, de culture et de religion différentes, le groupe anglophone, désigné par l'appellation *les Anglais* bien qu'il comprenne des représentants d'ethnies non anglo-saxonnes. Le sentiment commun d'agressivité à l'égard d'un groupe plus valorisé socialement, que Thibault<sup>1</sup> signale comme un facteur notoire de communion, ne semble pas jouer ici. La rivalité, l'agressivité paraissent bien plus vives entre les membres du groupe canadien-français, entre anciens et nouveaux essentiellement, qu'entre Canadiens français et Canadiens anglais, nous avons pu le constater dans la première partie de l'étude. Ces derniers sont tellement extérieurs au groupe paroissial, tellement *les autres*, qu'on leur accorde sans difficulté qualités, mérites et supériorité en divers domaines, le domaine religieux en particulier ; ils semblent si loin culturellement que leur destinée n'a aucune incidence sur celle des Canadiens français, elles ne sont que parallèles<sup>2</sup>. Plusieurs de nos informatrices n'ont jamais eu l'occasion de parler à un anglophone, la plupart n'en connaissent pas personnellement et ceux qui les fréquentent, ressortissants d'une bourgeoisie d'affaires essentiellement, ont des convictions religieuses d'une nature telle que le protestantisme de leurs amis n'est pas pour les rebuter ; souvent, nous le verrons, ces derniers paraissent plus proches culturellement du groupe canadien-anglais, dont ils possèdent fort bien la langue, que du groupe canadien-français. Du reste ce genre d'individus est peu nombreux dans le Village. Aussi l'opposition au protestantisme n'est-elle pas plus vive que celle que nous avons trouvée à l'égard du groupe canadien-anglais dans la vie profane. La seule expression d'une agressivité à l'égard du groupe anglophone ou protestant provient d'une jeune femme, de père irlandais, dont le ton tranche nettement sur celui des autres informatrices : *Regardez maintenant*, dit-elle, [*avec les réformes liturgiques*] *il n'y a plus de différence avec les protestants ! Pourquoi c'est faire qu'on nous a tant prêché contre eux avant si c'est pour en arriver là !* (J).

La crainte de peuples sans religion, russe et français surtout, semblerait plus capable de faire naître un consensus d'opposition, mais ils sont trop loin pour faire l'objet d'autres réactions qu'une détermination à ne pas aller vivre chez eux : *J'irais à reculons dans ce pays-là [la France], moi ; il paraît qu'on n'a le droit d'aller à la messe qu'une fois par semaine, le catéchisme est mal fait et on laisse les enfants tout seuls dans les maisons* (M). Si, comme l'expliquent souvent les auteurs canadiens-français la conscience d'être *colonisé* et les réactions psychologiques qui

<sup>1</sup> J. Thibault, « An Experimental Study of the Cohesiveness of Underprivileged Groups », *Human Relations*, vol. III, 1950, p. 258.

<sup>2</sup> L'hypothèse de Thibault selon laquelle un sentiment d'infériorité culturelle empêcherait la communion des membres dévalorisés ne semble pas jouer ici non plus.

en découlent (désintégration du sens collectif, entre autres) peuvent exister à l'échelle de l'ethnie, rien de tel n'est décelable à l'échelle de la communauté locale. Au contraire, d'après les commentaires de deux informatrices, dont le mari pour l'une et la mère pour l'autre sont canadiens-anglais, ici ce serait bien plutôt les Anglais qui se sentent les victimes des Canadiens français (enfants battus par les *méchants* petits Canadiens français, accusés injustement d'avoir commis des déprédations, coups de téléphone anonymes de femmes *jalouses*). Nous avons vu précédemment le peu de place qui est concédé aux anglophones dans la vie politique et religieuse de la paroisse.

À l'inverse des paroisses nationales, puis territoriales des États-Unis, la paroisse canadienne-française n'est pas imbriquée dans des unités sociales hostiles ou concurrentes qui forcent les nationaux à un regroupement et à une vive communion paroissiale. La présence du protestantisme anglo-saxon a toujours été assez légère pour ne susciter d'opposition que celle, bien théorique, des thèmes rebattus de l'idéologie cléricale ; comme c'est fréquemment le cas lorsque groupe religieux et groupe social se confondent sans contestation, la communauté de la foi n'a pas fonction de lien social.

## Subordination à un chef commun

[Retour à la table des matières](#)

L'action d'un chef conçu comme l'incarnation du groupe pourrait également être un facteur de cohésion. Les chefs religieux du Village, en la personne du curé et de ses adjoints, les vicaires, remplissent-ils ce rôle aux yeux de la population ? Nous consacrerons quelques pages aux attitudes de nos informateurs et de nos informatrices concernant le sacerdoce ; ces développements pourront sembler nous entraîner un peu loin de l'éthique religieuse de notre population mais par leurs conclusions ils nous ramènent directement à nos propos.

Les curés de \* Saint-Pierre sont tous issus du Séminaire de \* Saint-Alexandre, un des hauts lieux de la tradition cléricale de la province de Québec <sup>1</sup>. D'après le *Canada ecclésiastique* par exemple, de 1904 à 1964 le diocèse de \* Saint-Alexandre mobilise toujours un nombre de prêtres supérieur à la moyenne des autres diocèses de la Province ; comme, en général, les prêtres sont affectés au diocèse dont ils sont originaires, cela signifierait qu'il en produit aussi davantage. Pour ces soixante ans nous avons calculé une moyenne de 1 prêtre pour 738 habitants dans la Province contre 1 pour 600 dans le diocèse. Plusieurs habitants

<sup>1</sup> Le Séminaire de \* Saint-Alexandre enseignait la philosophie thomiste avant même que celle-ci ne fut obligatoire dans la province de Québec et il faillit devenir université

déclarent par ailleurs qu'il est un *des plus rétrogrades de la Province*. Par contre, le jugement d'un informateur selon lequel \* Saint-Pierre est un mauvais poste pour un curé n'est peut-être pas mal fondé car A. Dugré le cite comme une paroisse « de récalcitrants irréductibles » dès la fin du siècle dernier et les événements dont il a été le théâtre vont aussi dans ce sens ; la colonie d'artistes qu'il a toujours abritée n'est certainement pas étrangère à ce caractère. Depuis ses origines \* Saint-Pierre a fourni 10 prêtres et 42 religieuses, soit environ 1 prêtre tous les seize ans ; nous avons vu que certaines de nos informatrices croient qu'il n'y a jamais eu de vocation dans la paroisse.

Les critiques, qui sont assez facilement distribuées à tel ou tel prêtre en particulier, ne semblent pas porter atteinte au prestige de la fonction sacerdotale en général ; à part une ou deux vieilles paroissiennes de la bourgeoisie du Bord de l'eau, dont l'anticléricisme de salon fait partie des signes distinctifs de leur caste, personne ne porte de griefs sérieux contre le clergé en général ; à peine quelques allusions à son goût de l'argent, son sens des affaires qui ne *nous aide pas en temps d'indifférence* (M) ; mais au contraire beaucoup s'indignent contre ceux qui ne comprennent pas qu'*être curé, c'est un métier comme un autre... Il nous rend des services, il doit être payé... Il faut bien qu'ils aient de l'argent personnel, ils gagnent si peu ; sinon ils ne pourraient même pas s'acheter une auto* (M)... *C'est pas avoir une machine qui empêche de se sauver* (V). Les mères réprimandent sévèrement leurs enfants qui se laissent aller à médire des prêtres : *Je leur dis, laissez ça ; avant d'être mariés vous ne disiez jamais rien ; c'est des humains ; c'est des prêtres mais c'est des humains* (V).

Les jugements sur les fautes de caractère sexuel sont quelquefois sévères : *Ils sont bien protégés, ils n'ont pas à s'énerver, ils n'ont qu'à se cultiver* (V)... *Je veux qu'ils soient comme ils nous disent d'être* (V). Mais en général après l'immanquable anecdote scabreuse que chacun a à sa disposition arrivent les excuses : *Même s'ils ont reçu plus de grâce que nous, ça leur change pas le caractère... Avec ou sans robe longue c'est pareil ... C'est pas toujours des merveilles mais c'est déjà beau qu'ils consacrent leur vie à ça... C'est humain, quand ça les prend, c'est plus fort que n'importe quoi*. Pour tout le monde ce sont *des humains comme les autres* (formulé 52 fois). *Lorsque ce genre de choses arrive, il faut se taire car même s'ils font le mal, ils nous enseignent quand même le bien ; d'ailleurs ça ne gêne personne, ils se cachent et ils s'efforcent au bien* (V). Quatre personnes évoquent aussi le cas des *vocations forcées* qui excusent bien des écarts : *On les entre de force dans les séminaires*.

La profession de prêtre est unanimement appréciée et lorsque l'on demande : *Aimeriez-vous avoir un fils prêtre ?*, 2 personnes seulement sont résolument contre ; 47 sont très favorables : *Ça serait la plus belle récompense que je pourrais avoir... J'aurais donc aimé ça d'avoir un garçon prêtre... C'était mon rêve quand ils étaient petits mais on n'est peut-être pas assez bons... J'ai demandé ça souvent à la Sainte Vierge mais c'était pas sa vocation*. Dans 23 cas, parce que l'on n'est

pas de ces familles qui *les rentrent de force*, on laisserait la liberté du choix aux enfants mais l'on souhaite secrètement leur entrée au séminaire. Les autres informatrices émettent quelques réserves parce que *les avoir là, c'est un peu les perdre*, c'est ne pas avoir de petits-enfants, c'est aussi risquer de n'avoir personne pour reprendre le métier paternel : *Un garçon prêtre, oui, si Dieu veut m'en prendre un, mais pas les quatre* (M)... *Si on avait plusieurs fils on en donnerait un avec joie mais on n'en a qu'un, nous voudrions le garder pour continuer le bureau de mon mari*. Même si l'on fait des réserves, *quitte à lui faire un peu de morale*, on n'empêchera jamais un enfant de suivre sa vocation.

Sauf une fois (*il me semble qu'ils sont plus près de Dieu*), les raisons qui font souhaiter d'avoir un enfant prêtre ne sont jamais d'ordre religieux, mais social ; être prêtre, c'est occuper une fonction de prestige : *Il en faut au moins un par famille, ça porte bonheur* (J)... *Des prêtres dans une famille c'est beau, c'est grand, ça veut dire qu'on est bien élevé* (J), prestige qui, on le voit, déborde largement sur le groupe familial. Être prêtre, c'est par des moyens relativement plus faciles que pour une autre profession libérale, accéder à un statut enviable, à la sécurité économique : *Je me dis : Là il serait bien* (V)... *Quand ils sont là, on n'a pas à s'inquiéter, c'est une bonne place* (V)... *C'est une bonne job et puis à part de t'ça ils vont prier pour nous autres* (V)... *Avant non [je n'étais pas favorable], mais maintenant, quand je vois comme il travaille, je me dis : S'il était là* (V).

Si le prêtre est valorisé, c'est donc pour des raisons pratiques, essentiellement économiques et sociales ; mais, tant par sa personne que par la nature de ses rapports avec le sacré, il ne provoque ni admiration ni respect particuliers.

Traditionnellement, le prêtre détient son autorité de l'institution qu'il incarne, l'Église, dont le pouvoir temporel, économique, politique, social, s'impose à tous, et dont il est chargé de transmettre aux fidèles les ordres et l'idéologie. Ce rôle ne tient que très peu compte de la valeur personnelle de l'agent : certes il fut toujours plus instruit que ses paroissiens, il savait lire et écrire le français, un peu le latin et le grec, mais il ne fut jamais un intellectuel. De tous temps sa vie quotidienne fut aux prises avec les mêmes problèmes que celle des laïcs ; comme eux il aime vivre confortablement, avoir une automobile et s'assurer une retraite aisée, comme eux il aime compter sur l'appui d'amis bien placés et il pense que moins de gens seront au courant de ses affaires, mieux cela vaudra. Personne n'attend de lui qu'il se distingue par des qualités spirituelles et morales rares : qu'en ferait-on ? Il est né au village ou dans les alentours, la plupart du temps de parents cultivateurs, il ne quittera jamais la campagne et n'aura jamais d'autres fidèles que des *habitants* ; s'il est parfois autoritaire et tyrannique, sa morale n'est pas plus exigeante que la dure morale paysanne qu'il a la charge d'incarner et de défendre. Comme le disait l'abbé Pierre, lors d'un séjour dans la Province : « Vous vous fabriquez des curés

semblables à vous de façon à être sûrs que des pages entières de l'Évangile ne vous seront jamais prêchées »<sup>1</sup>.

Ce que certains paroissiens déplorent actuellement comme *un manque de spiritualité* et que l'on appelait encore il y a peu *une piété virile*, est aussi une caractéristique du curé canadien-français. Jamais on ne songe à lui comme à un individu marqué d'un sceau divin, il ne diffère pas des autres hommes par sa nature, mais seulement par ses fonctions : il est proprement le fonctionnaire du sacré, le dispensateur de recettes pour faire son salut et accéder à la vie éternelle ; et même en cela on ne compte pas entièrement sur lui puisque, nous l'avons vu, les rites intimistes et familiaux ont, traditionnellement et mise à part la messe, une importance plus grande que les autres. Aussi, *qu'est-ce que c'est après tout un curé ? Il répète ce qu'on lui a appris, c'est tout* (M). La vocation sacerdotale n'est guère plus *qu'un beau talent pour les études classiques*, pas un appel intérieur ou un choix de l'au-delà. Si la fonction du prêtre a pu garder longtemps des aspects magiques<sup>2</sup> qui laisseraient supposer des dons innés, un rapport personnel avec le sacré<sup>3</sup> elle ne faisait pourtant appel qu'à des facultés dont n'importe qui pouvait se prévaloir : recommander des prières pour la pluie ou contre les sauterelles ou demander l'adhésion des fidèles à la Ligue du Sacré Cœur pour le règlement d'une affaire importante (sermons d'un curé de \* Saint-Pierre) n'est pas le fait d'un magicien très spécialisé. Les ancêtres étaient certainement plus *puissants que lui*. La facilité théorique avec laquelle on pardonne au prêtre une mauvaise conduite ou un goût prononcé pour l'argent et le pouvoir, montre bien que sa personne n'est pas étrangère aux égarements humains. À la limite on pourrait dire que la religion n'a rien à voir avec le curé : *J'attache pas ma religion à la personne qui est là* (V), nous a-t-on dit ; ou encore, à propos d'une anecdote équivoque au sujet d'un prêtre : *Ça n'a rien à voir avec la religion* (J).

Mais, depuis quelque temps, les aspects sociaux les plus ostensibles de la fonction sacerdotale traditionnelle n'existent plus : l'Église n'est plus actuellement assez forte temporellement pour déléguer à ses membres une autorité sans commune mesure avec leur valeur personnelle ; elle n'entend plus d'ailleurs jouer le rôle de policier de la vie civique et morale des fidèles comme c'était le cas il y a encore une quinzaine d'années, les sermons de l'époque en font foi. Les paroles que le prêtre dit aux assistants des messes du dimanche ne s'appellent plus « sermons », terme qui éveille de mauvais souvenirs, mais des prônes ou plutôt des

<sup>1</sup> Cité par Marcel Rioux, « La démocratie et la culture canadienne-française », *Cité libre*, n° 28, 1960, p. 3, 4 et 13 (citation, p. 3).

<sup>2</sup> Horace Miner, *Saint Denis, a French Canadian Parish*, Chicago, Université de Chicago, 1939, XIX et 283 p.

<sup>3</sup> Des trois aspects de la fonction sacerdotale distingués par Denis Szabo (« La paroisse dans la structure écologique de la ville », dans *Paroisses urbaines, paroisses rurales*, 5<sup>e</sup> Conférence internationale de sociologie religieuse, Paris, Casterman 1958) seuls ici les deux premiers, « métier » et, pour la nouvelle population surtout, « profession » sont éprouvés. La « vocation » est peu ressentie, bien que le terme soit employé.

« homélies » ; elles ont moins pour but de censurer les mœurs et de dénoncer des errements précis, que d'inciter au bien en général par des commentaires de l'Évangile. Le prêtre encourage plus qu'il ne blâme.

Un autre aspect du statut traditionnel du curé canadien-français, qui lui donnait l'attachement de ses fidèles et de l'ascendant, est également en perte de vitesse — c'est celui de champion du nationalisme. Ce rôle, tenu par des personnages importants et en même temps si proches de ce peuple dont ils étaient issus, est considéré comme une des sources essentielles de la prise en main de la population paysanne par le clergé paroissial et, de proche en proche, de la société canadienne-française par l'Église. Cette fonction exercée naguère de façon artisanale par le curé a été entièrement confisquée de nos jours par d'autres pouvoirs, pouvoirs politiques et intellectuels essentiellement. Le thème du nationalisme dont nous avons encore trouvé quelques échos dans les sermons des années 50 ne saurait actuellement être abordé publiquement par un curé sans surprendre et, semble-t-il, choquer ; le bon ton est à la neutralité et, l'œcuménisme aidant, à l'esprit d'universalité.

Enfin nous avons vu au cours de la première partie de l'étude que, même sur le plan des institutions locales, officiellement, le curé ne compte presque plus ; si quelques commissaires d'école peuvent encore lui demander des consultations particulières, il n'assiste plus aux réunions du conseil. La dernière loi des Fabriques ne lui reconnaît plus de droit de vote à l'assemblée bisannuelle de paroisse.

Pour que le curé s'impose maintenant à ses administrés il devrait faire la preuve personnelle de sa *spiritualité*. Par ce terme on entend moins une sorte d'illumination intérieure, signe divin, que la possession de qualités morales, innées ou acquises, mais dont le commun dénominateur est leur valeur *humaine* ; le curé devra être généreux : quoi que l'on pense d'un certain curé, on lui reconnaîtra le mérite d'avoir payé de ses propres deniers des *comptes* pour certains paroissiens pauvres ou d'avoir envoyé à ses frais un enfant au séminaire ; il devra être bon à l'égard des fidèles : les prônes sur la charité du curé \* Martin, très beaux et empreints de conviction, n'ont pas laissé insensibles leurs auditeurs qui nous en ont souvent parlé. Mais par-dessus tout on demande au curé, comme à n'importe quel autre dirigeant, la compétence, compétence psychologique dans son cas, qui pourrait faire de lui un conseiller, un aide dans la vie familiale et sexuelle de ses paroissiens et non plus un censeur des mœurs comme il le fut traditionnellement. Ce rôle, pour lequel il n'est pas préparé et que lui marchandent féroce-ment les prêtres réguliers des ordres savants, les psychiatres et les médecins, sera-t-il jamais compatible avec ses fonctions ? Le ministre de Dieu deviendra-t-il le *technicien*, le *spécialiste* qu'entendrait en faire une société assoiffée de recettes et de facilité ?

Si l'on constate le peu de confiance qui marque généralement les rapports entre les fidèles et leur pasteur, on peut se demander par ailleurs si, quoi que ceux-ci en

disent, ils seraient prêts à lui concéder ce rôle de confident et de conseiller, tellement éloigné de ses fonctions traditionnelles. À la question : *Suivez-vous ce que dit Monsieur le Curé dans ses sermons ?*, aucune réponse totalement positive n'est donnée. Certaines personnes n'écoutent pas, d'autres suivent les directives données *si ça a du bon sens... si c'est raisonnable... dans la mesure où ça fait notre affaire...* Il est vrai que l'art de l'homélie est difficile et sa force de persuasion demanderait plus de talent pour s'exercer que les admonestations bien précises de l'ancien clergé. *Ce que dit le curé, c'est son affaire ; ce que j'en pense c'est autre chose. Lui le dit par principe ; tout le monde l'a appris, mais lui est supposé le penser ; lui y croit mais les autres peuvent croire à autre chose. Mon idée personnelle est basée sur certains principes, c'est plutôt ma conscience que le curé que je vais suivre* (J).

Quant à faire du curé le confident de ses problèmes et de ses pensées, bien que nous n'ayons pas posé directement de question à ce sujet, l'attitude de nos informatrices nous est bien connue : sauf pour quelques vieilles représentantes de l'ancienne population, qui demandent conseil au curé ou à un vicaire lors de leur visite annuelle au sujet des études ou des *sorties* de leurs enfants, la réponse est la suivante : *J'ai pas à aller raconter mes histoires au curé*. Comme le reste de la population, ou à peine moins, le curé est enveloppé dans l'atmosphère de suspicion générale ; pour que change l'attitude à son égard il faudrait que change d'abord le ton des rapports interindividuels, c'est-à-dire l'ensemble du système des valeurs du groupe.

Le personnage traditionnel du prêtre, que très peu de personnes accepteraient encore et que l'Église ne fournit plus, ne semble pas encore être renouvelé : le sacré a perdu la polyvalence qui le caractérise dans les sociétés traditionnelles mais sans se retailler encore un domaine spécifique. À l'intérieur même de ses fonctions purement sacerdotales le rôle du curé devient incertain ; certains leaders religieux canadiens-français ne dénoncent-ils pas le Québec comme « un milieu où la religion est trop l'affaire du curé »<sup>1</sup> ? Les controverses que soulèvent actuellement son « inutilité »<sup>2</sup> professionnelle sont un signe de la remise en question de sa place dans une société dont il a constitué si longtemps l'ossature et le faîte. Cet état de malaise est évidemment peu favorable à la communion des paroissiens dans l'obéissance, qui n'existe plus, ou dans l'attachement, qui n'existe pas encore, à un chef commun ; le curé, tel que son personnage apparaît actuellement, ne peut donc guère, quelle que soit la valeur propre des individus, jouer le rôle de catalyseur de la conscience collective du Village ou de la paroisse.

<sup>1</sup> Paroles du père Bradet, ancien directeur de la revue dominicaine *Maintenant*, au cours d'une causerie en 1963.

<sup>2</sup> Article d'un prêtre, professeur de catéchèse, dans *le Devoir* du 5 avril 1966. L'auteur souhaite pour le prêtre un gagne-pain distinct de sa tâche apostolique.

## Le catholicisme comme forme optimale d'insertion sociale

[Retour à la table des matières](#)

Sans ennemis contre lesquels se défendre et sans rivaux sur lesquels prendre l'avantage, sans chefs auxquels se soumettre et sans champion dans lequel se magnifier, notre paroisse, comme ce fut le cas pour sa vie profane, ne peut guère se trouver de fins collectives dans l'exercice de sa vie religieuse : rites et croyances reflètent un privatisme, un individualisme extrêmes ; qu'il s'agisse de l'au-delà ou de la vie terrestre, le catholicisme semble n'avoir pour but que le bonheur individuel, un bonheur fait de l'acceptation passive d'un destin préétabli et indépendant. Mais si elle n'est pas communiale, la religion de nos informateurs n'en est pas moins sociale et, reprenant la formule de Mauss concernant la magie, on pourrait la caractériser comme « un fait social à caractères individuels » ; nous essayerons maintenant de suivre quelques-uns des cheminements, souvent sinueux, de l'impact de la religion et de la société au niveau du Village de \* Saint-Pierre.

Si le sentiment d'une communion avec les autres paroissiens n'est jamais reconnu et souvent même nié, la conscience qu'une socialisation normale n'est pas possible sans une adhésion à la religion catholique est quelquefois exprimée. Comme souvent lorsque le groupe religieux est coextensible au groupe humain, la forme essentielle de socialisation résiderait ici dans une détermination à N'ETRE PAS REJETE du groupe en n'épousant pas ses croyances<sup>1</sup> et ses rites : l'obligation d'assistance à la messe dominicale serait la forme la plus visible de cette préoccupation. M<sup>me</sup>\* Bizet, qui ne pratique pas, apprend pourtant ses prières à sa fillette d'un an et demi et elle l'enverra plus tard à l'école communale, confessionnelle, pour qu'elle ne se sente pas différente des autres : *Que ferait-elle avec les autres qui sont toutes catholiques ?* (M), et M<sup>me</sup>\* Anguérin se dit *très attachée [à la religion catholique] sinon [elle se] sentirai[t] toute seule dans [son] coin* (M). Les personnes qui ont quitté leur ville ou leur village natal sentent ce dépaysement comme une perte de Dieu : *Mon Dieu, moi, est à Lachine* (V)... *La vraie religion, c'est à Sorel* (M)... *Ici, je me sens chez les sauvages, c'est pas pieux comme à Montréal* (J). Plus précisément M<sup>me</sup>\* Baudoin assimile l'enfer à un sentiment de n'être pas comme tout le monde : *L'enfer, c'est voir les autres et être inférieur aux autres* (M).

La parfaite concordance du groupe canadien-français et du catholicisme n'est pas sans avoir marqué les individus, même si l'évidence de ce fait l'a empêché souvent d'arriver au niveau des consciences. Lorsqu'on préfère recevoir les

<sup>1</sup> H. Carrier, *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1960, p. 157.

services d'un coiffeur catholique, c'est pour *encourager nos Canadiens français*. Le concept de patrie se confond continuellement avec celui d'appartenance à une religion particulière ; ainsi nos informatrices expliquent la diversité des religions par le fait que *Dieu a voulu qu'il y ait toutes sortes de nations*. À l'école, à la fin du livre de géographie, après l'étude d'habitants de différents pays, arrive une leçon sur les athées. Ces quelques exemples montrent que la religion est sentie comme le fondement de l'être collectif, et le catholicisme en particulier comme l'essence du *peuple canadien-français*, fonction que ne lui conteste encore aucun autre idéal.

Si l'appartenance au catholicisme est une condition *sine qua non* d'appartenance au groupe national et paroissial, elle joue aussi comme un principe, important, de différenciation sociale, elle est un canal de prestige. Outre la fierté d'avoir un membre de sa famille prêtre ou, à un degré moindre, religieuse, la religion offre encore à celui qui veut acquérir de l'autorité ou des honneurs, des fonctions de responsables, de présidents d'associations volontaires ou d'organismes plus ou moins institutionnalisés. Certains membres des équipes liturgiques prennent grand soin de nous expliquer qu'ils participent à cette tentative de réforme *parce que personne ne veut le faire*, et que *ce n'est pas pour se montrer, comme certains [autres]*. Mais si on leur demande des précisions sur l'organisation de ce groupe, ses problèmes, ils se lancent volontiers dans des exposés sur leur action personnelle, critiquent celles des autres, etc. Maire, échevins, présidents et membres des diverses assemblées locales sont inscrits dans ces équipes, même s'ils n'y participent que peu ou pas du tout. Le fait que toutes les associations sont confessionnelles accentue cette confusion entre leadership religieux et leadership social.

De même tous les actes importants de la vie individuelle et familiale ne reçoivent qu'une consécration religieuse ; les solennités auxquelles ils donnent lieu font du catholicisme non seulement une occasion de prestige, mais un principe de sélection sociale : 46 de nos informatrices se déclarent favorables au maintien des classes lors de la célébration des services religieux aux mariages et aux enterrements. Toutefois, nous l'avons vu, en ce qui concerne les enterrements, un déplacement s'est opéré et c'est le salon funéraire qui, davantage que l'église, sélectionne et confère le prestige ; aussi 28 personnes parmi les 46 précédentes spécifient-elles que c'est surtout pour les mariages que l'on tiendra à une belle cérémonie religieuse.

La conscience de cette signification sociale de la cérémonie religieuse est très nette. Tout d'abord l'organisation de la cérémonie se traite avec le curé sur le ton commercial : *Pour le prix qu'on y a mis il ne voulait même pas sortir son grand tapis (J)... Ça n'avait pas d'allure ces trois petits bouts de tapis étroits ; j'ai dit au curé : vous n'êtes qu'un homme d'affaires (V)*. Chacun mesure bien le discrédit qui atteint les mariages modestes : *Ils feraient peut-être bien de ne mettre qu'une classe, des fois il y en a qui ne savent pas que d'autres sont pauvres (J)* ; mais, *il ne faut pas que tout le monde soit sur le même pied ; l'argent, ça se mérite, les*

*pauvres, c'est souvent ceux qui ne veulent pas se grouiller. N'importe qui actuellement aurait le moyen de ne pas être pauvre. Ceux qui le sont, faudrait regarder leur paresse et leur bêtise (V). Faste et piété en arrivent à être confondus : C'est pas le fla-fla qui importe mais c'est plus pieux quand c'est un peu mieux (V).*

Il est évident aussi que dans ces cérémonies ce n'est pas tant l'individu que sa famille qui s'honore : *Il faut bien faire plaisir aux parents*, est une formule qui revient plusieurs fois ; *J'aime la simplicité, mais j'ai un grand-père et une tante snobs*. Nous l'avons vu, le groupe parental dans le cas de l'ancienne population, le groupe nucléaire dans celui de la nouvelle, sont encore les seuls groupes primaires vivants pour la presque totalité de nos informatrices et, certainement, pour l'ensemble de la population. Aussi est-ce au niveau de ces unités sociales, que nous nommerons uniformément la famille, que la religion va jouer avec le plus de force : elle lui donne sa place dans la société paroissiale, elle la structure intérieurement, la cimente et la sublime. Réciproquement, la famille apporte à la religion une chaleur, une solidité que la paroisse, trop vaste, ne peut fournir ; elle est pour les fidèles un intermédiaire indispensable.

La collusion des valeurs religieuses et des valeurs familiales est maintes fois exprimée : *Ma religion n'est pas plus séparée de ma vie que mes enfants, la religion c'est avant tout quelque chose de familial (V)... Je mélange tout ça comme d'être maman (V)... Mon idéal serait d'être religieuse ou alors me dévouer pour les enfants de mes frères et sœurs (J)*. Bien que la religion soit considérée comme *la base de la vie*, quelquefois la famille passe même avant : *C'est quand même pas si fort que la famille (V)... Ma famille passe en premier lieu, ma religion en vaut d'autant plus (V)*.

Nous avons dit déjà que dans certains cas les parents, les mères surtout, se forcent à une pratique régulière<sup>1</sup> seulement pour donner l'exemple ; l'idée de manquer à ce devoir est proprement insupportable : (parlant d'une amie qui ne pratique plus) *C'est pas juste envers les enfants ; quand ils sont plus grands, ils vous le reprochent ; et qu'est-ce qu'on peut leur répondre ? On a promis des enfants catholiques et voilà ce qu'on a fait (V)*. M<sup>me</sup> \* Cauchat craint que son indifférence religieuse n'arrive aux oreilles de ses enfants. *Cela vous ennuerait beaucoup ?* demande l'enquêteur — *Oh, tant qu'ils me flanqueraient pas ça dans le visage (V)*. Cet argument courant des querelles familiales, aussi bien entre époux qu'entre parents et enfants, joue aussi en sens inverse : il ne faut pas que l'on puisse

<sup>1</sup> Comme le montre J. Wach, la communauté de culte joue aussi comme fonction intégratrice pour la famille. À défaut de rites proprement familiaux, le fait d'aller à la messe ensemble, de se rencontrer lors des rites de passage, cimente la solidarité familiale et parentale, la communion du groupe, dans des valeurs semblables. (J. Wach, *Sociologie de la religion*, traduction, Paris, Payot, 1954, p. 58).

être accusé d'en faire trop : *Je ne voudrais quand même pas devenir bigote, les enfants vous flanquent ça au visage* (V).

Une autre forme de confusion des modèles religieux et des modèles familiaux se situe au palier des rôles ; le panthéon catholique est une réplique de la famille humaine : Dieu est *un bon père*, la Vierge, nous l'avons vu souvent, un prototype de la maternité et Jésus, *le petit Jésus*, ne grandit jamais pour rester toujours un exemple de l'enfance modèle. Correspondant à la valorisation du rôle maternel, on constate même une féminisation de la personne divine. Dieu est aussi appelé *une bonne mère, une maman qui prend la main*, et une paroissienne se situe par rapport à lui *comme un enfant qui braille vers sa mère* (V). On se souvient aussi que, si les ancêtres ne sont pas proprement divinisés, ils *valent n'importe quel saint* ; on les prie, on leur allume des lampions et on leur adresse des messes à la cadence paroissiale de 3,5 par jour ; les événements heureux de la vie familiale leur sont imputés : *Quand on a retrouvé la voiture, on a fait dire une messe à ma grand-mère*, explique simplement la femme d'un savant. L'omniscience divine est limitée par celle des ancêtres : *C'est surtout eux qui nous voient*. Le paradis lui-même ne ressemble-t-il pas à une heureuse maisonnée ? *C'est tout ce qui fait plaisir à des parents, la confiance, une belle journée où il ne se passe rien de mal, pas de dispute dans la maison* (V).

La vie religieuse de chacun est non seulement rythmée par des événements familiaux importants mais elle est tributaire du statut familial des individus. À de rares exceptions près l'enfant et l'adolescent obéissent à leurs parents, à leurs maîtres, ils ont une pratique religieuse régulière, des croyances strictes et des conceptions morales sévères ; au mariage la pratique se relâche, les certitudes s'assouplissent. Avec la venue au monde des enfants, les plus indifférents se reprennent, mais la moyenne de la pratique reste basse et la morale familiale tient lieu d'éthique religieuse : *Quand on est fatiguée, il vaut mieux faire un bon dîner à son mari et à ses enfants que d'aller à la messe* (M), et *le péché, c'est plutôt d'aller à la messe en laissant les enfants seuls* (V). Les enfants élevés et la vieillesse approchant, la responsabilité sociale de l'individu diminue ; selon son tempérament et la leçon qu'il a tirée de l'expérience, il va consacrer plus de temps à ses exercices de piété ou les abandonner.

Ces quelques exemples montrent qu'au niveau des croyances comme des comportements religieux des références incessantes à la famille sont immanquables ; la religion est saturée de psychologie familiale. Nous n'insisterons pas davantage sur ce point, les exemples donnés tout au long de notre exposé sont assez nombreux en ce sens.

Aussi ira-t-il de soi que le pivot de l'éthique de nos informatrices sera fait de valeurs religieuses et familiales intriquées comme nous venons de le voir : la morale est essentiellement conçue comme un corps de règles propres à organiser la

vie familiale et sexuelle du groupe et c'est précisément à la religion qu'est dévolue la tâche de la formuler et de la faire respecter.

## Chapitre IV

### Religion et morale

#### Les fondements de l'éthique

[Retour à la table des matières](#)

L'analyse des conceptions éthico-religieuses de notre population s'engage sur une contradiction qui ira se répétant plusieurs fois au cours de l'exposé : alors que nous pensons réduire le catholicisme de la majorité de nos informatrices à une morale, c'est assez rarement qu'elles-mêmes définissent leur foi comme telle. À la question maintenant bien connue : *Lorsque je prononce le terme religion...*, 8 personnes <sup>1</sup> seulement parlent d'un sentiment d'obligation à telle ou telle conduite, d'une aide pour respecter la morale ou d'une obéissance à des règles morales. De même à la question : *Avez-vous l'impression que votre religion vous a empêchée de faire le mal et aidée à faire le bien ?* nous obtînmes un nombre relativement bas de réponses positives <sup>2</sup>.

Bien plus, nous verrons aussi que la crainte d'un châtiment, ou l'espoir d'une récompense dans l'au-delà n'est positive que chez les personnes âgées et que même chez celles-ci la sanction n'émane que rarement d'un principe personnel extérieur à l'individu.

Par contre si nous posons les mêmes questions de façon plus détournée, les mêmes personnes donnent des réponses qui se rapprochent beaucoup de nos propres conclusions. À la question : *Qu'est-ce qui est essentiel en religion ?*, 43 réponses disent : *C'est de faire une bonne vie, ou c'est de bien remplir son devoir d'état*, ou une formule approchante ; et si l'on demande *ce qui fait le plus plaisir à Dieu*, 29 fois le même type de réponse est fourni. Ainsi être une bonne catholique, c'est d'abord se bien conduire, mais la religion n'est pas considérée comme la cause

---

<sup>1</sup> J : 3, M : 5, V : 0.

<sup>2</sup> J : 8, M : 9, V : 8.

immédiate de la moralité : *On ne fait pas le bien pour la religion, certain (J)... Dieu a dit lui-même : pas besoin d'être catholique pour savoir ce qui est bien ou mal ; on n'y pense pas souvent à la religion (V)*. Ces attitudes difficilement conciliables sont l'objet de rationalisations diverses et souvent laborieuses dont nous avons pu dégager les constantes suivantes : avant Dieu et en dehors de lui existe une *morale naturelle* : *Avant la venue de Dieu sur la terre les hommes avaient la conscience du bien et du mal ; mais alors vous me faites dire que c'est pas Dieu qui nous l'a donnée ? C'est les gens de science qui pourraient dire ça. Je crois qu'ils en savent plus qu'ils n'en disent au public (V)*. Cette morale naturelle permet aux sauvages, qui n'ont pas encore entendu l'enseignement des missionnaires, de vivre en société suivant des lois qu'ils se sont données et en accord avec les principes du bien et du mal, universels et éternels : *Regardez les sauvages d'Afrique, ils ont un Être supérieur, ils aiment leurs proches, les gens de leur tribu ; ils n'ont pas besoin de Dieu ; ils sont sauvés par les actes, je crois. Je ne blâme personne ; s'il croit et fait bien sa vie, c'est le même Dieu (V)*. Le catholicisme, que les peuples civilisés tiennent tant à leur apporter, leur fournit surtout, en sus d'une aide matérielle et sanitaire (M), des précisions sur la morale et des moyens pour éviter les faiblesses (J). Quant aux personnes qui naissent dans le catholicisme, la religion n'a pas plus à leur apprendre ce qu'il est bon de faire et de ne pas faire, chacun le sait d'une manière innée.

Le peu d'importance accordée aux pratiques religieuses et aux dogmes catholiques s'explique alors : ils sont des accessoires, utiles pour les enfants, dont la conscience morale encore fragile a besoin d'images et de contrainte, agréables pour les vieillards dont la vie serait morne par ailleurs et, en ce qui concerne les dogmes, nécessaires aux jeux savants des spécialistes ; mais l'essentiel dans l'existence est de vivre bien, c'est-à-dire conformément aux lois du groupe, et le prêtre lui-même n'échappe pas à la règle générale. *Un prêtre qui se dévoue bien va faire beaucoup de bien ; beaucoup plus que celui qui va donner les sacrements et s'asseoir (V)* ; à plus forte raison pour un adulte normal semblerait-il quelque peu inquiétant d'user son temps à des arguties théoriques ou à des pratiques religieuses qui n'apportent rien puisqu'en matière de moralité chacun sait très bien à quoi s'en tenir sans l'avoir jamais appris. Ainsi, lorsque personne n'accepte de se reconnaître déterminé par la religion, c'est à la soumission à des règles extérieures, précises, et imposées par l'Église que nos informatrices songent ; elles veulent par là manifester un détachement ostensible à l'égard d'une conception autoritariste du catholicisme. Mais lorsqu'elles affirment : *Faire une bonne vie, c'est automatiquement bien faire sa religion*, elles explicitent une conception du sacré toute durkheimienne : l'omnivalence du sacré propre aux sociétés traditionnelles s'est ici détériorée, les lois de l'Église dans leur ensemble ne peuvent plus être considérées comme les seules règles du groupe et la plupart de nos informatrices pourront prendre un certain recul par rapport à ce qu'elles reconnaissent maintenant comme des règlements seulement humains ; pourtant l'ère sacrale est encore proche et certaines normes dont l'origine humaine fait encore des doutes, celles surtout qui restent cruciales pour la survie du groupe, resteront sacralisées :

c'est le cas de la morale, qui jamais n'est dissociée de la religion et qui en est le noyau.

Lorsque la ferveur religieuse décroît, lorsque les croyances dogmatiques s'estompent, une translation s'effectue, la transcendance se déplace de la personne divine à un principe absolu. On se souvient par exemple combien l'idée d'un Dieu personnel, aux attributs définis de manière orthodoxe, est vague dans les esprits ; nous venons d'assister à son assujettissement à la *loi naturelle*. À la limite, l'obligation morale primera l'obligation religieuse dont il lui arrive parfois de se dissocier : *Maintenant ça [la religion] ne me dit plus grand-chose. Je crois qu'il faut faire notre vie honnêtement, mais, si tu fais telle ou telle chose, tu seras damné, s'arrêter à ça, non alors (V)... Le plus important en religion, c'est de me voir chaque matin dans mon miroir et de ne pas avoir honte (V)... Ce que Dieu a vécu, le Ciel, l'Enfer, la Croix, on s'en fiche, on n'y a jamais été ; l'Évangile ils l'ont inventé. Mais que l'on nous parle de sujets d'actualité, le Concile, la Morale, le Communisme (J)*<sup>1</sup>. Une vie sans morale détruit même les effets bénéfiques de la pratique : *Aller à la messe et manger son prochain, à mon avis l'effet de la messe est coupé (V)*.

Toute manifestation d'adhésion au catholicisme pourra tomber, le sens de la transcendance morale restera ferme ; dans certains cas la puissance coercitive de la seule conscience collective, créatrice et censeur des valeurs, sera nettement évoquée : *Si on n'a pas d'éducation la religion retient, mais si on est bien élevé ça suffit (J)*. M<sup>me</sup> \* Coulon rejette même sur la pression collective toute la responsabilité de sa vie morale : *Ce qui retient, ce n'est pas la religion, c'est l'orgueil d'être mal jugée, l'opinion publique (V)*.

Une discussion que nous avons eue avec un groupe de jeunes de \* Saint-Pierre, garçons et filles entre 16 et 22 ans, montre assez bien comment la dégradation du sacré traditionnel, ramené aux dimensions d'une éthique, n'affaiblit en rien un sens de l'absolu à travers lequel la conscience collective apparaît en filigrane. Nous voudrions ici en donner quelques extraits :

\*ANNE. — Pour moi la religion, c'est le sens de Dieu et ça, on doit nous l'apprendre dans les écoles. Si on veut on peut ne pas l'appeler Dieu, il peut ne pas être le Dieu catholique, c'est quelque chose de grand, de puissant, ça met l'idéal.

L'ENQUÊTEUR. — Est-ce que vous pensez qu'à l'école un cours de morale pourrait remplacer le cours de religion ?

\*PAUL. — C'est synonyme.

L'ENQUÊTEUR. — Est-ce que dans ce cours on ne parlerait pas de Dieu ?

PAUL. — Alors ce ne serait plus de la morale.

<sup>1</sup> Notons que cette jeune fille, très pieuse, pense entrer en religion et est une des quelques informatrices relativement mystiques.

\*JEAN. — La religion, c'est quelque chose quelque part, pas un ciel avec le Bon Dieu et le Saint-Esprit [rires], pas un Dieu, mais un Être Supérieur.

L'ENQUÊTEUR. — A-t-il créé le monde ?

JEAN. — Oui, mais pas un tel ou un tel ; ça a évolué en homme. C'est pas : Dieu, notre père, Dieu, notre bandit, Dieu viendra comme un voleur, Dieu viendra nous sauver et faire ceci ou cela. O.K., mais on s'en fout <sup>1</sup> sauf les gars qui aiment l'histoire.

L'ENQUÊTEUR — Si vous acceptez l'idée d'un Être Suprême, pourquoi ne voulez-vous pas qu'il vienne, qu'il vous sauve, etc.

JEAN. — Parce que j'aime pas me faire endoctriner, c'est bien simple.

L'ENQUÊTEUR — Qu'est-ce qui va lui rester à Dieu alors, qu'est-ce qu'il va faire ?

JEAN. — Je ne sais pas... ce qu'il a à faire et moi aussi [rires].

L'ENQUÊTEUR. — Si vous êtes méchant, est-ce qu'il va vous punir ?

JEAN. — Eh là, doucement, je suis pas prêt à avaler ça.

L'ENQUÊTEUR. — Et si vous n'allez pas à la messe, qu'est-ce qu'il vous fera ?

JEAN. — On a discuté de ça avec le professeur de religion. Il nous pose la question : Qu'est-ce que vous pensez de la messe ? et puis il se tait et il nous laisse discuter, alors je dis : [Faire des cours] comme ça, ça a du bon sens, parce que la messe ça n'a pas de bon sens [rires].

L'ENQUÊTEUR. — Est-ce que vous voulez dire que ce qu'on vous enseigne au cours de religion, c'est de la blague ?

JEAN (indigné). — J'ai pas dit que c'était de la blague, mais ils ont pas d'affaire à nous en parler.

\* LUCIE. — Il faudrait nous enseigner d'après notre conscience à nous, sa religion à chacun.

\* FRANCINE. — La religion, c'est vivre au-dessus de sa nature, se surpasser. Si on sait qu'on est un être exceptionnel au point de vue religieux, on peut faire plus [de pratiques], mais choisir Dieu, c'est déjà se surpasser.

L'ENQUÊTEUR. Est-ce qu'on peut se surpasser si on n'a pas de religion ?

\*FRANÇOISE. — C'est certainement pas possible : seul, l'humain est faible ; sans religion on n'a pas d'idéal, à un moment ou à un autre on dit : Oh, et puis je suis comme ça me vient.

\*TED (père protestant). — Mais un protestant, un païen ça peut faire aussi bien qu'un autre.

L'ENQUÊTEUR. — Et un athée ?

ANNE. — Oh, il y en a pas ; ils peuvent dire qu'ils sont athées, mais s'ils ne croient pas en Dieu, ils croient en quoi ? S'ils croient en quelque chose, ce quelque chose en quoi ils croient et qui est plus grand qu'eux, plus important

<sup>1</sup> Ces paroles peuvent être rapprochées des propos recueillis par M<sup>me</sup> Marthe Henripin dans un collège classique montréalais : *Je crois en Dieu à cause de sa création, mais je me fous de la religion que les hommes lui ont faite... de toute façon, je crois en Dieu. Le reste : messe, prière, etc., je m'en fous.* (Cité dans *le Devoir*, 9 avril 1966.)

que tout, c'est Dieu.

L'ENQUÊTEUR. — Et si ce quelque chose, je l'appelle par exemple : la fraternité humaine ?

ANNE. — Mais c'est une religion ça, vous n'êtes plus athée à ce moment-là, vous avez un but, vous êtes bonne, vous menez une bonne vie. Des athées il n'y en a pas ; c'est quelqu'un qui se révolte, un aigri. Le seul fait de s'interroger prouve qu'il y a un Dieu.

PAUL. — La preuve, on l'aura quand on aura les os *sèches*. Je ne me casse pas la tête, je suis heureux, je fais la fraternité, je crois à l'existence pacifique, je ne veux pas de mal aux autres, je me suis marié pour connaître un certain bonheur. J'ai cru en étant enfant, je ne sais pas si j'ai bien cru, je m'en fous ; je sais qu'il y a quelqu'un de plus grand que moi et je sais que celui qui cherche ne trouvera pas, ça n'a pas de bon sens.

*Morale, conscience, dépassement, bon sens, ou Dieu*, ainsi se concrétisera ce principe qui, de nos informatrices les plus pratiquantes aux plus détachées, constitue le fondement de la religion et celui de leur vie. Inspirée de l'humanisme jésuite du XVII<sup>e</sup> siècle, remanié, lui-même hérité du rationalisme antique, cette éthique nous est déjà en partie connue par l'Introduction de ce travail, dans lequel nous avons essayé de résumer l'idéologie cléricale du Québec. Certes peu de personnes actuellement vivent encore selon les normes traditionnelles et seules celles que nous avons regroupées sous le terme de « dévotes » allient encore une piété extérieure exigeante à un sens exacerbé du péché, le tout coiffé d'une certaine frayeur de la vie future. Mais toutes, à une exception près peut-être, en ont conservé le rationalisme (le bien, c'est ce que la raison présente comme tel, et sa connaissance doit entraîner le désir d'y parvenir) ; elles ont gardé aussi certains des caractères qui en faisaient un exemple de morale close : finitude du nombre des individus auxquels elle s'adresse, en l'occurrence le groupe canadien-français, la paroisse rurale et plus précisément la famille, conditionnement au moyen de règles rigides qui ne laissent d'autre alternative au sujet que l'obéissance ou la désobéissance, indépendamment de toute adhésion en profondeur de la personne.

Ces caractéristiques sociologiques doivent être intégrées dans une doctrine religieuse qui originellement n'a pas été faite spécialement pour ce groupe et pour ses besoins propres ; des contradictions, des adaptations en résulteront. Par ailleurs, indépendamment l'une de l'autre, cette société et cette religion semblent également vivre une période de transition ; se greffant sur des particularités locales, la morale catholique de nos informatrices se trouvera donc de plus sollicitée par les courants divergents sinon contraires signalés au cours des premiers chapitres ; ces entrelacs d'influences projettent ces personnes sur des trajectoires souvent confuses. Malgré cela l'existence d'une personnalité modale, que nous avons évoquée au début de ce chapitre, reste très nette. C'est celle-ci dont nous essayerons de continuer la description, réservant pour la fin du chapitre la recherche de relations entre les différents types de pratique religieuse et les différentes formes d'éthique de notre population.

## La charité

[Retour à la table des matières](#)

L'antériorité de la doctrine chrétienne par rapport à l'existence du groupe canadien-français et son objectivité permettent d'en faire le point de départ de notre analyse : le principe moral central du christianisme, du catholicisme, est sans conteste celui de charité, selon lequel les humains doivent s'aimer les uns les autres comme les enfants d'un même père, Dieu, l'amour des humains les uns pour les autres n'étant qu'une parcelle de leur amour pour Dieu. Nous l'analyserons d'abord.

Le concept de charité est connu de nos informatrices et assez facilement manipulé. Vingt-sept personnes le citent comme le point essentiel en religion<sup>1</sup> et, pour la plupart de celles-ci, manquer aux devoirs de charité est plus grave que de manquer la messe. Mais la charité n'est citée que 5 fois à la question demandant une définition libre de la religion ; et le nombre élevé de personnes qui, par ailleurs, estiment la charité *facile*<sup>2</sup> doit nous inciter à quelques réserves sur l'orthodoxie des idées et des sentiments que ces déclarations recouvrent.

L'assimilation verbale du catholicisme à un *amour de Dieu* a lieu 18 fois<sup>3</sup> mais nous avons vu au cours des premiers chapitres que l'amour de Dieu, le mysticisme ou seulement la sensibilité religieuse étaient mal considérés et taxés de sensiblerie ; de fait, compte tenu de la pudeur verbale qui retient l'expression directe du sentiment, il ne semble pas que plus de quatre ou cinq personnes intériorisent ce terme d'amour rapporté à la personne divine. Notons que ces informatrices ont toujours été, extérieurement au groupe paroissial, en contact avec des modèles valorisant cette notion d'amour.

Si nous demandons une définition de la charité, à part deux réponses venues tout droit du catéchisme et dont nos interlocutrices semblaient très fières : *Il faut distinguer la charité envers Dieu, envers les autres et envers soi-même*, il apparaît qu'elle est d'abord conçue comme *un esprit de service*<sup>4</sup> : être charitable, être bon, c'est donner de l'argent aux pauvres, des soins aux malades et de l'aide à *ceux qui en réclament... Attendre qu'il fasse noir pour porter un paquet (M)... Donner pour les missions chaque fois qu'il passe quelqu'un (M, V)*. Certaines paroissiennes déplorent que l'augmentation de la population du Village ne permette plus guère d'exercer cette charité directe : *Ici c'est pas facile d'être charitable, on connaît pas personne. À Saint-André on sait tout et si quelqu'un a besoin de quoi, s'il y a*

<sup>1</sup> J : 5, M : 14, V, 8.

<sup>2</sup> 51 dont : J : 19, M : 14, V : 18.

<sup>3</sup> J : 7, M : 5, V : 6.

<sup>4</sup> J : 13, M : 14, V : 17.

*quelque chose de pas normal, on y court* (J). Nous avons vu déjà qu'effectivement la population de \* Saint-Pierre est généreuse, l'ancienne plus que la nouvelle : *Mes parents, ils ont une religion de façade mais ils gardent les enfants des voisins ; les nouveaux ne font même plus ça* (J). Mais il convient toutefois de garder une juste mesure, *il ne faut pas non plus exagérer* (M), et ne pas se laisser aller comme certains qui aident *pour recevoir de bons mots, se mettre en évidence* (V) ; des formules restrictives comme *Aider, si le cas se présente... Rendre service dans la mesure du possible... Quand les gens viennent demander*, montrent que les limites de la charité, même seulement matérielle, seront assez vite atteintes. Est-on jamais sûr *d'avoir affaire à des bonnes gens et de ne pas se faire remettre en place !* (J), sait-on jamais si ceux que l'on secourt ne sont pas de ces paresseux, ces *traîneux ces vissés à demeure* qui ne s'aident pas eux-mêmes ? Celles qui aident *les premiers venus au lieu de s'occuper de leurs enfants* sont également bien répréhensibles car les devoirs familiaux passent évidemment avant l'application du principe de charité à des étrangers : *Si c'est pour témoigner ma charité par des actes ce n'est pas possible, je suis toute dans mon foyer, mais en pensée, oui* (V).

La charité est également conçue, à une fréquence un peu moindre <sup>1</sup>, comme une retenue à l'égard d'autrui : il semblerait que la nature normale des relations interindividuelles soit la malveillance et que la charité doive travailler comme un frein à ces tendances mauvaises plutôt que comme un épanouissement de tendances bonnes ; il faut *faire le moins de peine possible... essayer de faire le moins de tort possible... endurer les gens*. La charité s'exercera au maximum à travers l'institution du *placotage* et il n'est ici personne pour qui elle ne soit, d'abord, ne pas médire, ou tout au moins le faire en en limitant les effets néfastes : *Si on sait quelque chose sur quelqu'un, ne pas le dire* (M)... *Avant de parler en mal, s'informer pour savoir si c'est vrai* (M)... *Ne pas nuire à ceux qu'on n'aime pas* (M), et même, définition avancée avec grand sérieux : *La charité, c'est dire du bien des gens, tout au moins devant eux* (J). Finalement celui qui est charitable sera *celui qui ne s'occupe pas des autres* (V). Une jeune fille, qui connaît les conceptions orthodoxes de la charité chrétienne, déclare : *Je suis bien d'accord avec la religion mais je n'irai pas aussi loin dans les idées sur la charité* (J).

Une seule fois charité et amour sont assimilés, avec quelque étonnement : *Ils disent que pour aimer Dieu, c'est aimer notre prochain ; on est mieux de pardonner, c'est plus facile de mourir. Ils disent que Dieu fait pas mourir tant qu'on n'a pas pardonné, j'ai eu connaissance de t'ça* (V). Les trois personnes de l'échantillon, nos informatrices adultes de la catégorie associative, qui passent leur temps à s'occuper des autres prennent le soin de préciser qu'elles n'agissent surtout pas ainsi par amour d'autrui : *Si on fait ça mon mari et moi, c'est pour nous, notre ménage, ça nous aide, je m'arrange pour que notre dévouement soit un loisir en même temps* (M)... *J'ai quêté pendant quinze jours ; ils voulaient me citer dans les journaux. Si j'ai fait ça, c'est pas pour eux, c'est pour que mon fils soit reçu à son*

<sup>1</sup> J : 7, M : 11, V : 10.

*examen (M)... L'amour de l'humanité sans la religion, c'est zéro ; je reçois des coups de pied dans le derrière mais je ne fais pas ça pour eux. Mon mari me dit : pourquoi tu fais ça, ils n'en valent pas la peine ! Oh, c'est pas pour eux autres : s'il n'y avait pas la religion... S'ils avaient de la gratitude, d'accord, mais ça n'est pas le cas (V).* Ces trois personnes sont pourtant d'une nature généreuse mais elles éprouvent le besoin de s'excuser d'un élan vers autrui que leur milieu dévalorise, de le rationaliser par un recours à des motifs d'intérêt ou d'auto-satisfaction.

L'assurance, la simplicité avec lesquelles ces déclarations sont avancées prouvent la bonne conscience de celles qui les font ; elles n'ont certainement pas le sentiment d'être plus *méchantes*, moins *charitables* que l'ensemble de leurs concitoyens, au contraire. Elles pensent et vivent leur charité chrétienne en relation avec l'ensemble de leur culture, de leur vision du monde encore toute empreinte de valeurs traditionnelles. Nous avons dit déjà de celle-ci qu'elle se définissait par sa rationalité : les sentiments, amour compris, qu'ils s'adressent à l'humanité ou à certains individus déterminés seront peu valorisés, mais en revanche, les services tangibles seront appréciés ; les paysans quels qu'ils soient ne se payent guère de mots et de phrases, leur attachement est plus concret. Par ailleurs les sentiments individuels, avec leurs variations inexplicables, seront suspects : mieux vaut une solide détermination à l'égard de quelques règles même un peu abstraites et froides que des engouements verbeux pour des principes tout aussi abstraits. Ce sens du raisonnable se concrétise par un goût de la mesure, de la réserve, de la bonne tenue extérieure que nous avons déjà retrouvé à d'autres niveaux ; le comportement des personnes est ainsi privilégié au détriment de leurs convictions, la forme prime le fond. Chez nos informatrices ce caractère se manifeste par une aménité extrême, une politesse qui n'empêche pas la détermination intérieure<sup>1</sup>. De tout temps les observateurs<sup>2</sup> ont noté cette civilité de la Canadienne française, son aisance ; plus que son conjoint, elle a l'art des relations sociales, elle sait animer les conversations sans toucher aux sujets brûlants et aux susceptibilités. L'influence des religieuses, par les mains desquelles toutes les petites filles passent, se reconnaît ici. Même blessées, rares sont celles qui iront s'expliquer avec l'offenseur ou qui riposteront ouvertement ; certes, elles n'oublieront rien mais ou elles feront *comme si de rien n'était* ou plus souvent encore, sans rien dire, elles cesseront toutes relations avec la personne qui les a heurtées : 63 de nos informatrices<sup>3</sup> se déclarent incapables de passer outre à leurs habitudes de politesse mesurée ; lorsque celle-ci n'est plus possible, elles s'effacent : *Je suis incapable de parler*

<sup>1</sup> Certaines informatrices, par exemple, après avoir accepté volontiers de prendre date pour une interview, disparaissaient au moment du rendez-vous, s'enfermaient dans leur maison ou faisaient téléphoner par un tiers qu'elles ne seraient pas visibles. Les dérobadés sont certes monnaie courante, mais, fait intéressant, si par opiniâtreté ou par hasard nous arrivions pourtant à leur mettre la main dessus, nous trouvions des informatrices souriantes, aimables et souvent ouvertes, innocentes.

<sup>2</sup> Georges Vattier, *Essai sur la mentalité canadienne-française*, Paris, Champion, 1928, p. 215-232.

<sup>3</sup> J : 23, M : 20, V : 20.

*pour ces affaires-là, ma voix tremblerait (V)... Je ne sais pas décharger mon cœur, je tremble, je pleure, je suis plus mal que l'autre (J). La crainte de se faire des ennemis, de passer pour pas fine agit aussi : Les gens préfèrent ne pas discuter, ils ont peur de se faire des ennemis (M).*

Le besoin de ne pas faire tache, de se fondre dans l'anonymat, déjà si souvent remarqué, se retrouve ici encore. Cette forme de socialisation mécanique, presque instinctive, et, comme telle, inconsciente, se différencie en comportements qui tous semblent avoir pour tâches de raboter les particularités individuelles ou de n'en pas tenir compte.

Pour que l'ordre social demeure, le statut de chacun, donné une fois pour toutes à la naissance, doit être à l'abri à la fois de l'événement extérieur et des personnalités susceptibles de créer du désordre. Ainsi ceux à l'égard desquels on fera le plus souvent exception au commandement de charité semblent être les *snobs*<sup>1</sup> c'est-à-dire ceux qui offensent leurs semblables en refusant de vouloir être *comme tout le monde* ou de rester à leur place. Le nombre des termes qui les désignent montre le cas que l'on fait d'eux : les *frais*, ceux qui *ne portent pas à terre*, qui *font leur haut*, qui *marchent les yeux en l'air*, qui *ambitionnent*, etc. Les plaintes à leur égard sont courantes aussi : *J'ai laissé un groupe d'amis qui disaient sur nous, qu'on n'avait pas de bons meubles, pas une belle maison (M)... Je n'aime pas ceux qui sont froids, bien habillés, qui rient de nous autres (M)... Je n'aime pas ceux qui disent qu'ils ont acheté plus cher qu'ils n'ont acheté (M). De même ceux qui se prennent trop au sérieux, qui se croient des destins plus intéressants que les autres ne seront pas dans la norme : parler de soi, raconter son cœur et ses pensées, confier ses secrets, n'est pas courant : 63 personnes<sup>2</sup> déclarent ne jamais rien confier à personne ; si les jeunes s'y laissent quelquefois aller, en grandissant, [on] apprend à dire moins [ses] secrets ; ce que l'on raconte, c'est des petites choses anodines qui font plaisir (J), ou bien on parle des enfants, comme tout le monde (J). Même à l'intérieur du cercle familial les épouses racontent peu leurs affaires à leurs époux, les enfants à leurs parents : Ma mère, je lui dis des petites affaires sans importance ; à mon ami, certaines choses mais pas tout (J). Pourquoi aller troubler la paix d'autrui, l'achaler avec des problèmes subjectifs et qui ne prennent de l'importance que parce qu'on en parle : Quand on ne dit pas les choses, on les oublie ; quand on les dit, ça reste ; nos enfants seraient déjà mariés que toute la famille parlerait encore de ça (V). Les paroles envolées, jusqu'où iraient-elles et pour quels effets ? J'ai de très belles relations avec ma sœur, je lui dirais volontiers certaines choses, je suis sûre qu'elle les garderait, mais... (V)... Je ne raconte rien, surtout pas à ma famille, ils vont tous se le redire (M), et alors que de forces néfastes mises en jeu dans l'espace réduit de la parenté.*

<sup>1</sup> J : 9, M : 9, V : 10.

<sup>2</sup> J : 22, M : 16, V, 25.

Quant aux individus qui n'appartiennent pas à la famille, nous l'avons noté souvent aussi, aucun contact n'est possible avec eux, ils sont l'hors-groupe et ne pas leur appliquer le précepte de charité va de soi. Deux informatrices seulement (V) ont fait dormir dans leur maison des personnes qu'elles ne connaissaient guère, elles en parlent comme d'aventures dangereuses. *Des nuits comme celle-là on ne dort guère* (V)... *Je me suis dit, mon frère prend bien de la responsabilité en nous faisant faire une chose pareille* (V) ; ces anecdotes nous furent par ailleurs racontées longuement à chacune des deux entrevues que nous avons eues avec ces informatrices ; elles étaient l'aventure de leur vie.

Cette confiance, si difficile entre membres d'une même famille et à plus forte raison à l'égard des autres humains, ne pourra s'exercer sans contrainte qu'à l'égard de Dieu : *Là on peut y aller en toute confiance*, disait M<sup>me</sup> \* Charier (V) ; lui en effet ne répète pas, ne se lasse pas d'écouter et ne juge pas ses confidents. Même si la certitude d'une réponse, d'une aide n'est pas acquise, la personne divine confisque à son profit tous les besoins de se dire, toutes les formes d'abandon mesuré des fidèles. Il est le seul être dont l'absolu et l'éloignement satisfassent les besoins d'épanchement. Le prêtre, lui, est encore trop humain, nous l'avons vu, pour n'être pas suspect.

Nous pouvons définir la conception locale de la charité comme restrictive, négative et formaliste. Restrictive, en ce sens que l'universalisme chrétien originel est réduit aux dimensions du groupe primaire, ici la famille ; négative, parce qu'elle tend plutôt à empêcher de faire le mal qu'à pousser au bien ; formaliste enfin, parce que l'apparence prime le fond et qu'elle mène à l'observance de certains préceptes de savoir-vivre, à un code social d'actions interindividuelles qui néglige les pulsions individuelles au profit du bon fonctionnement de l'ensemble du groupe. Comme telle cette conception de la charité fut éminemment adaptée à une société rurale dont elle favorise la stabilité et l'homogénéité.

À quelque école qu'ils appartiennent, les sociologues s'accordent à reconnaître aux sociétés rurales un sens de la solidarité presque instinctif et exclusif de sentimentalité : ces sociétés tiennent leur fort degré d'intégration de ce que chacun y accomplit ce que son statut lui assigne, aussi dur soit-il, sans espérer davantage d'autrui que ce que lui-même pourra donner : des services précis, un soutien matériel, une protection contre *l'out-group*. Mais les formes de l'éthique d'intention des sociétés urbanisées, avec leurs idéaux subjectifs de confiance, d'amour sont lettre morte pour le paysan ; jusqu'à nous il demeure le *paganus* qui a fini par accepter d'apprendre la doctrine chrétienne dans son catéchisme mais l'a imparfaitement assimilée. À la limite nous serions ici en présence d'un syncrétisme entre une éthique païenne et l'éthique chrétienne, durcie, déformée, adaptée. La désintégration de la famille étendue et des cadres sociaux traditionnels, en ruinant la fonctionnalité de cette morale, pourrait faciliter la pénétration de valeurs nouvelles ; de fait, bien qu'avec quelque étonnement, certains de nos informateurs parmi les plus tournés vers le monde extérieur semblent touchés par les thèmes

modernes de la charité : C'est drôle que l'on nous dise d'aimer de plus *en plus de gens alors qu'on a de moins en moins le temps de penser aux autres*, dira M<sup>me</sup> \* Chenu. Mais, dans la plupart des cas, la perte de la solidarité mécanique n'a pas signifié l'adoption de modèles de remplacement : isolé au sein du groupe paroissial, l'individu ne songe plus à AIDER ses concitoyens mais il n'a aucunement l'intention de les AIMER.

La manière dont les hommes calquent leurs relations avec Dieu sur celles qu'ils ont entre eux est nette ici : dans un groupe où l'esprit de service était la forme dominante du principe de charité, les relations entre Dieu et les hommes étaient conçues sur le mode utilitaire ; lorsque, sous l'effet d'influences extérieures, l'esprit de la religion se transforme, les fidèles ne demandent plus rien à Dieu mais ils ne disposent pas de modèles leur enseignant comment l'adorer et le principe théorique de l'amour de Dieu reste lettre morte ; il le restera certainement aussi longtemps que la nature des sentiments et des relations sociales actuellement en vigueur dans le groupe n'auront pas évolué : si, selon la doctrine chrétienne, les hommes doivent s'aimer à travers l'amour qu'ils portent à Dieu, il est aussi vraisemblable qu'ils ne concevront l'amour de Dieu qu'autant qu'ils l'auront éprouvé, comme valeur théorique tout au moins, à l'égard de leurs semblables.

D'une forme biaisée de la charité nous sommes passée à sa disparition ; nous retombons ici sur une des contradictions majeures de la culture en transition de notre groupe, contradiction que nous avons déjà rencontrée au moment de l'analyse de la nature de la conscience morale : le passage d'une morale de l'autorité à une morale de l'intention, d'une solidarité mécanique basée sur le statut à une individualisation des rapports interpersonnels se sera fait trop rapidement et sans préparation psychologique. Le défaut d'intériorisation qui en résulte rend les convictions et les comportements hésitants, les consciences inquiètes, les rapports humains souvent incertains. L'étude ultérieure de l'éthique familiale et sexuelle de nos informatrices donnera une illustration de ces troubles de transition.

## La culpabilité et ses sanctions

[Retour à la table des matières](#)

Il paraîtrait vraisemblable que la faiblesse dynamique de cette morale soit compensée par de sévères structures répressives. L'idéologie traditionnelle, nous l'avons vu, faisait effectivement appel à des sentiments tels que la crainte et l'acceptation, aussi bien des lois célestes que des directives plus particulières de l'autorité religieuse et civile. Les détracteurs de la tradition, qu'ils appartiennent aux milieux politiques, scientifiques ou artistiques, religieux même, voient dans cette éducation l'origine d'un sentiment de culpabilité qui, marquant tout le peuple

canadien-français, serait une des formes de son *aliénation*. Pour les jeunes littérateurs en particulier, celle-ci se manifeste par une difficulté d'aimer, promue au titre de caractère national.

Compte tenu du désintérêt général de la littérature pour les amours comblées, la fréquence du thème de la passion malheureuse dans le roman canadien-français peut s'expliquer par un contexte sociologique : séparée de la souche maternelle juste avant le quiétisme, n'ayant eu du siècle romantique que des échos, la société canadienne-française ignore ou redoute l'irrationnel, qu'il se nomme amour, charité ou simplement complaisance de l'imagination. Mais si ces principes demeurent encore vivants pour la majorité de la population, ils ne sont plus ceux des écrivains québécois contemporains, réalignés intensivement sur des courants d'idées modernistes : les héros de la littérature canadienne-française ou leurs auteurs qui ne savent plus aimer, s'ingénient et se lassent à le faire selon des modèles importés qui ne correspondent ni à leur personnalité ni à celle de leurs partenaires sexuels, ou simplement sociaux, formés aux valeurs locales et qui ne les suivent pas forcément sur le chemin du dépaysement. L'échec de ces amours, de ces affections où s'affrontent des personnalités soumises à des idéologies inconciliables s'expliquerait suffisamment sans qu'il soit nécessaire de recourir au principe passe-partout d'aliénation.

Les développements qui suivent voudraient montrer à quel point les idées de péché et de culpabilité, constitutives de l'aliénation, sont, contrairement à l'opinion répandue, si faibles chez nos informatrices que l'on pourrait s'interroger une fois de plus sur l'orthodoxie du catholicisme de notre communauté.

Quinze personnes<sup>1</sup> se font encore une image de l'enfer telle qu'elle leur a été enseignée dans leur catéchisme : flammes éternelles pour les personnes mortes en état de péché mortel ; *Il y en a qui disent qu'il n'y en a pas, mais moi j'ai appris dans mon catéchisme qu'il y en a [des flammes] (V)* ; aussi quelques vieilles personnes prennent-elles soin de ne jamais monter en voiture ou se coucher sans avoir fait contrition : *Tous les soirs, à huit heures j'ai mon heure de mort, je ne me coucherais jamais sans avoir dit mes trois Ave Maria... je ne tiens pas à me faire griller les ailes et à prendre une piquée en bas (V)*. De plus deux femmes (J et M), qui ne pensent pas souvent à l'enfer et y croient plus ou moins, ne peuvent s'empêcher, quand elles s'y arrêtent, de voir des flammes : *On a tellement été élevées dans ces idées-là*.

La majorité de nos informatrices pensent bien qu'il doit y avoir *quelque chose après la mort* et que les bonnes et les mauvaises actions faites sur terre seront sanctionnées d'une certaine façon<sup>2</sup> mais elles n'ont pas une représentation nette de la matérialisation de l'au-delà ; il semble que la nouvelle catéchèse soit en partie

<sup>1</sup> J : 3, M : 4, V : 8.

<sup>2</sup> J 12, M : 13, V : 8.

responsable de ce flottement : *Ils nous disaient : C'est des flammes, ah oui ; mais c'est fini ça, c'est la privation de Dieu ; on prie, on espère (V)... Avant, le paradis c'était un beau jardin, maintenant c'est un état d'âme, alors !(J)*. Une sanction conçue comme *une privation de Dieu* revient comme un leitmotiv ; c'est *un vide, une absence*, quelque chose en tout cas dont l'éventualité est bien moins effrayante que les flammes : *La privation de Dieu, ça doit pas être pire, j'aime mieux ça que les flammes*. Quelques-unes émettent des idées tant soit peu hérétiques, mais assez peu *infernales* : *je crois plutôt à l'incarnation (sic), quelqu'un que j'aime pas qui s'en viendrait vivre à côté de moi (V)... Ça pourrait être une punition comme cela : celui qui a pratiqué la luxure sera entouré de belles filles et il pourra pas y toucher (V)*. Mais dans 26 cas, répartis dans les trois catégories d'âge, *l'enfer ça n'existe pas et personne ne pense plus à ça* ; même s'il existe, Dieu s'en sert un peu à la façon d'une mère qui menace ses enfants du cachot mais ne les y envoie jamais. Dans ce domaine encore la tranquille certitude de nos informatrices est remarquable : *Même s'il y en avait, j'aurais jamais d'assez gros péchés pour y aller, je soigne bien mes malades (J)... Dieu est bien trop bon pour ça, il est venu pour nous racheter (J)... Si on meurt en état de péché mortel, ça doit être comme dans les vues, il arrive toujours quelque chose au bon moment (M)*. Somme toute l'enfer est passé au rang du folklore : *Ce que maman nous faisait peur avec ça ; si on faisait pas ses pâques à sept ans, il y avait le loup-garou. Je n'ai pas élevé mon fils comme ça. Ma mère m'empêchait d'aller partout, elle voyait des souris, des rats, le bonhomme-sept-heures et le péché partout (V)*. Une réflexion d'une jeune fille lorsqu'on l'interroge sur sa conception de l'enfer montre bien que non seulement la religion n'éveille plus la crainte, mais qu'on trouverait normal qu'elle apporte la sécurité : *J'ai souvent peur de l'inconnu, du vide, alors ma religion ne m'aide pas*.

L'anthropocentrisme que nous avons déjà constaté par ailleurs se retrouve ici : l'enfer, le paradis se rapportent plutôt à des états terrestres qu'à des conditions futures bien aléatoires et intangibles : pour les jeunes d'ailleurs l'enfer n'a guère de réalité, le paradis seul compte mais il manque de transcendance : *Le paradis, c'est sur la terre ; on pense à ces choses-là quand on a de la barbe (J)... Le paradis, c'est d'avoir une grande famille heureuse (J)*. Pour les plus âgées, l'enfer c'est la terre, et la mort est le repos : *Notre vie sur terre c'est l'enfer ; si on la fait bien, l'enfer est fait... L'enfer c'est la terre, le paradis c'est être mort ; la musique, les anges, fini, j'ai passé mon stage. Ils vous disent toujours la même chose en chaire, tu rigoles en toi-même (V)*.

Il y a loin de ces déclarations aux sentiments affreux de culpabilité qui auraient dévoré tout un peuple jusqu'à ces toutes dernières années. Assistons-nous à une période de détente après deux siècles de tension ? Si cette hypothèse était vraie, il n'y aurait guère que les très jeunes filles pour se montrer aussi désinvoltes à l'égard des fins dernières ; or même des femmes dépassant la cinquantaine expriment leurs doutes et, plus, leur indifférence. Certes l'Église a longtemps prêché l'enfer et la crainte, mais qui la prit vraiment au sérieux ? La mode était à la terreur mais,

comme le disait M<sup>me</sup> \* Cloutier : *On se demande si on avait vraiment peur*. Un état constant de tension psychologique n'est guère possible pour un individu, moins encore pour plusieurs millions de personnes ensemble. Face aux valeurs officielles, la conscience collective se forge alors des moyens détournés pour libérer une angoisse autrement insoutenable. Par exemple, nous avons vu comment M<sup>me</sup>\* Capitant rassemblait dans un même stock légendaire les souris, les rats, le bonhomme-sept-heures et le péché : parler de sa peur, la grossir, la chansonner font partie de ces moyens ; les fondateurs de religion et les législateurs, qui connaissent cette force d'inertie, de *divertissement* outrent toujours leurs lois : *Ils se font très sévères en pensant qu'on en prendra un peu* (V).

Les théories psychologiques et pédagogiques modernes, toutes opposées à l'idéologie traditionnelle, semblent par contre rencontrer ici des oreilles particulièrement sensibles ; imposer à l'individu des contraintes extérieures sans qu'il les *compre* et les *accepte librement* est un système périmé et néfaste, générateur de ces *complexes* redoutés par chacun : *Penser à l'enfer, c'est pas tellement bon psychologiquement ; il vaut mieux essayer de se représenter le paradis* (J), et *ceux qui y croient, c'est des malades* (M). Plusieurs jeunes femmes savent aussi que *personne n'est mauvais car c'est la société qui nous fait ce que nous sommes ; Comment, alors, Dieu qui est juste pourrait-il envoyer en enfer quelqu'un qui n'est pas responsable ?*(J). Pour M<sup>lle</sup>\* Cazenave l'existence réelle du paradis et de l'enfer est secondaire, mais elle a *choisi d'y croire pour [son] équilibre* (V).

La fluidité qui entoure les concepts de paradis et d'enfer laisse supposer que la notion de péché ne sera guère plus astreignante. Les restrictions qui entourent ce concept sont remarquables et remarquable aussi l'habileté avec laquelle elles sont utilisées : par exemple, une action n'est pas, en soi, bonne ou mauvaise, mais elle prend l'un ou l'autre caractère selon la personne qu'elle atteint : ainsi *voler une personne riche est moins grave qu'en voler une pauvre* (J), l'intention que l'on y met : *Il faut trois intentions pour faire un péché mortel* (J), et les circonstances dans lesquelles elle est accomplie. Finalement le péché sera la conscience d'en faire un : *Le péché le plus grave, c'est celui auquel on donne le plus d'importance* (M). Dans certains cas ces subtilités aboutissent à la dissolution de la notion même de péché. Ainsi 14 personnes <sup>1</sup> déclarent simplement qu'il n'y a pas de péché, que c'est leur conscience, leur bon sens, etc., qui les guide. Pour d'autres, le péché existe sans doute, mais il est comme réservé à une minorité de méchants ; quant à elles, leur destin est si bien réglé, leurs rôles si précis qu'elles ne conçoivent pas comment le mal pourrait entrer dans leur vie : *Des péchés, mon Dou, mais comment j'en ferais ? Des tentations, j'en ai pas ; on ne sort jamais, jamais dans un grill, ma petite vie tranquille, mon moulin* (V)... *Mais une femme mariée, ça n'a pas de péché, ça n'a rien à dire en confession !*(M)

<sup>1</sup> J2, M : 5, V : 7.

Enfin les sanctions qui frappent les pécheurs montrent que là encore l'intervention divine et la punition *post mortem* sont des idées bien éloignées des consciences ; bien plus grave est l'éventualité d'une sanction sociale : les relations sexuelles prémaritales, c'est le risque d'un enfant illégitime, la honte pour la famille, le mariage difficile de la coupable ; l'intempérance, c'est la maladie, la pauvreté, etc. Même la médisance peut être lourde de conséquences, *ruiner la réputation* de son auteur autant que de sa victime.

Cette conception du péché pourrait expliquer en partie le petit nombre et la rapidité des confessions ; dans bien des cas le pardon divin n'est ni nécessaire, ni suffisant pour effacer le péché, qui, d'ailleurs, mérite plutôt le nom de faute : *En cas de péché grave, c'est pas se confesser qu'il faut, c'est en parler avec ses compagnes et ses professeurs (J)... Si je manque de charité, je n'irai pas me confesser ; à la prochaine occasion le ferai un compliment sur elle, je dirai : Oh, elle a de bien belles qualités ! (J)*. Une jeune responsable de la J.E.C. institue même dans son école un système de sanction publique : *Celles qui allaient à la messe et médisaient de leur prochain, je les citais en public, ces petites cancanières (J)*.

Le sentiment de culpabilité ne paraît donc pas tenir chez nos informatrices une place telle qu'elle empêche l'individu d'oser offrir à autrui amour et charité. Au contraire, il semble qu'il occupe une place tellement réduite que son absence enlève au catholicisme de sa transcendance et, pour reprendre la terminologie de Weber, que, d'une « religion de conviction » qu'il est dans son principe, il se transforme en une « religion de loi », toute humaine et sociale.

L'hypothèse posée à la fin du chapitre précédent et affirmée au début de celui-ci, selon laquelle une forme de comportement dite moderniste serait synonyme de tendance au détachement à l'égard du catholicisme et de la communauté paroissiale se précise continuellement : nos informatrices les plus âgées, attachées à des relations de type utilitariste aussi bien avec Dieu qu'avec les humains, reconnaissent au moins appartenir à une communauté humaine cimentée par des liens de nature sacrale ; la qualité de ceux-ci permet à l'individu de se sentir à l'aise dans un groupe où il a sa place et au groupe de former une unité orientée vers des fins communes, adaptées au milieu naturel et à la société globale ambiante. La portion de la population qui méprise ces formes traditionnelles de sociabilisation comme anachroniques et prosaïquement intéressées se tourne en vain vers d'autres idéaux tardivement appris, connus seulement de l'extérieur et non vécus : c'est ainsi que, rejetant le vieil *esprit de service*, elle passe pourtant à côté de la notion moderne de charité chrétienne ; elle ne rejoint pas davantage l'orthodoxie catholique mais s'isole socialement et ne se reconnaît de liens qu'avec une portion de plus en plus réduite d'humains, la famille ramenée au groupe nucléaire, aux ascendants et aux collatéraux directs. Être moderne, statut combien enviable dans notre communauté, consistera à se situer de manière délibérément négative par

rapport à tous les éléments généralement reconnus comme constitutifs d'une religion quelle qu'elle soit : rites, dogmes et sentiments religieux sont dévalorisés, l'appartenance à une Église et à une communauté de croyants est mollement ressentie. Mais cette perte des modèles religieux traditionnels ne fait pas place à de nouveaux modèles, on le constate dès que l'on dépasse le niveau des déclarations explicites ; ce que l'on nomme rajeunissement, purification ne serait-ce pas plutôt un dessèchement, une extinction douce du catholicisme ?

Si l'idéologie cléricale ne s'exerce plus de manière directe, on peut difficilement nier qu'elle soit à l'origine de ce complexe d'attitudes : parce qu'elle s'est maintenue de façon anachronique, elle provoque actuellement un rejet aussi soudain que violent des anciennes formes religieuses ; l'irrationalité devient particulièrement inacceptable, même au niveau du sacré ; elle est symbole de primitivité, elle incarne tout l'esprit de ce que l'on tient à rejeter. Mais cette volonté outrée de rationalité, peut-être déjà anachronique d'ailleurs, ne va guère au-delà d'un parti pris de rejet d'une mentalité sacrale dont elle ne représente que l'envers ; elle n'est pas soutenue par des structures mentales adéquates, par une vision du monde corollaire, qui auraient mûri avec elle dans l'histoire du groupe. Bloqué dans son développement depuis plusieurs générations, l'individu ne peut plus fonctionner sur des modèles explicitement traditionnels, mais n'est pourtant pas prêt pour l'adoption en profondeur de modèles nouveaux. Il sait renier, mais il échappe difficilement aux tâtonnements ou au vide idéologique qui créent un malaise chez tant de nos informatrices.

Une expression de la fragilité du modernisme apparent de nos paroissiennes s'exprime bien au niveau du seul aspect du catholicisme qui conserve une force réelle : la morale et son fondement théorique, la transcendance divine ; quel que soit le niveau de pratique des informatrices, le Dieu traditionnel, législateur, juge et consolateur se sera certes amenuisé en un vague principe intellectuel sécurisant dont la nature n'est guère précisée, mais au-dessous de ces rationalisations très dépouillées, modernistes sinon orthodoxes, l'esprit et la forme des règles de morale de nos informatrices se situent à un niveau très traditionnel. Le pivot de la foi, son seul point solide et structuré, n'est pas neuf, quelle que soit la teneur des déclarations explicites, il a ses racines dans une tradition sociale et familiale à peine frottée de rénovations extérieures.

## Chapitre V

### La morale familiale et sexuelle de la femme

[Retour à la table des matières](#)

L'importance de la famille comme seul groupe primaire encore vivant laisse présager que la morale sera toute axée sur le maintien de sa cohésion interne et sa défense contre le monde extérieur. Les préceptes éthiques que nous avons énumérés au début de l'étude sont encore peu changés, leur force de coercition est seulement diluée en proportion de l'augmentation de la population, mais leur caractère d'absolu n'est pas contesté ; le bien et le mal sont toujours nettement définis, chacun connaît seulement davantage de recettes pour tourner la règle, prendre à son égard une marge de liberté grandissante, donner le change à un voisinage toujours plus lâche et moins attentif ou à une divinité toujours plus conciliante et lointaine. Par contre, nous le verrons, l'intériorisation de la règle est rarement assez poussée pour contrebalancer l'affaiblissement de la censure extérieure.

L'inexistence de la société extrafamiliale est telle qu'il semblerait que les comportements à l'égard des individus qui ne font pas partie du groupe parental ne sont pas réglementés de manière précise mais comme laissés aux initiatives individuelles.

Il est remarquable par exemple qu'en dehors des clichés concernant la charité, les sermons dominicaux ne fassent jamais appel à l'honnêteté professionnelle ou politique, à la sincérité dans les rapports interindividuels, au respect de la parole donnée. Les jugements stéréotypés des représentants d'autres ethnies à l'égard des Canadiens français peuvent en partie provenir de cette absence d'institutionnalisation de la morale sociale : *Ils sont insaisissables... On ne peut avoir confiance en eux... On ne peut pas croire ce qu'ils disent, etc.*

Lorsque nous avons commencé notre enquête, nous avons essayé de connaître les idéaux et les valeurs de nos informatrices à l'égard des relations interpersonnelles en général, mais, très vite, nous nous sommes aperçue qu'au-delà des quelques valeurs négatives (méfiance, retenue) évoquées précédemment, il n'y avait plus rien.

Par contre, nous étions continuellement ramenée à la famille, à sa vie, à ses problèmes. Pour connaître l'éthique féminine dans ses formes les plus vivantes il importait donc de s'arrêter à l'étude des rôles d'épouse et de mère, ceux que l'imagerie populaire aussi bien que le roman consacrent comme primordiaux pour la Canadienne française. L'analyse sociologique pourrait alors tenter une conciliation entre les images souvent contradictoires que suscitent ces différents témoignages : selon la vision la plus courante, la femme est un être de sacrifice et d'abnégation, dont la personnalité est toute pétrie de religiosité ; si la volonté paternelle l'arrache comme par hasard à sa vocation secrète, la vocation religieuse, elle aura à coeur toute sa vie de se conformer à des règles d'une rigueur conventuelle : modestie, humilité, silence, mépris des réalités temporelles. Elle ne semble se rattacher au monde qu'à travers ses enfants, « un petit sur la hanche gauche... une grappe de petits aux jambes et un autre petit dans le berceau de la revanche »<sup>1</sup> ; elle leur transmet sa philosophie désenchantée et son courage : la vie est une *vallée de larmes*, mais les épreuves sont le prix de félicités futures. Opposées à cette vision héroïque qui est aussi celle de la littérature de convention du siècle dernier, les figures féminines du roman canadien-français moderne ont un tout autre aspect : l'inexistence du père, absent, malade ou infantile, fait de chaque famille un duo ou un duel passionné entre les enfants et la mère ou la grand-mère ; le dévouement de la femme devient ardeur possessive ; son affection, volonté castratrice. Les déceptions de sa vie sentimentale et sexuelle, les remords de fautes secrètement commises ou rêvées l'ont rendue jalouse, haineuse ; elle se venge et se rachète à la fois par le sacrifice qu'elle fait de ses enfants, de ses fils en particulier, avec lesquels ses relations ne sont pas sans frôler l'équivoque : elle les tourmente d'exigences religieuses et morales auxquelles elle-même ne souscrit qu'extérieurement, elle réclame une tendresse qu'elle paye en tracasseries sadiques. En retour elle recevra une haine sourde pouvant aller jusqu'au crime, à moins que ses enfants ne s'enfuient avant leur totale déchéance ou leur suicide.

Nous avons découpé en trois étapes l'étude du statut féminin : la femme-jeune fille, la femme-épouse et la femme-mère, auxquelles correspondent trois vertus : la virginité pré-nuptiale, la fidélité conjugale et la fécondité. Nous étudierons successivement ces trois points, en inversant toutefois le second et le troisième pour donner plus de cohérence à notre exposé.

---

<sup>1</sup> Jean Le Moyne, *Convergences*, Montréal, Éditions H.M.H., 1961, p. 71.

## Virginité prénuptiale

[Retour à la table des matières](#)

Avoir des relations sexuelles avant le mariage représente encore le Péché par excellence, plus que la dérogation aux deux autres préceptes ; en effet l'infidélité conjugale est moins tentante et la limitation des naissances plus accessible ; 63 informatrices<sup>1</sup> sont violemment hostiles aux relations sexuelles prémaritales, même s'il s'agit de ce qu'elles appellent *un noviciat* entre fiancés dont le mariage est proche et certain ; 24 autres<sup>2</sup> pensent qu'elles sont un mal, mais que, dans le cas précédent, à partir d'un certain âge aussi, elles sont excusables ; enfin 3 jeunes filles les considèrent comme nécessaires parce que l'accord sexuel des futurs époux *est la base du mariage ; sinon le mari trompera sa femme et la femme sera frustrée et si le biologique est mal satisfait, ça ressort d'une façon ou d'une autre* (J). Sur 90 femmes, 6 seulement ont déclaré avoir eu des relations sexuelles avant leur mariage, 3, mariées, les ont eues avec leur mari actuel. Ce point n'ayant pas fait l'objet d'une question particulière, j'ignore combien d'informatrices sont effectivement dans cette catégorie.

Quelques jeunes filles allèguent la beauté unique du sacrement de mariage, qui mérite une ascèse préalable : Je crois à la beauté du mariage, je me refuserais ; les époux s'unissent pour se perfectionner, s'accepter avec leurs défauts, se perfectionner ensemble, s'épanouir ensemble. *Tout est gâché s'ils se connaissent avant* (J)... *C'est gâcher l'amour, c'est tellement merveilleux la première fois dans le mariage* (J). Mais les femmes plus mûres redoutent surtout le malheur, la grossesse. Celles à qui cela est arrivé en gardent un souvenir de cauchemar, même si la naissance a eu lieu plusieurs mois après le mariage : *On ne l'a fait que trois fois et j'ai été prise ; quels remords j'ai ! Je voudrais que ça soit à refaire, je ne recommencerais plus. Ma mère a été bien fine, elle a eu du chagrin, beaucoup, mais elle n'a pas boudé ; elle disait : j'aurais jamais pensé qu'une chose pareille pouvait nous arriver* (J). Le chagrin de la mère de la fautive, la honte de sa famille reviennent toujours comme des tableaux tragiques. Pour les célibataires qui ont des relations sexuelles la tension provoquée par la crainte d'être enceinte rend certaines périodes du mois invivables : *J'en devenais folle, j'étais obsédée de peur. Là je suis tranquille ; oui, la pilule présente peut-être certains dangers, mais c'est toujours moins que d'avoir un enfant* (J).

Même si la faute n'est suivie d'aucune trace visible, elle poursuivra la femme tout au long de sa vie d'épouse : céder à son fiancé c'est perdre sa confiance ; certains garçons sérieux essaieraient de séduire leur future femme pour mesurer la

<sup>1</sup> J : 23, M : 20, V : 20.

<sup>2</sup> J : 4, M : 10, V:10.

force de sa résistance, gage de fidélité à venir. Lors de la réunion, dont nous avons déjà parlé, avec un groupe de jeunes des deux sexes, tous les garçons étaient d'accord sur le fait qu'on n'épouse pas la fille qui couche et que lorsqu'eux-mêmes aimeraient une jeune fille ils entendraient la *respecter*. Si un mariage a lieu pourtant dans ces conditions, c'est, dit-on, un enfer, car à la moindre occasion *on est porté à se le reprocher et un mari qui a eu ce qu'il veut avant ne prendra pas ses responsabilités dans la vie conjugale*. La culpabilité de l'acte retombe uniquement sur la jeune fille, non comme son instigatrice (le mythe de la femme séductrice ne semble pas exister ici) mais à cause de sa désobéissance à la règle, de sa faiblesse. Enfin, en dehors de toute censure précise, l'idée de la faute, la conscience du mal, sont telles que la personnalité profonde de la femme en est affectée : *J'ai toujours gardé un sentiment de péché ; j'ai beau me dire : tu aimes ça, non ? Alors ! Je crois que ça me fait devenir frigide ; avec Gilles c'était au moins deux fois par nuit et ça pouvait aller à cinq ; j'aimais ça, ça me donnait du pep. Mais là ! je ne conseillerais pas aux filles d'avoir trop d'expérience, il faut s'aimer beaucoup pour ça* (J).

*Un homme qui aime une femme l'épouse, celui qui connaît une femme hors mariage ne peut l'aimer ; pour nos informatrices de tout âge, c'est là une certitude : Si on aime totalement, ça prend le statut légal* (J)... *Je ne vois pas ce qu'il peut y avoir là-dedans d'agréable, faire l'amour sans statut* (V).

Pourtant très rares sont les jeunes filles qui n'ont pas d'amis-de-garçons avec lesquels elles sortent seules dès douze ou treize ans, de qui elles reçoivent et à qui elles envoient lettres et cadeaux, avec l'assentiment de leurs parents la plupart du temps. Même les personnes qui passent la cinquantaine parlent avec naturel de leurs anciens amis, de fiancés qu'elles n'ont pas, pour une raison ou une autre, épousés. Depuis longtemps il n'y a plus guère que quelques cultivateurs des Rangs pour empêcher leurs filles d'avoir des amis et de sortir régulièrement avec eux. Il semblerait y avoir un désaccord entre cette liberté, très américaine, et la vertu qui est exigée des filles, très traditionnelle. On peut penser qu'il y a loin peut-être de l'attitude verbale au comportement effectif et que, malgré le remords, la crainte de la faute, si au début on en fait toute une histoire, c'est pas si pire au fond (J). Peut-être aussi est-il bon de souligner que nos informatrices, même jeunes, ne sont plus de la génération des *débutantes*<sup>1</sup> qui ont actuellement douze ou treize ans, pour lesquelles *passer une bonne soirée* (avoir des relations sexuelles au cours d'une sortie vespérale) serait devenu la normale et à travers lesquelles celles qui arrivent à la vingtaine disent souvent ne plus se reconnaître ; il y a quinze, dix ou même cinq ans, sortir, même jeune, avec un *cavalier* n'impliquait pas les conséquences actuellement supposées. Nous pouvons donc croire à cette juxtaposition de conduites apparemment contradictoires : fréquentation précoce des jeunes de

<sup>1</sup> Une enquête réalisée dans 23 villes importantes du Canada par la J.O.C. révèle que 86 % des jeunes filles d'âge scolaire sont favorables aux relations sexuelles avant le mariage (*le Devoir*, 27 septembre 1963).

l'autre sexe et valorisation de la virginité pré-nuptiale, tout au moins pour les personnes qui passent dix-huit ou vingt ans.

Pour préserver les jeunes, la jeune fille surtout, de la sexualité, la société dispose d'un arsenal complexe de moyens de défense qu'elle délègue à la famille, à l'opinion publique, mais à la mère surtout et à l'école.

Toute la paroisse sait à l'occasion se liguer contre les agents d'immoralité. Nous avons vu la levée de boucliers contre le groupe du Manoir \* MacKensie pour des raisons que résume assez bien cette déclaration : *Il n'y a aucune surveillance d'adultes [faux], pas d'aumônier, quelqu'un de plus âgé. Je suis pour un centre récréatif, mais laisser les jeunes dans ce site enchanteur, la rivière, la montagne, le bois, tout quoi ... Ce site enchanteur, c'est trop beau pour être laissé sans surveillance* (V).

Nos informatrices prennent très à cœur de préserver leurs enfants contre *les autres*, en l'occurrence les enfants des voisins et les camarades d'école, tous suspects : *Je ne les retiens pas à la maison mais je ne veux pas qu'elles sortent* (V)... *Je leur ai acheté un équipement sportif pour éviter qu'ils courent les rues. Que les autres viennent, c'est moins pire* (M)... *S'il ne veut pas manger, s'il boude, je le couche ; mais s'il va chez les voisins, je le tape* (J)... *Je les garde avec moi, les enfants des voisins ont des bouches sales* (V). La crainte des *bouches sales* est particulièrement forte, comme le sera celle des hommes qui *sacrent*, défaut redouté presque à l'égal de l'ivrognerie et de l'infidélité conjugale. Ceux qui se laissent aller à ces écarts de langage, enfants ou adultes, sont susceptibles de toutes les autres faiblesses, sexuelles en particulier, et un enfant *bien élevé* aura un langage innocent, signe d'une âme pure.

Vers douze ou treize ans, la pureté enfantine fait tout à coup place aux eaux troubles de l'adolescence et la surveillance, accompagnée d'exhortations, redouble auprès des jeunes menacés de tant de dangers : danger d'être enceinte ou seulement de *ne pas se marier fille* pour les filles, danger d'être attrapé par une gourgandine qui imposera au bon garçon l'enfant d'un autre, crainte de l'homosexualité des *bons Frères* (frères enseignants) ou des maladies vénériennes pour les garçons. Les mères traditionnelles osent encore poursuivre les adolescents de leur surveillance ou chargent leur mari de ce rôle : *À c't'heure il ne veut plus venir à la messe avec nous, les autres se moquent de lui ; mais on lui dit de se mettre à une place où on peut le surveiller* (V)... *Quand il dit qu'il va au tennis, mon mari va jeter un coup d'œil dans la soirée, voir si c'est vrai. Une fois il n'était pas rentré à onze heures du soir, on courait partout mon mari et moi, je le faisais entrer au Stella [dancing] pour voir, mais on l'a trouvé à la salle paroissiale* (M). Les mères modernes déclarent *faire confiance* à leurs enfants et essaient d'organiser des *parties* dans leur sous-sol ou de prêter leur salon pour les rendez-vous, afin que les jeunes sentent la présence des adultes même si ceux-ci ne se montrent pas.

Les mères tiennent particulièrement à ce que leur progéniture ne défasse pas la réputation familiale : *Je leur dis : ça a pris vingt ans pour faire une réputation, attention ; s'il arrive quelque chose de bien, personne n'en parle ; mais si ça penche un peu de côté, ça se répand partout (V)... Ma mère nous criait : tu te feras fourrer maudite guidoune, ce jour-là tu mets plus les pieds dans la paroisse (V)*. Les filles en particulier doivent donner le spectacle *d'une qui n'est pas énervée après les garçons (V)*. *Si un malheur arrive*, avant qu'elle ne devienne trop grosse, la demoiselle est conduite rapidement loin de la région, en dehors de la province de Québec si les moyens familiaux le permettent. L'accouchement fait, l'enfant abandonné à une crèche, la jeune fille reprend sa place normale dans la société familiale et villageoise ; deux cas de cette espèce sont venus à notre connaissance pendant notre enquête, ce qui laisse supposer un certain nombre d'enfants naturels dans le Village ; or il n'est aucune de nos informatrices qui connaisse une famille de la paroisse où il en vive un : il n'est guère pensable ici qu'une fille-mère puisse garder son enfant ; M<sup>me</sup> \* Chenu est la seule qui estime que cette solution serait pourtant la meilleure pour la mère et l'enfant, mais, elle ajoute : *Si cela arrivait à Ginette, on le garderait mais on déménagerait (V)*. Toutes les autres informatrices déclarent que, pour le bien de la mère et de l'enfant, celui-ci devra être abandonné.

Si jusqu'à l'entrée de l'enfant à l'école la mère se charge seule de le préserver contre les enfants voisins, dès qu'il est confié à la Commission scolaire, aux religieuses la plupart du temps dans le cas des filles, la mère se sent tranquille : sa tâche sera bien partagée. La plupart des raisons qui sont données contre l'école laïque tournent toutes autour de cet argument : l'école sans Dieu est une école d'immoralité ; il n'est aucune de nos informatrices qui la souhaite pour ses enfants et onze seulement pensent qu'elle est possible, pour d'autres nations. Nous avons vu déjà combien il se cachait de crainte derrière les souhaits explicites d'un changement dans les méthodes traditionnelles d'enseignement religieux et d'enseignement général.

C'est avec raison que les mères font confiance à l'école : l'enseignement y est toujours conçu comme une éducation dont la religion et la morale sont les fondements certains, même si le temps qui leur est officiellement consacré a un peu diminué depuis quelques années et si l'on cherche plus, dans la ligne de la pédagogie moderne, à susciter *la spontanéité* de l'élève qu'à lui *imposer* des règles<sup>1</sup>. Si la Mère supérieure apprend quelque fait condamnable, qu'il se soit passé ou non à l'école, elle en informe les parents ; les admonestations qu'elle adresse aux coupables sont de cet ordre : *Et si Dieu vous rappelait à lui quand vous faites une chose pareille !* Une importance primordiale est donnée à la pudeur, la pureté dit-on, du vêtement, du geste et de la parole. La tenue vestimentaire de la fillette à l'intérieur ou à l'extérieur de l'école est très suivie : un uniforme strict évite d'ailleurs toute contestation. Une note de personnalité, qui

<sup>1</sup> Le temps officiel des prières a diminué à l'école mais dans chaque classe existe un *coin de prière* où l'élève qui a terminé ses devoirs avant les autres peut aller méditer.

apparaît en tête du bulletin mensuel, tient compte de la conduite, du langage et de « la soumission » des enfants.

Bien que la plupart des femmes que nous ayons connues vouent une hostilité tenace aux religieuses qui les ont élevées, l'influence de l'école en ce domaine reste très vive. Si une certaine verdeur paysanne apparaît quelquefois chez les plus âgées au niveau du langage, une pudeur vestimentaire et gestuelle marque toutes nos informatrices de tous âges. S'exhiber plus ou moins nue, *s'énerver*, sont des comportements qui dénotent la lubricité et qui ont pour but bien précis de faire *pécher* les hommes, et de *scandaliser* les enfants, le pire des péchés. Manquer la messe, médire, est, pour beaucoup, moins grave que de se promener en *bikini* dans les rues du Village, parce que plus de personnes sont *compromises* par ce péché. Les mères interdisent à leurs filles de prendre des bains de soleil sur leur galerie, de jeunes fiancées déclarent qu'elles ne voudraient pas même être en short devant leur fiancé. Certaines mamans pensent que le port du maillot de bain pour les enfants doit être limité à la plage.

Par contre les femmes mariées se reconnaissent le droit, presque le devoir, d'user de ce genre de séduction à l'égard de leur mari : *J'aime les chemises à frou-frou ; vous comprenez, je suis au lit quand mon mari arrive le soir* (M)... *Je me maquille et passe quelque chose de frou-frou pour quand mon mari arrive le soir* (M). M<sup>me</sup> \* Charron conçoit ainsi le bonheur : passer son après-midi dans un institut de beauté pour être, le soir, *prête pour l'amour* (V). La liaison entre une coquetterie plus ou moins suggestive et l'acte amoureux est donc très nette chez les femmes<sup>1</sup> chez les jeunes filles aussi sans doute et, en liaison avec l'anathème jeté sur la chair par la religion, elles accordent une importance énorme à tout ce qui pourrait de près ou de loin laisser croire à de mauvaises intentions de leur part. Jeunes et vieilles ne se permettent une recherche très *élaborée*, disent-elles, que dans leur coiffure et leur *linge* : dentelles, brillants, bouillonnés ne sont pas rares, bien que discrets ; plumes et fleurs dans les chapeaux et surtout coiffures immenses, crêpées, modelées d'où jamais une mèche ne s'échappe. Enfin toutes se maquillent abondamment, insistant, comme le recommandent les magazines féminins, sur les yeux.

Une autre forme de la pudeur, du respect de soi, s'exerce par le soin que l'on met à éviter les spectacles et les *mauvaises* lectures. Les livres et les films dont la cote morale, fournie chaque semaine par l'évêché, est mauvaise, très peu de personnes osent ou même seulement songent à les voir ; la surveillance constante des religieuses là encore a porté ses fruits. Chose assez étonnante, très peu de personnes vont au cinéma ; certaines jeunes filles de dix-huit ans déclarent n'avoir

<sup>1</sup> Une analyse du contenu de la revue du Cercle d'économie domestique par exemple montre cette plasticité du statut féminin et la fonction ambiguë de la coquetterie. La femme y est constamment encouragée à passer du temps à s'embellir, mais pudiquement ; les buts de ces activités se ramènent toujours à une augmentation de cette *féminité* qui semble une fin en soi.

jamais vu de films en dehors de ceux de la télévision. Pénétrer dans une salle de spectacle éveille des impressions encore assez voisines de celles dont parle M<sup>me</sup> \* Cauchat : *Pour nous, entrer dans un théâtre, c'était comme entrer dans un bordel ; ma mère nous avait fait peur ; c'était tout noir, on voyait à peine des têtes qui vous regardaient ; en chaire le curé criait : les bals sont les portes de l'enfer* (V). Même les films de la télévision, jugés anodins par celles qui fréquentent par ailleurs les cinémas, provoquent l'indignation de beaucoup — *Quand mes filles viennent avec leurs amis, on éteint, on ne sait pas ce qu'ils peuvent nous montrer tout d'un coup* (V)... *On en voit d'épouvantables à la télévision, des femmes avec le dos tout nu, qui se tortillent ; ça commence à être quelque chose. Tout d'un coup, sans prévenir, c'est horrible, et les enfants qui sont là* (V)... *Tous ces gens qui sont dans la radio et la télévision, qui ont une mauvaise influence, il faudrait les surveiller un peu pour qu'ils n'aient pas de chance de déclencher un mouvement* (V) ... *On regardait, on jasait, tout d'un coup, Madame, un homme tout nu et qu'il ne lui manquait rien ! Ils avaient prévenu de cette émission-là [initiation sexuelle] mais j'avais oublié ; je tournais, je tournais, je ne pensais même pas à éteindre ; et ma fille qui était là avec son ami* (V).

En ce qui concerne les livres, le danger semble moindre puisque presque personne ne lit (une douzaine de personnes pour l'échantillon) et que l'Index n'éveille en général que des souvenirs de pension bien vagues. Pour celles qui sont plus informées, les auteurs français et tout particulièrement Gide sont frappés d'une suspicion extrême : *Gide, ça n'est pas quelque chose qu'on aurait dans sa bibliothèque ; ceux qui l'auraient le cachent ; je ne connais personne dans mes connaissances qui en ait jamais lu* (V)... *À l'école [école d'infirmières] il y a une fille qui dit qu'elle a lu Gide ; je ne crois quand même pas* (J).

Ce que l'on redoute dans ces ouvrages n'est jamais l'exposé d'idées séditieuses dans les domaines moraux ou religieux ; ils sont simplement conçus comme des livres pornographiques qui étalent le mal dans le seul but de pervertir, et l'attitude ferme de l'Église à leur égard est unanimement approuvée : *Je sais que les livres immoraux, il n'y a rien à en retirer ; il y a assez d'autres bons livres pour s'enrichir* (J)... *Les livres à l'Index, ça n'apprend rien, ça n'instruit pas, je me refuse à lire Gide* (J)... *Il faut avoir idée de bien mal faire pour lire ça*. Une mère de quatre enfants qui possède, par hasard, un livre de Dumas attend depuis un an la visite du vicaire pour lui demander si elle peut le lire. Mais le vicaire connaît-il Dumas ?

Mais les effets de ces interdits et de cette surveillance resteraient vraisemblablement lettre morte si toute l'éducation de l'enfant et la culture globale du groupe ne tendaient de manière positive aux mêmes effets ; l'atmosphère morale et religieuse dans laquelle baignent, jusqu'à nos jours, la fillette et la plupart des adolescentes, les conceptions du groupe concernant le statut de la femme, le mariage et la personnalité de l'homme, tout concourt à les tenir à l'abri de la sexualité.

Aussi longtemps qu'il sera possible, l'enfant, la petite fille surtout, doivent donner l'image de l'innocence ; nous avons vu combien la crainte des jeux sexuels était pudiquement voilée par la crainte des *vilains mots* auxquels les mères font la chasse, tandis que la plupart nient que leurs enfants se posent quelque problème concernant la reproduction de l'espèce — *Il est si bébé... Elle est tellement insouciant...* *Il ne pense qu'à faire de mauvais coups*. Le soin que prennent les mères à cantonner, jusqu'à l'école, les enfants dans un langage spécifique, attendrissant et à peine compréhensible, pourrait relever de cette même préoccupation.

Les renseignements d'ordre sexuel ne sont jamais donnés, même si, pour les jeunes mères, les livres de psychologie enseignent qu'il faudrait le faire. Du moment que les enfants ne demandent rien, on affecte de croire qu'ils *n'y pensent pas*, et, s'ils y pensent, la mère est généralement trop *gênée* pour aborder ce sujet. En général les camarades, les maîtres de plus en plus, se chargent de renseigner l'enfant, et, implicitement, la mère compte sur eux. Pourtant certaines femmes qui n'ont pas encore trente ans avouent être arrivées au mariage si apeurées des *raconteries* de leurs camarades que leur crainte a eu des résonances jusque sur leur vie physiologique : *J'étais tellement nerveuse au moment de mon mariage que trois mois avant jusque trois mois après j'ai eu mes règles (M)... Il nous a fallu un an pour que ça fonctionne normalement ; il n'y avait rien à faire, ça ne pénétrait pas. Toutes mes amies sont comme moi (M)*.

L'idéal théorique pour la femme reste le célibat, célibat de celles qui se vouent à l'éducation de leurs neveux ou, surtout, célibat des religieuses ; les célibataires ne sont-elles pas « les fleurs les plus odoriférantes du jardin de l'Église et la plus illustre partie du troupeau de Jésus-Christ, d'après Saint-Cyprien, tandis que le cœur de la femme mariée, toujours partagé, aura moins de valeur »<sup>1</sup>. Cet état ne restant accessible qu'à une élite, la plupart des femmes devront se contenter de l'état de mariage, mais d'un mariage ainsi conçu qu'il laisserait toute sa vie à la femme la nostalgie du célibat.

À ce niveau une contradiction est notoire entre modèles théoriques et modèles réels : les jeunes filles désirent se marier, la recherche d'un mari est active et passionnée ; les mères les y encouragent et celles dont les filles de plus de vingt ans n'ont pas encore un fiancé officiel éprouvent le besoin de les en excuser : *Elle est si bien avec nous... Son travail lui plaît tellement*. L'état de mariage est donc en fait l'état normal pour la femme<sup>2</sup>, mais l'idéal de la pure jeune fille qui *rêve plutôt à la vie future*, n'a ni instincts ni imagination, s'interpose alors, et la femme aime

<sup>1</sup> *Messenger de Saint-Antoine*, organe officiel du sanctuaire marial et antonien du Lac Bouchette, vol. LXXI, n° 6, juin 1965, p. 137.

<sup>2</sup> Sur 90 informatrices de plus de 18 ans, 71 étaient mariées en 1964, 75 en 1965 et 8 avaient des *steadies*. Seulement deux informatrices de plus de 25 ans n'étaient pas mariées en 1965.

donner l'impression qu'elle va à son mariage comme à un sacrifice. Plusieurs personnes nous ont déclaré qu'elles auraient préféré le couvent à l'état matrimonial mais que leur mère les en avait découragées.

À entendre parler les femmes, l'homme, créature d'instinct, aurait toujours le coup de foudre dès la première rencontre avec sa future épouse ; la demoiselle au contraire mettrait plusieurs années à se décider au mariage, réfléchissant, observant si le postulant ne boit pas et a une famille qui convient. Il n'est pas une seule de nos informatrices qui ait accepté le terme de romantique pour caractériser son état d'âme de jeune fille. Il est remarquable que les quelques personnes, jeunes ou plus âgées, qui rompent avec cette froideur mesurée le font avec une naïveté qui montre qu'elles imitent des modèles extérieurs : *Il ne s'ennuiera jamais avec moi ; un soir je m'habillerai en princesse hindoue, une autre fois en petite chinoise... Je me dis des fois : je me sauverai dans un couvent, il viendra me chercher, je me ferai tirer l'oreille, il se jettera à mes pieds !* (J, 22 ans)... *Ah, être aimée par quelqu'un qui vous comprenne, ça fait chaud* (V, 43 ans) ; *cette personne est celle qui aimerait passer ses journées dans un salon de beauté pour être prête pour l'amour.*

Par contre les motifs d'ordre économique qui ont pu conduire au mariage ou le favoriser sont énoncés sans gêne : *Mes beaux-parents avaient cette maison-là, je me suis dit : c'est une bonne chose dans le mariage* (J)... *Il me convenait, il paraissait sérieux et économe ; il avait tout acheté, les meubles, la place à bâtir, l'année avant qu'on se marie* (V).

La position des mères à l'égard du mariage de leurs enfants est ambiguë ; nous avons vu qu'elles les y poussaient mais en même temps elles font en sorte d'en préparer l'échec. Aux garçons qu'elles gâtent et magnifient, elles semblent vouloir donner une nostalgie de la mère, dont elles sont conscientes et qu'elles cultivent : *Mes fils n'ont vraiment pu aimer aucune fille parce qu'ils ont toute leur vie gardé l'image de leur mère, mes belles-filles essaient de me ressembler ; dans un de ses livres \* Réal [un de ses fils] m'accuse de choses épouvantables, d'être une hypocrite, c'est parce qu'il m'aimait trop ; je ne le publierai pas* (V)... *Mon fils rêve de vivre seul avec moi* (V). Aux filles elles donnent la crainte du mâle, de sa brutalité et de son égoïsme et elles ne laissent attendre du mariage qu'une série de catastrophes : *Ma mère nous avait toujours dit : Quand on est marié, on pleure tout le temps ; sa mère à elle l'avait forcée en lui disant qu'elle serait excommuniée à Pâques si elle se marissait pas. Ma mère en aimait un autre, un monsieur Lapiere qui travaillait à la manufacture, elle nous parlait contre mon père, on devait pas être bien en confiance avec lui ; elle souffrait de persécution, elle disait que mon père la privait, lui refusait à manger. Elle était malade à chaque enfant [elle en a eu onze], pendant neuf mois ; j'étais si petite pour faire la soupe que je devais monter sur une chaise pour mettre le sel dans le chaudron* (V)... *Que j'ai donc pleuré le jour de mon mariage, j'avais jamais pleuré avant ; ma mère m'a dit : T'en fais pas pauvre petite, t'en as pour quarante ans de même à*

*c'theure* (V). Aussi, pareillement prévenue, la jeune fille ne s'attendait-elle pas à aimer son futur mari, mais, dans le meilleur des cas, à *ne pas le haïr*<sup>1</sup> : *Il était vieux [27 ans], il ne me plaisait pas, mais je me suis habituée. — Et vous, lui plaisiez-vous ? demande l'enquêteur. — Mon Dou, je n'en sais rien, je ne lui ai jamais demandé* (V)... *Je le haïssais pas, on s'adonnait bien, je voulais avoir une famille, il était délicat aussi, il n'a jamais cherché à me toucher l'estomac* (M). Ainsi la préparation au mariage de la jeune fille est essentiellement constituée par des mesures de préservation, de prévention à l'égard de la sexualité et de son incarnation diabolique : l'homme. C'est que, de nos jours encore, l'institution du mariage est centrée sur de tout autres fins que la satisfaction sexuelle de la femme ou le succès de ses relations personnelles avec l'époux. L'hétérogénéité de ces modèles conjugaux traditionnels, bien vivants, et de ceux, tout théoriques, que proposent des idéologies modernistes donne sa spécificité à la famille \* saint-pierroise ; elle est aussi à l'origine des difficultés de la condition féminine actuelle : les pages suivantes essaieront de le montrer.

## Fécondité

[Retour à la table des matières](#)

Le mariage n'équivaut donc pas à un passage de la vie chaste à la vie sexuelle, mais à l'accession de la femme à son statut normal, celui que l'Église et la société lui reconnaissent, celui de génitrice. Elle réalise alors sa vocation, sa « fonction » dit un cours de morale pour infirmières, la maternité. De même que toutes les femmes désirent se marier, de même elles désirent toutes avoir des enfants. En 1964, parmi nos informatrices mariées, 6 n'avaient pas eu d'enfants, mais 4 en avaient adopté (2 en avaient adopté 2 ; 2 en avaient adopté 1) ; une cinquième s'était mariée à un âge trop avancé pour en avoir ou en élever. Une seule personne sur 90 n'a pas d'enfants, dans un foyer jeune ; mais si d'ici quelques années elle n'est pas mère, elle *ira chercher*<sup>2</sup> un bébé. Nous avons vu que des personnes mariées depuis deux ou trois ans avaient déjà 2 ou 3 enfants ; la voisine d'une de nos informatrices a eu trois fois des jumeaux en moins de trois ans de mariage : *J'aime ça*, sourit-elle.

S'il est une loi de l'Église et un modèle social intériorisés à \* Saint-Pierre, c'est donc bien celui qui situe comme un devoir pour la femme d'avoir des enfants. Plusieurs personnes précisent que, si elles voulaient se marier, c'était pour avoir *de*

<sup>1</sup> Exemple de litote très courante dans la langue canadienne-française. On ne dit jamais que quelque chose est bien, mais que *c'est pas pire*, qu'on aime quelqu'un ou quelque chose mais qu'on ne le *haït pas*. Certains psychiatres y voient une des expressions du caractère national dépressif. (Cf. A. Benoist, communication aux membres de l'A.C.F.A.S., 1963.)

<sup>2</sup> Formule consacrée pour désigner l'adoption d'un enfant abandonné élevé par des religieuses dans un orphelinat.

*la famille*. Il n'est aucune de nos informatrices qui n'ait désiré des enfants, plusieurs enfants. Nous allons voir cependant que sous cette unanimité se cachent des réticences ; ici encore la force du modèle théorique masque les attitudes profondes.

Pour les personnes mariées, jeunes et d'âge intermédiaire, le nombre des enfants souhaités est respectivement de 3,6 et 3,7 en moyenne. À cette vue assez réaliste de la famille nombreuse s'opposent les réponses des jeunes célibataires, qui l'idéalisent et chez qui l'influence religieuse est encore très nette : *Tant que Dieu voudra* (J)... *Si Dieu m'envoie des enfants, il m'enverra la santé* (J)... *J'aurai ce que Dieu veut, plutôt plus que moins* (J). Des personnes de la catégorie d'âge la plus avancée rejoignent souvent cette dernière attitude : bien que mariées, souvent nanties de familles nombreuses et en ayant pâti, treize d'entre elles assurent qu'elles n'ont jamais pensé au nombre d'enfants qu'elles pourraient avoir et qu'un nombre d'enfants aussi élevé *que Dieu eût voulu* aurait toujours été pour elles une grande joie. Si elles avaient été interrogées une quinzaine d'années plus tôt, peut-être leur opinion aurait-elle été différente ; maintenant qu'elles ont élevé leurs enfants et qu'elles n'en auront plus d'autres, leur attitude courageuse est peut-être un peu gratuite. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'au mariage elles savaient qu'elles n'avaient pour échapper à l'enfant annuel qu'à compter sur le hasard et que leur propre volonté n'avait pas à entrer en ligne de compte : *Je savais que j'étais pour en avoir beaucoup*, dira M<sup>me</sup> \* Cauchat (V). Certaines très jeunes femmes mariées de l'ancienne population gardent encore cette mentalité fataliste : elles ont eu deux enfants en deux années de mariage et ne cherchent pas à empêcher d'autres naissances : *Oh, on verra bien* (J)... *Oh, ces choses-là !* (J) Le premier enfant apparaît d'ailleurs parfois comme plus redouté que les suivants ; les histoires, les *raconteries* des mères et des sœurs aînées, l'ignorance aussi des jeunes mariées n'étaient pas pour les rassurer : *Au premier j'ai été déçue, je me suis trouvée enceinte sans le savoir ; après ça a mieux été* (V). Et à un âge assez avancé les naissances sont encore souhaitées : *La dernière, on l'a voulue* (enfant née lorsque la mère avait 44 ans) (V).

Cependant le goût de la maternité trouve assez rapidement ses limites chez la plupart de nos informatrices, qui considèrent la question du contrôle des naissances comme le plus grave des problèmes religieux et familiaux qu'elles aient à résoudre. Pour plusieurs dizaines *parler religion* c'est parler du contrôle des naissances et les seules questions qu'ait jamais suscitées en elles la religion proviennent toutes de cette *limitation de la famille*. Ici encore la coupure est totale entre, d'une part, la majorité des plus âgées auxquelles se joignent certaines célibataires et deux ou trois jeunes mariées et, d'autre part, l'ensemble des femmes mariées qui n'ont pas passé la cinquantaine ; l'appartenance à l'ancienne ou à la nouvelle population ne semble pas ici entrer en ligne de compte. Pour les premières, l'Église, pendant longtemps, n'admit aucune dérogation à la loi naturelle et force leur était de choisir entre la continence totale et la procréation selon les lois du hasard. Certaines, après quatre ou cinq enfants, transgressaient

volontairement les règles de la morale et de la religion et, pour espacer les naissances suivantes *s'arrangeaient*, avec plus ou moins de remords selon leur sensibilité propre : *Ça a bien été une couple de fois à côté, mais je m'en accusais en confession et je recommençais* (V). Celles qui étaient plus informées, les femmes de la bourgeoisie particulièrement, savaient ruser de façon plus nuancée avec la loi : *Il y a toujours moyen de s'en sortir ; il faut être malin, avec un certificat du psychiatre... Pas besoin de se mettre en opposition ouverte avec l'Église, mais une transgression indirecte par quelqu'un qui comprendrait mon cas* (V)... *On ne peut pas refuser d'avoir des enfants, à moins de raisons graves. Il faut qu'il y ait une raison ; mais il y a toujours des raisons ; il ne faut pas empêcher les enfants de venir au monde par égoïsme. Moi, j'ai pensé qu'à quatre... mais si j'avais été plus riche, j'aurais fait plus [cette personne est en fait très riche]. L'Église ne veut pas que les gens se fassent des complexes. D'ailleurs à quatre j'en étais au retour d'âge* (V). Mais celles qui avaient la conscience plus sévère, celles dont le milieu, modeste, n'admettait pas le compromis, pouvaient arriver à une rupture complète avec l'Église jusqu'à la ménopause. La femme se serait bien contentée d'une vie *en frère et sœur* mais l'homme ne pouvait le supporter : *Mes filles, eh bien elles feront ce que j'ai fait. Les hommes, ça ne veut rien entendre. Je disais à mon mari : ça va nous coûter cher. Il disait : Dieu va nous aider. Vous savez, un homme !* (V)... *Les hommes, vous savez, ça s'énerve et même avec ce qui est permis ça leur fait pas beaucoup* (V). Aussi, prise entre la crainte de l'enfer, le devoir d'obéissance à l'Église et celui d'une bonne épouse qui ne doit pas se refuser aux désirs maritaux, la femme, observée par la parenté et le voisinage, se résolvait-elle la plupart du temps à l'acceptation : *On pouvait rester six mois sans se toucher, mais chaque fois que mon mari partait, ça y était* (V)... *J'ai eu des enfants au détriment de ma santé ; papa n'était pas pour ça, mais mon beau-père voulait que j'en aie* (V). Quinze parmi nos informatrices les plus âgées ont ainsi oscillé entre le remords, la peur de l'enfant ou de l'enfer, la crainte de voir s'éloigner leur mari insatisfait ou l'acceptation de leur destinée maternelle. Nous signalerons à leur côté une demi-douzaine de jeunes filles dont les positions théoriques reflètent un idéal moral et religieux tout scolaire, relevé d'une pointe de réalisme : *Si les époux refusent les enfants, ils ne peuvent pas se donner entièrement à leur union* (J)... *Des gens qui ont deux enfants et qui pourraient en avoir cinq, ça devrait pas exister. Si on se marie, c'est pour se donner, se résigner. Les maris vont ailleurs si on les refroidit* (J).

Même parmi les plus âgées, 15 informatrices ont pratiqué des méthodes de régulation des naissances que l'Église défend : 11 utilisent ou ont utilisé une des méthodes basées sur l'observation du cycle menstruel et lors des périodes fertiles pratiquent le coït interrompu, 4 prennent des anticonceptionnels chimiques. Parmi les femmes d'âge moyen et les plus jeunes, respectivement 14 et 10 sont dans le premier cas, tandis que 5 et 7 utilisent *la pilule*<sup>1</sup>. Douze parmi les jeunes, et 11

<sup>1</sup> Aux célibataires qui n'ont pas spontanément fait état de relations sexuelles, nous avons demandé à quelle méthode elles pensent recourir une fois mariées.

parmi les femmes de la catégorie intermédiaire déclarent n'utiliser ou ne vouloir utiliser que les moyens permis par l'Église. C'est donc au moins 51 femmes sur 90 qui transgressent les prescriptions religieuses en matière de régulation des naissances<sup>1</sup>.

Quelques rares cas mis à part, ces femmes paraissent se sentir coupables de leur désobéissance ; il semblerait même que les autorisations données par l'Église n'ont pas encore pénétré jusqu'à la conscience de nos informatrices car même celles qui ne vont pourtant pas au-delà éprouvent aussi comme un besoin de se justifier. Il est vrai que la plupart ignorent exactement les positions du Vatican à ce sujet et se fient à des déclarations plus ou moins orthodoxes qu'elles adaptent encore à leurs propres conceptions ; le clergé paroissial est encore très redouté, tandis que les dominicains sont synonymes de toutes les complaisances : *Il faudrait que j'aie vu un prêtre, il faudrait que j'en frappe un évolué, un dominicain (M)... Les dominicains l'ont dit (J, M)... Un dominicain a dit que l'Église acceptait la pilule mais elle le rend pas public à cause de la réaction des gens (M)... À une conférence pour les couples des Foyers Notre-Dame, l'un d'eux a dit que les couples devaient faire selon leur conscience, les deux tiers des couples étaient révoltés. Et que si au début on faisait des accrocs à la méthode [symptothermique] : Voulez-vous ne pas vous en faire avec ça [a-t-il dit] (M)... Le dominicain est d'accord, il dit des choses contre l'Église à ce sujet : l'amour des époux avant la procréation (M). Aussi, fortes de cet appui officieux et pour plus de sécurité, le je me confesse et je recommence, revient-il souvent, chez les personnes de moins de quarante ans surtout. Leurs époux paraissent aussi plus compréhensifs que ceux des femmes plus âgées : Il glisserait bien du côté de la pente, c'est moi qui le retiens (M)... Du moment qu'on peut faire des petites choses, il se contente avec ça (M).*

Le travail, qui épuise l'homme, est souvent cité comme un auxiliaire de la conscience féminine : *Oh oui, il accepte bien, il travaille fort, ça l'occupe (M)... Étant jeune marié, il supportait mal, mais là il travaille tellement (M)... Il travaille beaucoup, ça lui prend des forces (M)... Nous c'est que toutes les deux ou trois semaines ; il travaille tellement (M)... Nous, c'est une fois par trois mois, il est si occupé (V). Mais certains maris, moins occupés ou plus virils, ne veulent pourtant encore rien entendre ; la femme de son côté ne veut plus en avoir un tous les ans, alors la pilule ramène la paix au foyer : On a essayé la méthode mais on devenait des coqs dans la maison ; avec la pilule on n'a plus de trouble avec ça (J).*

<sup>1</sup> Aucune n'a cité de moyens mécaniques ; aucune femme au-dessous de la quarantaine n'ignorait les méthodes Ogino et symptothermique mais les durées des périodes *sans danger* variaient suivant les individus et 8 personnes avouent leur échec. Il faudrait encore distinguer les personnes qui utilisent des méthodes variées, celles qui limitent leurs enfants à un chiffre fixé et celles qui visent seulement à espacer les naissances. Mais, notre recherche portant surtout sur les attitudes des femmes à l'égard des règlements ecclésiastiques, nous négligerons ces particularités pour revenir aux justifications que nos informatrices donnent de leur conduite.

Les raisons invoquées pour limiter les naissances sont à peu près les mêmes, que les moyens employés s'accordent ou non avec la doctrine catholique ; on a le nombre d'enfants que l'on est *capable* d'élever (20 fois) et un jugement défavorable s'attache aux ménages qui n'ont pas le nombre d'enfants que leurs moyens matériels laisseraient supposer. Le principe de la limitation des naissances est donc relatif, la liberté individuelle, plus large qu'il y a encore une dizaine d'années, obéit encore à une pression collective : le chiffre de 3 ou 4 est un optimum, même pour les ménages peu fortunés. Les *facilités actuelles*, école maternelle, allocation familiale sont avancées comme autant de raisons pour mieux accepter les maternités. Or l'unique école maternelle du Village n'est fréquentée que par une vingtaine d'enfants et les allocations familiales sont minimales. Certaines femmes éprouvent aussi le besoin de se justifier d'une accusation d'égoïsme. *Ce n'est pas pour être libre, pour sortir, c'est pour mieux élever les autres* (V)... *La plupart font ça par égoïsme, moi j'ai été jusqu'à huit ; là on ne peut rien me reprocher* (V)... *Je ne regarde pas mon plaisir personnel, c'est pour l'épanouissement du couple*. L'ordre exprès du médecin est nécessaire pour que la mère ose se retrancher derrière des raisons de santé pour espacer les naissances. Au contraire, si *Dieu m'en envoie, il me donnera aussi la santé* (J). Ce besoin d'enfant peut aller jusqu'à l'expression d'un pur instinct : *J'en voudrais plus*, dit une femme très pauvre, mère de trois enfants, que le mari ivrogne délaisse souvent : *J'aimerais autant promener un bébé dans un carrosse et pas manger de la semaine ; prendre des pilules c'est comme tuer. J'espère tous les mois parce que j'ai du retard ; mais c'est parce que je me retiens de les battre [ses enfants], ça me coupe les sangs* (M).

Ainsi la dissociation des préceptes religieux et sociaux montre ici encore la prééminence de la pression collective diffuse sur l'orthodoxie religieuse, car enfin il n'existe aucune loi morale ou religieuse précise obligeant à avoir un nombre fixé d'enfants ; mais parce qu'elle fut longtemps une nécessité pour le groupe, cette règle profane soutient la règle religieuse, la remplace même lorsque celle-ci tend à s'évanouir. Il est remarquable que ce ne sont presque jamais des motifs d'ordre religieux qui empêchent, par exemple, l'absorption de produits anticonceptionnels, mais de vagues craintes : *J'ai peur*, dit-on ; *des raisons psychologiques* imprécises retiennent les femmes. Si le docteur veut, *pour reposer ma matrice, pour mon équilibre*, c'est-à-dire si j'ai obtenu l'accord du temporel, le feu vert est donné et se superpose sans scrupule aux restrictions religieuses. Une déclaration assez curieuse montre cette dissociation de l'ancien lien entre la morale et la religion : *Même en pensant que c'est mal, je prends des pilules, — pourtant il faut bien aller à la messe pour montrer l'exemple aux enfants* (V). Et si le clergé s'entête dans une sévérité anachronique, il n'en retire que ridicule : *Celui de Montréal, il ne m'a jamais reçu à coup de bêtises ; un autre, à Noël va pour me sortir, j'avais envie de rigoler, était-il assez bête !* (V). Citons aussi dans ce sens : *La messe et les pilules je ne le dis pas à confesse ; je dirais le vol et l'adultère* (M).

De même que, en ce qui concernait la virginité pré-nuptiale les conséquences de la règle sociale et religieuse s'étendaient bien au-delà de l'obéissance à laquelle elle

donnait lieu, de même ici l'influence cléricale sur les statuts respectifs de la mère et de l'enfant, sur leurs relations, aura des résonances sur l'ensemble de la vie familiale, sa structure et les relations entre tous ses membres.

La naissance des enfants marque l'enchaînement définitif de leur mère à la maison ; une vie de dévouement, d'*oubli de soi*, comme il est dit si souvent, commence alors, qui durera jusqu'à la mort car, même grand-mère, la femme continue à veiller de près sur la progéniture de ses propres enfants, de ses filles surtout. Informatrices jeunes ou vieilles s'entendent sur le caractère indispensable de la présence maternelle au foyer et sur l'impossibilité qu'aurait toute autre personne, parente ou non des enfants, à remplacer la mère : *Des petits bras qui se tendent, s'ils ne rencontrent personne, ils sont malheureux toute leur vie* (M). Aussi la mère ne devra-t-elle guère quitter la maison, « atelier d'institution divine »<sup>1</sup>, du moins tant que l'école ne l'aura pas relevée d'une partie de sa tâche, lorsque l'enfant aura six ans environ ; elle ne devra surtout pas poursuivre l'exercice d'une profession. Nous avons vu que si toutes les célibataires travaillent, quatre femmes mariées seulement le font<sup>2</sup> parce que leurs enfants sont maintenant élevés ; il n'y a pour aucune d'entre elles une nécessité matérielle à gagner de l'argent, tandis que dans les ménages modestes, jamais la femme ne travaille. Au mariage, un choix est implicite, que résume M<sup>me</sup> \* Bernier : *J'aime autant être enceinte que travailler* (J). Les jugements à l'égard de celles qui continuent à s'occuper à l'extérieur de la maison après la naissance des enfants sont extrêmement sévères : leur travail est une échappatoire à leur instabilité, à leur indifférence à l'égard de leurs enfants ; c'est aussi un signe de frivolité car chacun est persuadé que celles qui travaillent cherchent surtout à avoir plus d'argent pour en dépenser davantage pour leur parure : *Ce qu'elles rapportent, c'est pour leur donner un statut plus élevé ; avec ça elles achètent ; ça n'augmente pas leur compte en banque ; les dernières nouveautés, des laveuses automatiques, des laveuses à vaisselle, moi, ça ne m'intéresse pas au point de faire garder mes enfants pour avoir ça* (V ; n'a qu'un enfant). Aussi la mauvaise conscience des rares personnes qui préfèrent pourtant garder un emploi est-elle très nette et M<sup>me</sup> \* Courcelle, qui est dans ce cas, ne manqua jamais, à chacune des visites que je lui fis, d'insister sur la paresse et l'incompétence des femmes en général, causes essentielles selon elle de leur opposition au travail à l'extérieur. La volonté du mari est également très souvent avancée comme un paravent derrière lequel on se réfugie frileusement : *Il ne veut pas ; par vanité de mâle dont le rôle est de nourrir sa famille, par crainte certainement que son épouse ne prenne de l'indépendance,*

<sup>1</sup> *Le Devoir* — 3 juin 1965 — Lettre de lecteur. Il n'est pas bien porté d'envoyer trop tôt les enfants à l'école. Les garderies d'État sont une des cibles favorites de la propagande conservatrice. La lettre de ce lecteur parle du « sabotage de la famille par le divorce et les garderies d'État ». Des pancartes, lors d'un défilé dans les rues de Chicoutimi en juillet 1965, portaient cette inscription : « Les écoles maternelles c'est le communisme. »

<sup>2</sup> Trente-deux pour cent des femmes qui travaillent dans la province de Québec sont mariées (donnée du Service de la main-d'œuvre féminine du Québec). Cité dans *le Devoir*, 7 octobre 1966.

l'époux, s'il tolère que sa moitié gagne quelque argent au début du mariage pour *acheter plus de choses* (J), ne considère cette solution que comme momentanée et il le laisse souvent entendre dès l'époque des fiançailles : Geneviève \* Armel, qui *sort sérieusement* depuis deux mois avec son voisin et n'est même pas encore très sûre de l'épouser, sait déjà qu'il *ne veut pas* qu'elle travaille. À une exception près, même les épouses de commerçants ne les aident pas dans leur négoce ; les femmes de petits industriels sont fières de préciser qu'elles n'ont jamais mis les pieds à l'usine et qu'elles ne sont absolument pas au courant de ce qui s'y passe. La division sexuelle du travail est donc ici totale pour le couple.

Pourtant, la compétence, les qualités intellectuelles, le sérieux, les femmes ne se les contestent pas, sauf peut-être dans les professions à caractère technique et à *la tête d'une grosse patente* ; mais à la maison elles sont irremplaçables : être là, *calme et souriante, pour accueillir mon mari et mes enfants dans une maison coquette et agréable, servir de bons repas chauds* est l'idéal mainte fois formulé en des termes exactement semblables. La mère peut, doit même, pour les plus jeunes informatrices, être *cultivée*, mais cette richesse servira aussi de nourriture au mari et aux enfants : *Mon fiancé veut que je finisse mon cours classique ; il ne veut pas que je travaille, mais il veut avoir une femme avec qui il puisse discuter* (J)... *Une femme peut être aussi instruite qu'un homme, elle sera plus épanouie et transmettra plus à ses enfants* (J). Le thème de *l'épanouissement* féminin par l'amateurisme intellectuel et artistique, se greffe sur celui de la compétence que nous avons rencontré dans un chapitre précédent ; il est peu de mères qui ne possèdent quelques volumes de vulgarisation de psychologie de l'enfant ou, chez les jeunes surtout, de psychologie conjugale et sexuelle.

Au père, décrit souvent comme indifférent et brutal, la mère oppose sa propre conduite, dévouée et compréhensive. Les enfants savent eux-mêmes, très jeunes, que leur père ne fait pas le poids, la mère se charge de les en informer : *Les enfants l'aiment bien, mais ils se rendent compte de son inexistence en tant que père* (V)... *Mon père, on voit qu'il est là que pour rapporter l'argent ; ma mère dit que pour nous élever c'est comme s'il avait jamais été là ; c'est vrai qu'il pensionnait à \* Saint-Pierre [le reste de la famille habitait alors dans un village voisin]. Ma mère voulait qu'on déménage, il nous aurait plus connus, ça aurait eu plus d'allure, il ne voulait pas. Ma mère a économisé et elle a acheté toute seule la maison ; 24 000 dollars, elle en a payé 12 000 cash, je ne sais pas comme elle a fait ; alors on est venus, il faut bien qu'il paye le reste* (J).

Nos informatrices, même si elles estiment leur mari, préfèrent s'occuper seules des enfants : *J'aime mieux qu'il n'essaye pas de s'en mêler, il met trois jours pour expliquer ce qui demanderait cinq minutes* (V)... *Ça marche mieux quand je suis seule avec eux* (M)... *Je suis contente quand il n'est pas là, je ne vais pas lui sortir mes problèmes quand il rentre le soir* (M). En général on sent une coalition mère-enfants ; souvent cette phrase revient : *Ils me racontent tout et rien à leur père* (V), et le père timide n'ose quelquefois parler à ses enfants que par le truchement de

leur mère. *Tu devrais leur dire, tu devrais leur dire, il ne sait dire que ça ; mais dis-leur donc, toi* (V).

La timidité du père à l'égard de ses enfants explose parfois en exigences, voire en brutalités inopportunes. *Il veut des enfants parfaits... Il voudrait qu'ils soient adultes... Il ne s'occupe de rien et puis tout d'un coup il prend des colères noires, à taper sur les enfants sans se demander s'il fait mal* (V)... *Les enfants en avaient peur, il ne les regardait pas et puis sans savoir pourquoi il se mettait à les battre ; moi, j'étais chargée d'arranger tout ça. Pour que les enfants n'aient pas d'angoisse, quand il s'en allait je faisais ça [tire la langue]* (V). Mais la réaction la plus courante des hommes est la fuite devant leur responsabilité de père et d'époux, leur rôle semble fini à la maison lorsqu'ils ont donné leur paye.

La mésentente entre père et enfants, à laquelle nous avons déjà fait allusion auparavant, se durcit surtout à l'égard du fils aîné, comme il se doit : *\* Paul, il ne l'a pas regardé dans son berceau avant six mois ; avec les autres il les a pris tout de suite dans ses bras ; \* Annie [la dernière fille], il l'adore* (M). La mère est généralement accusée par le père, dans ces cas-là, de préférer ce fils. Cette hostilité, qui peut couvrir sans éclater, prendra fréquemment des formes dramatiques et, si l'enfant présente des troubles de caractère, le père en est unanimement accusé ; les exemples que nous avons eus de ce phénomène sont plus nombreux que ne peuvent le laisser supposer ces quelques citations : *Son père lui a fait une remontrance parce qu'il traversait la route devant une machine ; mon fils criait : Je vais le tuer celui-là ! Le père se mit à sacrer : Christ, Calice ! Mais il n'ose plus le taper* (V ; à quatorze ans cet enfant refuse de continuer à aller à l'école et installe sa jeune amie à la maison paternelle avec l'assentiment de sa mère ; le père laisse faire). M<sup>me</sup> *\* Corbin de son côté raconte : Il hait \* Georges [fils aîné], il a peur qu'il soit plus intelligent que lui. Il dit que je le préfère aux autres ; il m'aurait battue si je l'avais mené chez un psychiatre. L'enfant l'admire, il s'identifie à lui, il a une haine rentrée contre lui, c'est ce qui le rend malade* (V ; cet enfant, supérieurement intelligent, souffre de troubles caractériels graves). M<sup>me</sup> *\* Christoffe encore : Toute l'année il lui avait promis cette bicyclette ; arrivent les vacances, c'est non, sans raison. Mon fils a failli en devenir fou, il a fallu le faire soigner pendant deux ans à cause du choc que cela lui avait fait* (V). M<sup>me</sup> *\* Carpentier aussi : Il est en pension depuis six mois ; son père ne pouvait pas le sentir, il le battait pour rien, il le traitait d'arriéré mental* (V).

Quelle que soit la cause réelle des troubles des enfants, ce que nous n'avons pas à considérer ici, l'intérêt pour nous est dans le fait que, pour la mère, c'est le père qui en est responsable ; il l'est sans doute dans la mesure où il réagit contre un néo-matriarcat manifeste. Tant que la pédagogie traditionnelle, admettant des rapports d'autorité entre le père et l'enfant, reléguait à l'arrière-plan l'action plus nuancée bien que plus réelle de la mère, les rôles théoriques de chacun des membres de la famille correspondaient assez à leurs rôles réels pour ne laisser place à aucun flottement ; quels que soient les rapports de force effectifs à l'intérieur de la

maisonnée, chacun connaissait les normes du comportement familial normal et les limites à ne pas dépasser. Les doctrines éducatives actuelles, très en faveur à \* Saint-Pierre, ruinent les rapports d'autorité au profit d'une pédagogie de la manipulation, considérée non seulement comme la plus efficace mais comme la seule morale ; c'est du même coup ruiner les fondements du prestige paternel et hypertrophier celui de la mère, déjà pratiquement si fort.

Dans les milieux modestes où le père est plus souvent absent, moins sensible aux atteintes de l'amour-propre ou moins au courant des thèmes modernes, l'équilibre est meilleur. Il acceptera mieux d'être *la cinquième roue de la charrette* ou ne se rendra pas trop compte qu'il l'est. En général les conflits familiaux atteignent un degré aigu dans les milieux bourgeois, là où le cercle parental est le plus maigre et où le père cède le plus difficilement son rôle théorique.

## Fidélité conjugale

[Retour à la table des matières](#)

La troisième loi fondamentale de la morale féminine concerne la fidélité conjugale. Bien qu'à notre connaissance trois informatrices seulement aient trompé leur mari, les questions d'adultère suscitent les commentaires les plus passionnés ; l'atmosphère générale du village est comme imbibée de sexualité, sexualité comprimée, épiée mais toujours à l'affût. Les plaisanteries, les sous-entendus reviennent toujours à elle ; elle est le thème favori des conversations masculines dès que les femmes et les enfants ne sont plus à portée de voix. Si le ressort explicite des conduites individuelles est l'intérêt, inconsciemment c'est le désir sexuel que l'on suppose toujours à l'arrière-plan des comportements. Alors que le mariage et la procréation légitime ne font l'objet que de commentaires neutres où l'éventualité de quelque accroc à la règle fera pourtant frémir les imaginations (les cas de conception avant le mariage par exemple), les histoires d'amours adultères constituent l'essentiel des *placotages* : les soupçons, la surveillance, les déductions à l'égard des suspects font de chaque paisible paroissien un détective. Chacun d'ailleurs est en même temps un coupable en puissance ; toute une vie de vertu ostensible est à peine suffisante pour mériter l'absolution collective à l'heure dernière.

Comme les relations sexuelles avant le mariage, celles qui peuvent avoir lieu en dehors de lui sont considérées comme essentiellement le fait du mâle. L'opinion publique veut qu'elles soient assez courantes à \* Saint-Pierre. À la question concernant l'attitude de nos informatrices à l'égard de l'adultère, plusieurs répondaient spontanément d'une façon qui montrait qu'elles ne se sentaient même pas concernées : *Si mon mari me faisait ça... J'aimerais mieux ça que de le voir*

*prendre de la boisson... Si c'était une faiblesse une fois de temps en temps, je ne dirais rien, etc. La nature instinctive de l'homme est alors inmanquablement invoquée : Un homme peut aimer sa femme et avoir des faiblesses physiques, je ne dirais rien (V)... J'excuserais une faiblesse mais pas une pratique systématique (V). Bien que péché, le plus grave des péchés, il ne semble donc pas que l'adultère du mari ait une influence décisive sur les destinées familiales ; une épouse bien élevée et qui sait se contrôler évitera les scènes devant les enfants et même évitera les scènes tout court. Du moment que l'homme ne se donne pas en spectacle et ne déshonore pas publiquement sa famille, ce genre de manquement lui sera assez facilement pardonné : J'aimerais mieux qu'il aille se contenter ailleurs que d'avoir une maîtresse attirée dans le Village ; ça coûte cher, mais ça n'est pas une catastrophe si la femme a beaucoup de doigté, de maturité psychologique (V)... Je m'en fous, il va, il vient ; moi, ça ne me fait rien si les enfants n'en souffrent pas. Je vous assure que, s'il partait, il faudrait qu'il me donne une bonne pension (V). Le nombre de femmes (15) qui avouent, de façon presque naturelle, qu'elles sont trompées, surtout parmi les plus âgées et chez les représentantes de l'ancienne population, montre qu'effectivement l'adultère masculin n'est pas un obstacle à la vie conjugale (M), et que ça n'est pas cela qui démolit un ménage (V).*

Par contre la femme adultère est un objet de scandale, unanimement. Sa nature féminine, pratiquement asexuée, et l'importance de son rôle comme modèle de stabilité et de soumission à ses devoirs conjugaux et maternels font de la femme coupable une monstruosité : *Chez l'homme, ce n'est que du désir sexuel ; chez la femme, c'est grave parce que c'est prémédité, c'est une vengeance (M)... Chez la femme c'est tellement loin de ce que ça devrait être (V)... La femme, c'est fait pour se donner, elle se limite pour se donner davantage (J). L'adultère pour la femme est plus qu'un acte anti-social, c'est presque un défi aux lois naturelles, puisqu'elle doit presque se forcer pour l'accomplir.*

Cette marge de liberté permise à l'homme et refusée à la femme à l'égard du principe moral et religieux de la fidélité conjugale mesure le fossé qui existe entre le statut de chacun des deux sexes. Mais cette apparente supériorité masculine, qui correspond au modèle théorique, masque en fait la place secondaire de l'homme dans le maintien de la cohésion et de la renommée familiale : le droit à l'adultère pourrait être considéré comme une compensation reconnue à l'homme par la femme en échange de la royauté qu'elle exerce dans la maison.

Nous essaierons maintenant d'apprécier ces équilibres subtils et les difficultés qu'ils peuvent rencontrer dans une société en changement.

La bonne épouse doit en effet avoir parmi ses qualités théoriques le don d'obéissance ; l'idéal d'un mari viril, d'un *chef de famille* est encore très vif chez celles qui ne sont pas mariées : *Je ne voudrais pas d'un homme qui se laisserait mener par le bout du nez*, nous ont-elles dit souvent. Mais la porte de l'église franchie, tout change : le principe de la suprématie maritale doit demeurer mais il

s'agit surtout de s'arranger pour faire *comme si*, mari et société devant rester dupes : *Oui, il faut que ce soit le mari qui mène, mais je ne suis pas fille à me laisser mener par le bout du nez* (M)... *Il faut savoir faire semblant d'être inférieure* (M)... *Je n'aurais pas voulu avoir l'air de mener, vous comprenez* (V). Mais toutes nos informatrices, sans exception, se considéraient comme supérieures à leur mari, auquel elles ne concédaient guère que la supériorité physique et, quelquefois, intellectuelle : *Je suis mieux que lui... Je vaudrais bien plus que lui... On est supérieures*, sont des formules inlassablement répétées et, comme le dit M<sup>me</sup>\* Chambellan : *Je dis souvent : It's a man's world, mais c'est pour faire des jokes*. La femme consent quelquefois à une délégation de pouvoir, mais l'homme doit d'abord faire ses preuves : *Il a prouvé qu'il était capable de bien se conduire et de prendre ses responsabilités. Mais si j'avais jugé qu'il n'était pas capable, je l'aurais fait, le l'aurais fait [mener la maison]* (V).

La mère et toutes les femmes de la famille, unies contre les hommes, ont appris aux jeunes, qu'à la maison, seule la femme a de l'importance et du *bon sens* ; gonflée de l'orgueil de ses nombreuses maternités qui lui donnent de plus une auréole de martyre, la femme, la mère prend possession des choses et des gens de la maison. Les femmes de la jeune génération sont tout aussi persuadées de la supériorité féminine que les plus âgées mais, polies par les courants d'idées conciliatrices modernes, elles savent mieux arrondir les angles, elles savent mieux faire semblant que leurs aînées : *L'homme est un enfant qui doit se croire supérieur, je joue bien le jeu* (M) ; moins chargées de famille aussi, plus à l'aise matériellement, elles ont sans doute moins le besoin d'épancher leur nervosité, leur ressentiment sur leur compagnon. Mais, pour toutes, l'homme est le pourvoyeur d'argent, fonction importante mais interchangeable, tandis que la femme est irremplaçable pour l'éducation des jeunes dont elle se charge seule, et pour l'établissement et le maintien de la vie intérieure et sociale du groupe familial : *Dans les réunions sociales c'est les femmes qui parlent* (V). Souvent, elles tiennent la bourse <sup>1</sup>, achètent les maisons <sup>2</sup>, décident de tout. Aussi les mâles, coupés avec plus ou moins de diplomatie des fonctions essentielles de la vie familiale, vont-ils se refermer sur eux-mêmes et chercher à l'extérieur les exutoires ordinaires : tavernes, confidentes ou travail.

L'attitude de l'homme à la maison est en général décrite sous un jour défavorable : *C'est renfermé, c'est froid. Le docteur \* Chaput me dit que ça dépend de la façon dont il a été élevé, mais sa mère n'est pas comme ça. Lui, il pense que s'il ne sort pas, ne boit pas, s'il regarde la télé, ça suffit. C'est froid et dur, je ne*

<sup>1</sup> Le gérant de la Caisse Populaire raconte par exemple le mal qu'il a à obtenir la visite des maris lorsqu'il traite des affaires avec les sociétaires. Chaque fois les femmes se présentent et il les renvoie avec ces mots : *Dites donc à votre mari de venir me voir*.

<sup>2</sup> Un agent immobilier raconte : *Le mari vient d'abord, se renseigne sur les prix, les conditions de crédit. Puis il revient avec sa femme qui se met à coller son nez partout, à discuter de tout. Si elle est satisfaite, neuf fois sur dix, ils achèteront. Si elle s'en va le nez en l'air, je sais que l'affaire est perdue pour moi*.

*m'y habitue pas. Quand quelque chose ne va pas, il se renferme ; une fois en faisant sa run de fruits, il avait eu deux flats : soixante-quinze piastres ; il rentre, il dit rien, il bourrait ça sans rien dire (M)... J'aurais aimé parler plus avec lui, le consulter mais il disputait pour rien ; alors je me suis renfermée, je suis gênée avec lui (V)... Sa vie, c'est bouder et bouder ; il se renferme, jamais un mot (V). Par contre, lorsqu'ils en ont l'occasion, ces renfermés se soulagent en pointes devant les étrangers et en violences à l'égard des enfants : Il aime à rabaisser ce que j'aime devant les enfants ; il sait que je tiens aux anniversaires de baptême, à chaque fois, il fait une plaisanterie (V)... Il n'osait rien me dire, mais il blessait les enfants pour atteindre la mère ; il me l'a fait payer cher notre maison de campagne [qu'elle voulait et qu'il ne voulait pas] ; il a été la cause de tout ce qui m'est arrivé et aux enfants aussi ; mais j'ai un certificat médical que je suis saine d'esprit, moi (V)... Il a de l'admiration pour moi au fond, je suis plus instruite ; mais il me rabaisse devant les gens pour se défendre ; devant moi, il demande l'avis à sa sœur sur certains points (V)... Il est jaloux de moi parce que je suis plus intellectuelle ; au début, il m'envoyait des pointes en public (M).*

Par contre, sorti du milieu familial, l'homme se révèle doux et jovial, méconnaissable : *Il a un curieux caractère ; ça fait de belles façons avec les gens, une belle tartine beurrée, mais ici, il ne dit rien (V)*. La première confidente venue a sa confiance. Une informatrice raconte combien elle reçoit de confidences des transporteurs qui constituent l'essentiel de la clientèle de son restaurant. Lorsqu'ils arrivent tard dans la nuit, après la soupe avalée rapidement au comptoir, ils commencent à lutiner les serveuses et à raconter la froideur, l'incompréhension de leurs épouses pour lesquelles ils ne seraient que des machines à *faire de l'argent* : *Ils ne pensent qu'à ça, on croirait qu'ils arrivent ici pour chialer dans mes jupes (V)* — La coquetterie des femmes, leur souci de plaire par toutes les ressources de cette féminité dont nous avons trouvé des exemples au cours des pages précédentes et auxquelles nos informatrices paraissent tenir beaucoup peuvent sembler en contradiction avec l'impression d'abandon que ressentent leurs maris. Mais souvent ce sont les personnes les plus « féminines » dans leur parure et leurs manières qui nous ont semblé les plus hostiles à l'égard de leur conjoint. Sans doute faut-il trouver là un exemple de coupure entre le modèle réel (un matriarcat) et le modèle théorique (la féminité conçue comme objet passif de plaisir) dont les femmes ne conservent, pour la satisfaction de leur vanité, que les formes extérieures. La mauvaise humeur des hommes à la maison, leur fréquentation des tavernes et leurs aventures amoureuses sont les trois principaux motifs invoqués par les épouses pour expliquer les nombreux échecs de vie conjugale que nous avons constatés à \* Saint-Pierre.

Il est caractéristique que sur 20 cas très nets de ménages désunis, 14 relevaient de la catégorie d'âge la plus avancée et 18 étaient le fait de représentants de l'ancienne population : le peu d'empressement des femmes au mariage, la pratique du matriarcat et les écarts de conduite masculins vont donc de pair et doivent être

rattachés à l'observance de modèles culturels traditionnels étroitement intriqués dans l'idéologie religieuse que nous avons décrite.

Mais, quels que soient les sentiments réciproques des conjoints, l'atmosphère familiale est en général faite de retenue et de neutralité : deux ou trois cas extrêmes exceptés, où parents et enfants crient de concert, les adultes, la mère surtout, ont à cœur de tenir le voisinage et les jeunes à l'abri de la mésentente ; si l'on ne sent guère d'affection entre conjoints, on ne sent pas davantage d'animosité : *Mon père et ma mère j'ai jamais pu savoir ce qu'il y avait entre eux ; ils ne se parlent pas, je ne les ai jamais vus se chicaner*, remarque une jeune fille dont la mère de son côté déclarait : *Quand on est bien élevés, on peut se chicaner sans que les enfants le sachent*.

Le goût des hommes pour le travail, qualité maintes fois signalée, est également un élément de poids dans la paix conjugale parce qu'il tient l'homme éloigné de la maison : *Ce qui m'a sauvée, c'est qu'on se voit peu*, dira-t-on (V). La vie s'organise ainsi : que le père de famille fasse ce que bon lui semble à l'extérieur du moment qu'il ne conteste pas la suprématie féminine à la maison, qu'il ne cherche pas à mener le train... *Chez mes amies c'est tout pareil, elles font ce qu'elles veulent à la maison mais ils font ce qu'ils veulent ailleurs ; je ne sais pas ce qui se passe à l'agence mais il ne sait rien de ce qui se passe ici ; du moment qu'il ne rentre pas avec une brosse, ce qu'il fait ailleurs je m'en fiche* (V). Je m'en fiche, ça m'est égal, je suis au-dessus de ça, il semblerait que l'état d'hostilité, ou mieux, d'indifférence, fasse partie des désagréments de la vie maritale, dont on s'accommode comme on s'accommode de la plupart des inconvénients de l'existence : *Il faut savoir accepter l'imperfection de ceux qui vivent avec vous ; les gens dans le temps acceptaient mieux, ils étaient plus heureux*.

Cet état dysharmonique paraît tellement naturel que l'on ne cherche ni à l'expliquer ni à y échapper. Dans quelques cas, on reprochera à une belle-mère d'avoir trop gâté son fils, de ne l'avoir jamais mis en face de ses responsabilités ; mais, nous l'avons vu, l'agressivité à l'égard de la lignée du conjoint n'est jamais exprimée très explicitement ; une femme porterait plutôt à l'actif de son époux l'affection qu'il voue à sa mère et le besoin qu'il a de retourner souvent à la maison maternelle après le mariage. L'influence de mauvais camarades de travail sera plus souvent mise en avant.

Quant à la rupture des liens conjugaux par la séparation<sup>1</sup>, puisque le divorce est pratiquement impensable, elle n'intervient qu'en des cas très rares (4 pour l'échantillon), après des années de martyre au cours desquelles les conjoints ont progressivement perdu toutes les formes normales de sociabilité de leur groupe et sont le plus souvent acculés à un état de marginalité inversement proportionnel à la

<sup>1</sup> Trois informatrices étaient séparées au début des interviews, quatre au cours de la seconde année.

cohésion du groupe parental étendu. On se souvient que trois de ces quatre personnes appartenaient à la catégorie religieuse dite « détachée », avec les implications morales et psychologiques propres à ce type. C'est que la sécurité matérielle et morale de la femme et des enfants n'est guère possible qu'au sein d'un groupe familial stable et apparemment intégré ; les femmes en ont une conscience aiguë et il n'en est guère qui ne préfèrent cultiver les vertus de patience et d'acceptation plutôt qu'affronter la solitude et braver l'opinion. Pour celles qui conservent les modes de vie traditionnels, la religion et la parenté étendue sont les dérivatifs normaux aux soucis domestiques. Les nombreuses visites aux autres membres de la famille, à qui pourtant on ne se confie guère mais *qui se doutent de pas mal de choses*, empêchent la femme de ressasser solitairement ses malheurs.

Pour celles qui sont plus tournées vers le monde extérieur, les sorties, les études permettent cette échappée hors du climat conjugal ; la possibilité *d'avoir la voiture* matérialise ce besoin d'évasion, et aux maris qui consentent à prêter la leur ou mieux, à en acheter une seconde, spécialement destinée à leur épouse, il sera beaucoup pardonné.

Un phénomène, rare encore à notre connaissance et ne touchant que des représentantes de la nouvelle population, pourrait concilier cet absolu de l'état conjugal et cette recherche d'une compensation à une union plus ou moins satisfaisante. Il s'inscrit de plus dans cette furieuse recherche de « libération », d'« épanouissement » psychologique et sexuel de la femme, tellement en faveur au Canada français et en particulier auprès de nos informatrices : il s'agit de l'adultère féminin. Si trois seulement des personnes interrogées ont reconnu avoir trompé leur mari, dont deux après qu'elles s'en soient séparées, plusieurs seraient assez tentées par des expériences extra-conjugales et elles ne peuvent assurer qu'elles n'en arriveront pas là. Le plus souvent ce sont des femmes malheureuses en ménage et, plutôt que de se séparer, elles préféreraient *s'arranger*.

Mais, même parmi celles qui paraissent avoir une vie conjugale normale, les occasions de rencontre avec d'autres hommes, dans le travail à l'extérieur en particulier ou dans les réunions mondaines extrafamiliales, l'exemple d'amies, l'ennui quotidien, tendraient à donner de la consistance à la possibilité d'une aventure extra-conjugale : *De nos jours c'est dur [la fidélité] ; avant c'était facile, on était chacun dans sa maison, maintenant, on se mêle, c'est un danger, mais le remords me retient* (M). Morale et religion entrent dans une casuistique où se mêlent l'attrait de l'inconnu, la crainte d'une sanction et toutes les circonstances atténuantes propres à celui qui a vaincu la crainte de la règle sans en avoir intériorisé la signification : *Tromper son mari et être une bonne chrétienne ça n'a rien à voir ; ça se pourrait mais j'en ferais pas une habitude. On a bien des accidents de charité, c'est pareil. D'abord mon mari est jaloux, j'ai moins de remords. J'aime aussi que ce soit avec le plus de sécurité possible, pas que les enfants le sachent, la mère doit être sur un piédestal ; je n'aime pas me faire embrasser en dansant, surtout par certains* (M)... *Ça n'est pas grave pour moi, je*

*sais à quoi m'en tenir avec la religion à ce sujet ; mais c'est grave pour la femme en général, comme notre société est faite là (M)... Je ne vois pas de péché à ça, je ne crois plus à l'enfer ; l'Église permettra un jour, mais j'ai pris les devants, le Concile n'a lieu qu'une fois par génération, c'est aux gens à régler leurs problèmes. Mais je suis sentimentale ; l'autre soir chez ma petite sœur, un homme voulait tout de suite qu'on aille au motel, je n'aime pas ça, j'aime les compliments. J'ai peur qu'ils parlent ; ils ont l'air bien propres mais ils ont peut-être des maladies, on ne les connaît pas. Je crois que j'aimerais bien quand même (V). Lors de l'interview de l'année précédente la même personne déclarait : Si je me décide à l'adultère, je n'irai plus à l'église ; je le ferai et je n'irai plus à l'église ; je crois plus ou moins en Dieu.*

La religion en vient même, dans quelques rares cas, à fournir une justification à l'adultère par une extension de la notion d'amour chrétien. Une informatrice se justifie ainsi d'un amour doublement coupable puisqu'il s'adresse à un prêtre. Et M<sup>lle</sup> \* Anguérin, qui se promet bien, une fois mariée, de *ne pas jouer la comédie à un mari [qu'elle] n'aimerait plus*, conclut : *Dieu n'a-t-il pas dit : aimez-vous les uns les autres ?*

Enfin, les barrières religieuses et morales peuvent disparaître complètement et la seule retenue qui subsiste est celle, consciente, de l'opinion publique : *Je me dis, pourquoi pas toi, qui le verra ? Des hommes m'ont offert la lune et le reste, je danse collée depuis plusieurs années, mais c'est quand même difficile que personne ne le sache (V).*

Ainsi le modèle théorique de l'image féminine et de sa vertu demeure très vif tandis que les moyens de le tourner se sont accrus en proportion de l'affaiblissement du contrôle collectif. À ce niveau encore, l'appui d'une conscience autonome est inexistant, la faute s'estompe si aucune autorité extérieure (société, religion, famille) n'est plus à même d'exercer une censure ; l'expansion du milieu paroissial, les positions moins autoritaires et l'audience moindre de l'Église, la dissolution du groupe parental étendu ne laissent à la vertu féminine que deux freins : sa propre conscience et l'autorité maritale. La première est faible, la seconde toute théorique. Une conversation que nous avons eue sur ces questions avec une jeune mariée montre qu'elle conçoit encore son mari comme un personnage, nanti de certaines fonctions, celles de la battre et de la répudier au besoin, mais non pas comme une autre personne dont les pensées, les sentiments, pourraient orienter son propre comportement en dehors de tout rapport d'autorité : *Je ne suis pas responsable si j'aime mon voisin. Pas maintenant [l'adultère], après deux ans de mariage j'ai encore peur de mon mari, il m'a dit : si tu me trompes, c'est la porte. Mais dans dix ou quinze ans, si je l'aime moins. On peut s'arranger sans que les enfants en souffrent et que les voisins y mettent leur nez. — Mais votre mari sera peut-être malheureux ? demande l'enquêteur. — Ah oui, mais si je me retiens, je ne suis pas heureuse non plus. Nous, les belles, on est volages ; je ne le*

*ferais pas pour de l'argent, c'est secondaire. L'important dans la vie, c'est de manger, s'amuser, aimer et être aimé (J).*

## Chapitre VI

### Caractères généraux de l'éthique féminine

[Retour à la table des matières](#)

Les différentes catégories de pratiquantes que nous avons pu établir à la fin de la deuxième partie de l'étude manifestaient des différences de comportement nettes à l'égard des prescriptions de l'Église en matière de rites ou d'autres signes extérieurs d'adhésion au catholicisme. Mais, nous l'avons dit, dans les attitudes aussi bien à l'égard du culte que des dogmes ou de la morale religieuse, une grande similitude apparaît et il n'est plus possible d'établir une concordance terme à terme entre les différents types de pratiquantes et leurs opinions, idées ou sentiments moraux et religieux. Cette unité permet de généraliser certains caractères de l'éthique catholique locale.

Elle est INTIMISTE, c'est-à-dire individualiste ou, dans certains cas, familiale : nous avons vu combien nos informatrices, même détachées, restaient fidèles au contact direct avec le sacré par la prière ; par contre, la messe n'est jamais ressentie comme une occasion de communion paroissiale, la présence des autres constituant plutôt une gêne. Parallèlement, sur le plan profane, rappelons la répugnance manifestée à l'égard des associations quelles qu'elles soient, la retenue ou, plus, la méfiance, qui marque les rapports interindividuels. La *charité chrétienne*, expression très employée, n'équivaut jamais à *l'amour* : elle est conçue comme une prestation de services, des dons d'argent ou comme une discrétion verbale à l'égard d'autrui ; mais en aucun cas l'autre n'est éprouvé comme une personne ; les relations humaines sont comme médiatisées par les choses, objet, argent, parole qui protègent les individus et les réifient en même temps. Même à l'égard des membres de la famille, seul univers social vivant, la nature des relations n'est pas plus communuelle ; les membres d'une même maisonnée ne sont pas au courant des

pensées, des sentiments les uns des autres : *Chacun pour soi*, nous a-t-on dit souvent, *c'est pas leur affaire* ; deux informatrices, par exemple, détachées intérieurement du catholicisme, continuent à fréquenter les sacrements pour n'avoir pas à s'expliquer avec leur mari.

C'est une éthique FORMALISTE : nous avons vu que l'intimisme religieux ne s'accompagne pas d'une intériorisation des messages du catholicisme, le spéculatif, l'affectif sont dévalorisés au profit du rituel ; la *sentimentalité* religieuse est considérée comme dangereuse, l'approfondissement des dogmes comme superflu, tandis que la difficulté d'une religion se mesure au nombre de rites obligatoires qu'elle comporte.

À ce ritualisme correspond dans le monde social l'observance rigoureuse des formes et des convenances, le respect des statuts individuels, de la place des *personnages* sociaux dans la structure verticale et horizontale du groupe. Nous avons vu par exemple que la perturbation du savant équilibre des rôles à l'intérieur du groupe nucléaire, soit par le non-conformisme de l'un des conjoints, soit par l'action de modèles extérieurs, compromet lourdement l'équilibre familial : la femme qui ne sait pas concilier une reconnaissance officielle de l'autorité maritale et paternelle avec une mainmise effective sur l'ensemble de la maisonnée remplit mal son rôle, irrite son mari ou perturbe la confiance de ses enfants. De même l'homme qui accepte sans histoires de *ne pas mener le train*, ne perdra pas la face aux yeux de la maisonnée, mais malheur à celui qui prendra à la lettre les thèmes de la supériorité masculine et paternelle : le dévouement protecteur de sa femme, l'indifférence polie de ses enfants se muent en agressivité, en haine dans certains cas. La mère a alors tôt fait de rendre le père responsable des problèmes psychologiques des enfants.

Tant que la famille étendue et le groupe paroissial ont fourni à chaque individu une pluralité de rôles compensateurs les uns des autres, le danger des désunions à l'intérieur de la famille conjugale n'entraînait pas de conséquences graves pour l'individu ; l'inexistence actuelle de la grande famille et de la paroisse comme groupes de référence provoque une fermentation néfaste à l'intérieur de la famille nucléaire ; le nombre et la gravité des problèmes familiaux nous ont semblé particulièrement importants.

C'est une éthique SOCIALE : on se souvient que même pour les personnes âgées originaires du Village, le *tremendum* et le *fascinans* n'entraient guère dans leur conception du sacré ; la crainte de l'enfer tombait en désuétude, la perception de l'au-delà, de Dieu lui-même, perdait de la consistance ; le salut éternel préoccupe moins les consciences que la bonne réputation ici-bas. Pour chacun, et d'une manière très consciente chez les modernistes, la religion est avant tout un principe d'insertion et d'adaptation sociales : l'appartenance au groupe profane se confond avec l'appartenance au catholicisme, la hiérarchie, le prestige empruntent souvent les voies de la stratification religieuse, l'observance des règles de l'éthique sacrale

détermine étroitement les comportements individuels, ne laissant place ni au choix ni au doute. La vie de la femme en particulier est toute moulée dans son triple statut de promotrice d'une nouvelle cellule sociale (pureté pré-nuptiale = quasi-divinisation mythique du fondateur), de sa solidité (fidélité conjugale) et de sa continuité (fécondité). La puissance de la conscience collective s'exerce enfin dans les déformations qu'elle inflige à l'orthodoxie catholique : nous ne reviendrons pas sur l'adaptation spécifique du concept de charité ou sur la mauvaise conscience de celles qui ont un nombre d'enfants inférieur à celui que l'opinion publique attend d'elles.

Ainsi l'évidence de l'influence religieuse sur la vision du monde de nos informatrices s'impose, mais l'intensité de leur pratique ne joue pas comme principe de différenciation ; la plus ou moins grande fidélité à l'Église en matière de rites, c'est-à-dire l'appartenance aux catégories dévotes, pieuses ou modales, voire détachées, ne laisse guère préjuger de différences d'attitudes. La déclaration, plusieurs fois entendue, selon laquelle *la religion n'a pas d'influence sur ma vie*, trouve ici une justification tout aussi bien que l'assimilation de la conscience morale à la conscience religieuse.

Par contre le plan de clivage qui séparait traditionalistes et modernistes, le premier groupe étant composé de personnes plus âgées, originaires de la campagne et appartenant aux couches modestes de la population, le second groupe comprenant surtout des informatrices plus jeunes, issues de milieux urbains et représentant des classes sociales moyennes ou supérieures, reste assez significatif ; il exprime le passage du catholicisme autoritarisme du Québec traditionnel au catholicisme de la facilité de l'Amérique moderne. Aux traditionalistes, élevées dans le respect de la règle, l'obéissance est facile, sans contestation : elles font *ce qu'il faut* parce qu'un principe absolu, Dieu, en a décidé ainsi par le truchement de l'Église. Il n'existe pas de moyen terme entre le bien et le mal, aucune possibilité de conduite qui ne réalise obligatoirement l'un ou l'autre. Pour les modernistes, l'existence d'un certain nombre d'obligations est reconnue, mais l'affadissement de la transcendance divine et de l'absolu ecclésial révèle aux consciences la force de coercition du groupe profane : ainsi sécularisée, la règle s'adoucit, les *excuses valables*, les tolérances composent une large zone de laxité entre ce qui est permis et ce qui est défendu.

La fameuse distinction établie par Riesman entre « orientation par la tradition » et « orientation par les autres » pourrait s'appliquer ici respectivement aux traditionalistes et aux modernistes en raison de l'obéissance inconditionnelle des premières à des règles sacralisées, et du souci de conformité à l'opinion commune, prépondérant chez les secondes. Cependant, ces deux types d'orientation se rapprochent plus qu'ils ne diffèrent. Tout d'abord, quelles que soient les attitudes ou les comportements des représentantes de l'une ou l'autre catégorie, toutes se réfèrent aux mêmes normes locales, à la même échelle de valeurs ; les unes y obéissent, les autres y apportent des accommodements, certaines en prennent

carrément le contrepied, mais aucune, sinon de manière théorique, scolaire souvent, ne vit vraiment selon des valeurs étrangères à celles du groupe. La remarquable homogénéité, le monisme culturel de la tradition canadienne-française ne paraissent guère entamés à \* Saint-Pierre. Nous avons vu les difficultés éprouvées par certaines femmes s'essayant à vivre selon les modèles d'émancipation féminine, ou les errements que peut provoquer une conception importée de l'amour chrétien.

Enfin, que la pression de la règle s'exerce par des préceptes impersonnels ou par l'opinion collective, dans les deux cas l'engagement en profondeur de l'individu ne semble pas entrer en jeu, sa conscience religieuse ou morale ne paraît pas intervenir dans le déclenchement d'un comportement ou d'un autre, il n'y a pas d'intériorisation. Ce saut par-dessus l'étape intermédiaire de Riesman, l'étape d'intro-détermination, c'est-à-dire en d'autres termes le passage sans transition d'une culture traditionnelle à une culture moderne de style américain laisse l'impression que l'individu ne s'est pas rencontré lui-même, qu'il ne s'est pas éprouvé comme principe responsable.

Ce qui peut sembler souvent à l'observateur un manque de maturité s'exprime quotidiennement dans des conduites qui témoignent d'une adaptation difficile à un monde en changement : ce sera par exemple une propension à tourner la règle, une habileté à sauvegarder les apparences quelle que soit l'authenticité de l'adhésion profonde ; nous avons constaté plusieurs fois aussi que la disparition de la crainte de l'autorité équivaut à une levée de tabous ; seul le *qu'en-dira-t-on* retient certaines épouses sur le chemin de l'adultère, certaines fidèles sur la voie du détachement religieux lorsqu'elles ont appris à ne plus avoir peur de la colère du mari, de la famille, du curé... Obéissance, désobéissance, il ne semble pas exister d'autre alternative, l'individu ne sait pas échapper à l'une sans tomber obligatoirement dans l'autre.

Cette démoralisation ne représente pourtant qu'une forme extrême, relativement rare d'anomie ; elle ne sévit que chez les très jeunes, qui rêvent encore leur existence plus qu'elles ne la vivent, ou chez certaines personnes qui ont perdu leurs attaches sociales normales. Par contre beaucoup de nos informatrices nous ont semblé marquées par un sentiment d'insécurité imputable également aux changements sociaux dont leur milieu est le théâtre ; tant qu'une religion sans histoire, une morale sans équivoque et un groupe familial sans faille calfeutrent l'individu, son équilibre est assuré : nos traditionalistes sont, malgré la rigueur des règles selon lesquelles elles vivent, des femmes tranquilles ; les modernistes par contre, suivant des modèles auxquels elles ne croient plus guère, tentées par des conduites dont les normes leur sont étrangères, cherchent passionnément une source de sécurité que ni la religion, ni la famille ne satisfont plus assez. Elles concilient alors un besoin de dépendance hérité de leur éducation traditionnelle avec le rejet explicite des anciennes formes d'obéissance. Au nom de la RAISON, elles s'inféodent avec enthousiasme à une nouvelle divinité, la science. Nous avons

vu déjà au cours du premier chapitre la place de la compétence dans la vie civique et professionnelle de la paroisse. De nos jours ceux qui *savent* ne sont plus les prêtres ou les magiciens<sup>1</sup>, mais les savants, ceux qui ont appris dans les livres comment mener sa vie, conserver son époux, bien élever ses enfants, en un mot ceux qui détiennent et qui, moyennant paiement, livrent les secrets du bonheur. Leur science rassure, mieux, elle enchante au sens propre du terme. Toute difficulté d'ordre personnel ou familial provoque aussitôt comme en réflexe la recherche du spécialiste, de l'institut, spécifiquement habilités à fournir la solution. Selon le terme consacré, on se fait alors *aider* par les docteurs du corps et de l'esprit, médecins, psychiatres, psychanalystes, etc.<sup>2</sup> Par ailleurs les cours de vulgarisation médicale, psychologique, sexuelle, témoignent par leur prolifération de leur succès<sup>3</sup>.

L'attitude de la mère à l'égard de ses enfants nous a paru particulièrement touchée par cette quête : tant que la tradition et l'Église dictaient précisément son rôle à la mère, celle-ci n'avait guère qu'à contrôler la conformité de la conduite du jeune à des règles définies ; l'influence croissante du monde extérieur au détriment de la famille, le passage d'une pédagogie de l'autorité à une pédagogie de la manipulation laissent les mères dans l'angoisse de manquer l'éducation de leurs enfants : *J'ai peur de ne pas réussir* (V)... *Je les ai rendus malheureux* (V)... *C'est un échec, je les ai rendus malheureux, pourtant je ne vis que pour eux* (V). Heureusement l'incompréhension du père, l'incompétence des professeurs ou la mauvaise influence des camarades apaisent quelque peu la culpabilité maternelle.

Les enfants sont alors protégés, comme par autant de talismans, par force vaccins, médicaments, thérapies variées<sup>4</sup> et surtout par les sacro-saintes vitamines qui paraissent mesurer la maturité infantine ou le dévouement maternel : *Oui, dit-on, elle est bien fine mais il lui arrive encore d'oublier de prendre ses vitamines le matin*, ou bien : *Moi je me prive de sorties pour donner des vitamines*. Ici encore la vulgarisation des connaissances psychologiques et pédagogiques bat son plein, soutenue en arrière-plan par la présence sécurisante du spécialiste. L'éducation de l'enfant, de l'adolescent, devient pour la mère une navigation hasardeuse entre les abîmes du *complexe* et le havre de *l'épanouissement* ; martyrisée par des bambins

<sup>1</sup> Aucune informatrice ne connaît de guérisseurs, de jeteurs de sorts ou autres magiciens dans la région.

<sup>2</sup> L'Institut de sexologie de Montréal par exemple offre « consultation et direction [à] des jeunes troublés émotivement, des personnes souffrant d'homosexualité, des couples dont l'harmonie sexuelle est difficile tout autant que ceux qui envisagent une séparation ou même un divorce ». (*Le Devoir*, 2 avril 1966.)

<sup>3</sup> Les nombreux cours de psychologie de la femme, très suivis, agitent les thèmes rebattus mais dont les auditeurs sont toujours friands : le besoin des adolescents de s'opposer à la famille, *l'épanouissement féminin* dans une *sexualité bien comprise*, *l'harmonie du couple*, etc.

<sup>4</sup> Par contre des mesures d'hygiène préventives comme l'exercice physique, la respiration d'air non vicié, l'équilibre alimentaire, qui ne s'accompagnent d'aucun rite spécifique et ne sont pas sécurisants, sont dédaignées.

pleins de détermination, sans réactions devant les volitions successives des plus grands, la mère se prépare anxieusement à l'échec.

La foi, la prière ne suffisent donc pas à rassurer l'individu ; la religion joue bien comme un principe général de sécurisation mais elle est inopérante dans les épreuves, elle est impuissante surtout à compenser le malaise provoqué par la désintégration de la société et des valeurs traditionnelles. Ce fait démontre encore combien, malgré le rôle qu'elle a pu jouer au Canada français, la religion ne saurait à elle seule servir de matrice culturelle à une société globale : elle a besoin pour mériter le titre de définisseuse d'idéologie nationale, qu'elle s'est octroyée ici, de l'appui de l'ensemble des autres composantes culturelles du groupe. Si, quelles qu'en soient les raisons, le profane gagne de l'indépendance, propose d'autres objectifs, l'adhésion religieuse peut apparemment rester inchangée, la pratique des sacrements très vivante, mais les modèles profanes prennent le pas sur les modèles sacrés, la morale religieuse doit en particulier s'adapter à la morale sociale.

La parenté des attitudes éthiques de nos informatrices, qui dépasse et recouvre la disparité des pratiques culturelles, témoigne aussi dans le même sens : l'Église fit sienne, codifia, légalisa les grandes règles du statut féminin traditionnel, mais elle ne les créa point et elle n'arrive plus à les maintenir lorsque leur fonction sociale décroît et que d'autres modèles, dont nous n'apprécierons pas ici la fonctionnalité, prennent place. La religion par exemple fut toujours impuissante devant la recherche du confort ou de l'argent, la dureté en affaires, si éloignées de l'éthique catholique ; non seulement elle dut *laisser faire*, mais aussi chercher des justifications à sa propre adhésion à ces valeurs (faisons la maison de Dieu aussi confortable que la nôtre, l'argent qu'amassent les communautés religieuses est destiné à des services collectifs, etc.).

De manière très consciente nos informatrices reconnaissent l'existence d'un fossé entre leur vie religieuse et leur vie quotidienne. Il n'est guère que quelques pieuses modernistes pour employer des formules comme *Vivre sa religion*, *Témoigner sa foi*. Une seule d'entre elles estime que sans la religion elle aurait fait *bien des choses* parce qu'elle aurait été *une sacrée garce*. Mais, notons-le une fois de plus, les pieuses modernistes, qui sont les personnes les plus cultivées de l'échantillon, reçoivent régulièrement par le livre ou par la parole de conférenciers des thèmes idéologiques récents, souvent importés, dont la plupart des femmes du Village n'ont pu entendre parler que par hasard. De plus, quelles que soient leurs convictions, ces personnes présentent à l'observateur une personnalité ambiguë, souvent déroutante : pour trois d'entre elles nous n'avions pas réussi lors des interviews à nous faire une idée de leur type d'appartenance religieuse ; celui-ci ne s'est peu à peu dégagé que par l'analyse quantitative des données. Ce sont en général des personnes inquiètes, voire déséquilibrées. Bien que leur foi soit la plus vivante, elle est aussi la moins solide : nous avons vu par exemple la déviation qu'elles font subir à la notion chrétienne d'amour ; l'une d'elles a abandonné toute pratique après une année de philosophie ; une autre, seule de tout l'échantillon, en arrive à mettre en doute l'existence même de Dieu.

Ce désarroi reflète bien la difficulté que peuvent rencontrer les individus qui, de propos délibéré, essaient d'adopter des modes de vie et de pensée étrangers à leur milieu : la religion comme fin en soi, comme principe central de l'existence n'est décidément pas un trait culturel de la société de \* Saint-Pierre. Par contre une foi sincère, mais discrète, qui vous fait semblable à tous, une pratique moyenne qui témoigne de votre bonne volonté à participer modérément à la vie paroissiale, une éthique catholique qui double et légitime la morale du groupe, font du catholicisme le moyen le plus commode d'intégration sociale mécanique pour la majorité des paroissiens. Le détachement visible à l'égard du catholicisme est fonction de la désintégration sociale de l'individu, tandis qu'une rupture intérieure effective avec la religion ne transparaîtra pas si la vie familiale et paroissiale n'est pas affectée par ailleurs. Enfin, il n'est personne qui ne considère l'incroyance comme la forme ultime de la désagrégation individuelle et sociale, au seuil de la folie.

L'utilisation des structures et de l'éthique catholiques comme moyens en vue de fins non religieuses est particulièrement nette chez les associatives : nous les avons décrites comme quasi marginales, rejetées par une paroisse dont elles ne sont d'ailleurs pas originaires. Mais elles n'ont d'autres canaux que les associations confessionnelles pour employer leur besoin d'activité, pour échapper en particulier à un climat familial pénible : *Je n'ai que ça de bon dans ma vie, quand je m'en vais j'oublie mes troubles quelques heures*, déclare l'une d'elles (M). Lucidement, elles reconnaissent l'utilisation qu'elles font de motifs religieux pour des fins personnelles : *Si je fais ça, c'est pour notre ménage* (M)... *Je ne me raconte pas d'histoires, je sais bien que si je fais tout ça c'est pour moi, je n'ai que ce moyen-là de m'en sortir* (V).

Pouvons-nous conclure cette partie par un bilan négatif en ce qui concerne l'influence du catholicisme sur nos informatrices et, partant, sur la population de \* Saint-Pierre ? Certes pas.

Nous avons déjà signalé la marque d'une éducation confessionnelle, faite à l'école par des religieuses sur la fillette et sur la femme : réserve, affabilité, distinction certaine teintée de maniérisme, respect des formes non exempt d'un quant-à-soi têtue. Mais surtout, comme nous l'avons développé au cours de ce chapitre, le climat de cléricisme autoritarisme dans lequel furent élevées la majorité de nos informatrices leur donne, sous la diversité des rationalisations verbales, un style de vie commun, une façon semblable d'être et de penser : les normes essentielles de la morale féminine par exemple, virginité, fécondité, fidélité, propres aux sociétés traditionnelles, eussent été théoriquement peu différentes si le catholicisme propre à la province de Québec n'avait pas existé, mais la façon de les interpréter, de les vivre, de les contourner aussi est certainement spécifique du groupe ; rappelons l'absence d'intériorisation des règles morales exprimant le manque d'autonomie des consciences individuelles, la

vulnérabilité au modernisme, le besoin de référence continuelle à un absolu extérieur, à une autorité personnelle.

Si l'on peut parler d'aliénation lorsque l'on situe le rôle de l'Église au Québec, il ne faut certainement pas entendre par là qu'elle a édicté des règles trop sévères en matière sexuelle ou qu'elle a empêché les fidèles de s'aimer les uns les autres, comme le ressassent les productions journalistiques ou littéraires actuelles. Par la création d'un climat d'ensemble plus que par la formulation de mesures de répression précises, elle est responsable du retard de la maturation psychologique et morale qui, au lieu de se faire progressivement au cours des siècles passés, se réalise actuellement sous forme d'explosion, de cataclysme en l'espace de quelques lustres : l'équilibre intérieur des individus en est le prix.

## Conclusion générale

[Retour à la table des matières](#)

En conclusion de ce travail nous tenterons deux opérations simultanées :

1. Nous considérerons nos informatrices comme exprimant non plus des cas individuels et ordonnés seulement par rapport à leur type d'adhésion au catholicisme, mais comme les porte-parole de types sociaux différents par l'âge, l'état civil, la profession, l'origine rurale ou urbaine et le niveau d'instruction. La connaissance du profil religieux de notre paroisse devrait s'enrichir des résultats de cette ventilation.

2. Ces mêmes personnes seront aussi considérées non plus seulement comme les représentantes d'une paroisse particulière, \* Saint-Pierre, mais d'une ethnie, l'ethnie canadienne-française, dont nous pensons qu'elle représente un échantillon relativement valable. Ce faisant, nous tenterons quelques généralisations quant à l'état actuel et l'évolution éventuelle du catholicisme au Québec. Nous reprendrons successivement chacune des variables qui ont structuré nos développements antérieurs.

### Âge et état civil

Nos informatrices définissent elles-mêmes l'évolution religieuse de la femme au cours des diverses périodes de sa vie : *À onze ou douze ans, on veut toutes être religieuses, mais ça passe. Quand on est jeune, on est un peu fofolle, on pense à autre chose. Quand on a des enfants, faut faire attention, il faut leur donner de la religion, après ils feront ce qu'ils voudront mais ils pourront pas nous le reprocher. Quand on devient vieille, on a plus le temps de faire des dévotions* (M).

Effectivement les personnes les plus âgées forment l'essentiel des catégories dévotes et pieuses traditionalistes ; leur religion est la plus forte en pratiques extérieures mais elle est peut-être aussi la moins désincarnée : ce sont elles qui ont les conceptions théoriques les plus orthodoxes même si celles-ci sont restreintes ; à

quelques exceptions près ce sont aussi celles pour lesquelles le sacré transcendant connaît le plus d'interactions avec le profane. Cette catégorie d'âge se recoupe étroitement avec la catégorie professionnelle B (ouvriers et assimilés), ce qui explique aussi en partie les traits de l'attitude religieuse. Ce sont également les plus âgées qui forment l'essentiel des adhésions aux associations bien qu'elles ne s'occupent pas de l'animation et presque pas des activités de ces dernières.

La catégorie d'âge la plus jeune se signale par ses positions extrêmes : les jeunes filles qui sont nées au Village et n'en sont jamais sorties ne diffèrent en rien des vieilles traditionalistes les plus convaincues si ce n'est par la rigidité de leur attitude que l'expérience de la vie n'a pas encore polie. À l'opposé, les jeunes filles originaires du Village mais qui, par leurs études ou par leur profession, ont connu la ville et souvent y vivent une partie de la semaine, se retrouvent aux extrêmes de notre continuum : les unes rejettent le catholicisme comme toutes les valeurs de leur culture d'origine, les autres lui empruntent des formes d'avant-garde, dont nous avons parlé au chapitre précédent, ce qui est encore une forme de rejet de leur culture d'origine. Par contre les jeunes filles dont les parents viennent de la ville sont bien plus modérées et la plupart se situent parmi les modales modernistes.

À quelque type qu'elles appartiennent, les célibataires s'affirment sans nuance, au niveau purement religieux aussi bien que moral. Mais dès qu'elles se marient, leur personnalité se nivelle, même si elles sont très jeunes, leur pratique diminue si elles pratiquaient beaucoup, elle reprend si elle avait cessé ; leur vie profane fait aussi la part des compromis. Comme c'est en général le cas dans tous les groupes chrétiens, les personnes mariées entre 25 et 40 ans<sup>1</sup> sont religieusement les plus pâles : cette catégorie est ici celle où nous trouvons le moins de dévotes et le plus de modales ; les pieuses (traditionalistes ou modernistes) y sont moins convaincues que leurs homologues des deux autres catégories d'âge ; enfin c'est là aussi que les variations sont les moins nettes entre les différents degrés de piété et la forme, moderne ou traditionnelle, du catholicisme.

Par suite de la structure de la population, cette dernière catégorie d'âge est composée en majorité de représentantes de la nouvelle population, ce qui explique aussi leur attitude.

---

<sup>1</sup> Voir par exemple : E. Pin, *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine (Saint-Pothin à Lyon)*, Paris, Spes, 1956, 444 p. ; J.H Fichter, *Southern Parish*, vol. 1, *Dynamics of a City Church*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, 283 p.; J.H. Fichter, *Social Relations in the Urban Parish*, Chicago, The University of Chicago Press, 1954, 264 p.

### Degré d'intégration sociale : nouvelle ou ancienne population

La coupure entre les deux types de population est des plus nettes puisque seulement 5 personnes de la nouvelle population appartiennent aux types dévotés et pieuses sur 37 que compte l'échantillon, tandis que 19 représentantes de l'ancienne population sur 53 que compte l'échantillon se trouvent parmi les modales et les associatives ; par ailleurs les types modernistes et traditionalistes correspondent presque point pour point aux catégories nouvelle et ancienne population. Les différences se situent en fait presque uniquement au niveau de la pratique puisque nous avons vu la parenté de l'éthique. L'intégration sociale enfin n'utilise qu'indirectement les canaux religieux puisque ce n'est jamais par le truchement des associations que celle-ci joue et pas davantage à travers le sentiment d'une communion paroissiale, absente dans tous les cas.

Mais, même négative, cette différence d'intégration paroissiale existe pourtant, qui donne aux anciens l'impression d'être chez eux : c'est que, pour ceux-ci, groupe d'appartenance et groupe de référence se recouvrent parfaitement ; *l'in-group*, la famille en l'occurrence, dont les ramifications gagnent de proche en proche tout le Village et la paroisse, reste toujours la seule cellule sociale de référence ; le reste du monde ne suscite pas l'intérêt. Pour la nouvelle population au contraire, la famille, réduite au groupe nucléaire, est bien encore le seul groupe d'appartenance vivant, mais les regards se portent au-delà et, comme le dit Merton <sup>1</sup> l'« *out-group* est attractif ». Pour la nouvelle population, *l'out-group* ne sera certes pas le Village, dont les habitants lui semblent sans intérêt, ni la paroisse, mais des mondes plus lointains, Montréal, la culture nord-américaine.

Aussi, alors que les personnes originaires du Village se présentent souvent avec une certaine raideur et des convictions extrêmes, quelle que soit leur orientation, la nouvelle population est marquée par cette universalisation des normes <sup>2</sup> qui frappe toujours les sociologues des groupes urbains : on admet, on comprend tout, le pluralisme est un critère de perfection. Mais cette tolérance reste passive, elle est une « acceptation de », jamais une « participation avec » : c'est cette population qui, par alignement sur le protestantisme peut-être, admet et pratique un catholicisme dans lequel les rites sont réduits au minimum, mais elle conserve par contre de sa foi, l'« attitude sécuritaire » <sup>3</sup> qui dispense l'individu de se retrouver face à face avec lui-même. De même, au point de vue moral, un pluralisme des valeurs commence à poindre, qui offre comme possibles des modèles jusque-là

---

<sup>1</sup> R.K. Merton, *Éléments de théorie et de méthode sociologiques*, traduction, Paris, Plon, 1965, p. 234.

<sup>2</sup> H. Carrier, *Psycho-sociologie de l'appartenance religieuse*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1960, p. 175. Riesman parle de la tolérance et de la passivité de l'extro-déterminé dans *la Foule solitaire*, traduction, Paris, Arthaud, 1964, p. 259.

<sup>3</sup> Marcel Rioux, « Remarques sur l'éducation secondaire », *Cité libre*, n° 8, novembre 1953, p. 34.

répréhensibles. Par exemple, certaines familles bourgeoises admettent, théoriquement au moins, un gendre athée s'il est *bien élevé, instruit*. Sur une population habituée à vivre dans un univers de règles rigides, l'action de ce relativisme n'est pas sans perturber la vie morale et psychologique des individus.

Que ce soit à l'égard de la religion ou de la morale, le goût de la facilité marque la nouvelle population et l'oppose sinon aux partisans du « sens de la souffrance » cher au chanoine Groulx<sup>1</sup>, du moins à tous ceux pour qui la valorisation de l'effort était liée au sens de la transcendance religieuse. La nouvelle population peut encore reprocher à l'ancienne son goût pour ce qu'elle nomme ses superstitions, sa bigoterie, mais celle-ci ne pardonne pas à l'autre la manière dont elle sécularise le catholicisme : conformisme social presque avoué, morale sans punition, sens *hygiénique* de l'appartenance religieuse. La formule d'une de nos informatrices : *La religion, c'est comme se laver les dents*, se rapproche de celle qu'affichent les métros américains, rapportée par Herberg : *Allez à l'église et vous vous sentirez bien*.

Nous avons vu pourtant que cette conception apaisante de la religion, s'accompagnant d'un bien-être matériel général, gagne rapidement l'ancienne population par les classes d'âge jeunes, essentiellement lorsqu'elles se marient, c'est-à-dire lorsqu'elles atteignent leur socialisation complète. Une uniformisation à court terme en ce sens est prévisible.

### Niveau social

L'éventail professionnel de notre échantillon n'est pas assez large pour que nous ayons une idée précise de l'attitude religieuse afférente à tous les métiers qui sont exercés par la population de \* Saint-Pierre. Par exemple, nous n'avons qu'une seule épouse de pomiculteur et 4 personnes rattachées aux services et aux professions récréatives. De plus, et ce dernier cas en est un exemple, nous avons regroupé des professions un peu disparates pour limiter le nombre des variables. Aussi nous en tiendrons-nous dans cette conclusion aux résultats les plus nets et surtout à ceux qui se rapportent aux catégories B, C, D ET E.<sup>2</sup> La variable profession en recouvre d'autres, ce qui limite encore la portée de nos conclusions.<sup>3</sup> Si la catégorie professionnelle B a la pratique religieuse la plus forte et si ses attitudes morales et religieuses sont orientées de la manière la plus positive à l'égard du catholicisme, cela peut certainement être attribué en partie au fait que cette catégorie professionnelle compte une majorité de représentantes de l'ancienne population ; la même remarque peut être faite pour la catégorie E. Pourtant les

<sup>1</sup> Lionel Groulx, *les Chemins de l'avenir*, Montréal, Fides, 1964, 164 p.

<sup>2</sup> Soit, B : ouvriers et apparentés, C : employés de bureau et de commerce, D : professions libérales et techniques supérieures, E : propriétaires de commerces et d'industries.

<sup>3</sup> Un calcul de corrélations nous a paru pourtant superflu, car, portant sur des nombres aussi bas, son enseignement eût été certainement moins parlant que la connaissance qualitative que nous avons de nos informatrices.

ouvriers qui sont originaires de la ville sont plus proches au point de vue religieux des ouvriers du Village que les uns et les autres ne le sont des catégories professionnelles différentes ; de plus les catégories C et D comptent presque autant de membres parmi la nouvelle population que parmi l'ancienne, et les conclusions qui se dégagent de l'analyse de leurs attitudes sont pourtant homogènes. Aussi, si une conscience de classe ou seulement de niveaux sociaux à bases professionnelles différentes n'est pas encore bien nette dans la population du Village, l'univers des attitudes religieuses et éthiques montre de nettes divergences d'un groupe professionnel à un autre ; nous en avons vu le détail au cours des deuxième et troisième parties ; elles peuvent se résumer ainsi : les travailleurs manuels et les classes commerçantes et industrielles montrent un fort attachement à l'Église : niveau de pratique élevé, bien que plus collective chez les seconds et plus intimiste chez les premiers, adhésion aux associations paroissiales, formes traditionalistes des conceptions religieuses et morales. Les ouvriers semblent plus motivés par l'obéissance aux consignes de l'Église et du clergé local ; commerçants et industriels paraissent davantage agir par sens du conformisme et de la discipline sociale, les fins économiques se mêlant de près chez eux aux fins spirituelles. Les membres des professions libérales, les employés et ceux que nous avons regroupés dans la catégorie F<sup>1</sup> marquent plus d'indépendance à l'égard de l'Église et du clergé et plus de détachement à l'égard de la religion, que ce soit dans ses formes paroissiales ou personnelles ; par contre, c'est en leur sein que l'on rencontre les formes plus rares (intellectuelle, mystique) du catholicisme.

Ces résultats vont à l'encontre de ceux que l'on observe généralement : pourquoi les classes de travailleurs manuels conservent-elles leur fidélité à l'Église, tandis que les couches de population qui lui sont généralement alliées, les professions libérales, semblent ici s'en détacher ? L'histoire de la Province et de sa religion peut en partie répondre à cette question ; nous reprendrons ici, mais en l'inversant, l'explication que donnent E. Pin et F. Isambert<sup>2</sup> de la désaffection religieuse des classes travailleuses en Europe : on sait qu'ici le clergé et les professions libérales ont longtemps été adversaires, tandis que l'alliance de l'Église et du *peuple* date de plus de cent ans et s'est raffermie avec la montée de l'idéologie cléricale. Alors que dans les sociétés bourgeoises de l'Europe occidentale ce sont les classes supérieures qui sont identifiées à l'âme et à la conscience sociale, au Canada français la *race* ce sont les paysans, les artisans ruraux, les petits commerçants, d'où sont d'ailleurs issus la majorité des prêtres : le petit peuple se reconnaît en eux et, de même qu'il *est* le Canada français, il *est* aussi l'Église canadienne-française. Tandis qu'en Europe occidentale le curé est en

<sup>1</sup> Restaurateurs et garagistes (catégorie professionnelle F) n'ont pas en général les mêmes attitudes que les autres commerçants (catégorie E). C'est qu'à la différence de ces derniers, la plupart du temps ils ne sont pas originaires de \* Saint-Pierre et n'y demeurent pas très longtemps.

<sup>2</sup> F.A. Isambert, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris, Casterman, 1961, p. 204 et suiv., et E. Pin, *op. cit.*

même temps le « bourgeois intellectuel »<sup>1</sup>, dans la province de Québec il reste étroitement apparenté aux petites gens, même s'il jouit d'une aisance matérielle supérieure à la leur ; chaque paysan a toujours raisonnablement pu penser que son fils arriverait au même point. Nous avons vu dans l'Introduction combien le clergé était au contraire gênant pour les membres des professions libérales comme concurrent au leadership. Certes, l'anticléricalisme ne préjuge pas entièrement de l'attitude religieuse d'un individu ou d'un groupe, mais, qu'il précède ou suive irrégiosité<sup>2</sup>, il est étroitement lié à celle-ci.

Or cet attachement traditionnel de la paysannerie canadienne-française à l'Église et au catholicisme retentit directement sur l'attitude des femmes d'ouvriers que nous avons observées : elles et leurs maris sont encore des paysans. En ce qui concerne nos informatrices par exemple, 66 sont des rurales par leur père et leur mère à la fois, 50 sont elles-mêmes nées à la campagne ; les chiffres doivent être à peu près semblables pour leurs maris. Certes beaucoup d'entre elles ont fait un détour par la ville avant de revenir à \* Saint-Pierre. S'il est vrai, selon Le Bras, qu'il suffirait de mettre le pied dans la gare d'une grande ville pour perdre la foi<sup>3</sup>, une différence demeure entre la Bretonne de la gare Montparnasse et une Gaspésienne arrivant à Montréal ; la première trouve immédiatement un certain nombre d'idéologies antireligieuses ou areligieuses dans lesquelles elle insérera son dépaysement et ses déboires de déracinée, tandis que l'autre n'en rencontrera pas : il n'en existe pas. Un détachement personnel de la religion, une opposition même à celle-ci, n'aboutissent guère lorsqu'ils ne s'incarnent pas dans des représentations collectives. Il faudra à l'individu bien des contrariétés sociales et familiales pour que sa rancœur à l'égard de la société prenne la forme d'une hostilité à l'égard de la religion, nous l'avons vu.

Les membres des professions libérales, au contraire, nous l'avons remarqué également, se sont toujours alimentés à des sources idéologiques étrangères, par des moyens qui font défaut aux classes modestes : le livre et les voyages ; nous avons souligné au cours de l'Introduction l'influence au siècle dernier des idéaux états-unis et européens. Le dernier chapitre a montré l'influence des formes modernistes du catholicisme ouest-européen ; notons aussi l'influence des philosophies existentielles et des morales de l'absurde qui touche la portion la plus instruite de la population, c'est-à-dire, encore, les membres des professions libérales.

Une autre catégorie professionnelle présente une forme intéressante de religiosité : c'est la bourgeoisie, commerçante et industrielle surtout, très en rapport

---

<sup>1</sup> H. Carrier, « Le rôle des groupes de référence dans l'interprétation des attitudes religieuses », *SC*, vol. VII, n° 2, 1960, p. 146.

<sup>2</sup> F.A. Isambert, *op. cit.*, p. 239 et suiv.

<sup>3</sup> G. Le Bras, « La sociologie religieuse parmi les sciences humaines », *Recherches et débats du Centre catholique des intellectuels français*, n° 25, *Sociologie et religion*, Paris, Desclée de Brouwer, 1958, p. 447-451.

avec l'ethnie anglo-saxonne et qui masque une absence presque totale de pratiques et de motivations religieuses par d'abondantes rationalisations. Ainsi, ses représentantes ne possèdent plus de chapelet parce que l'inesthétisme de ces objets les froisse, elles n'auront *qu'une statuette en or massif* ; elles ne prient pas, mais elles ont à l'égard du divin quelques *pensées très élaborées*, et si elles pratiquent peu, *cela ne veut pas dire qu'elles n'ont pas une religion de grande valeur, une foi tellement merveilleuse qui est le centre de [leur] vie*. Les quatre personnes de notre échantillon qui répondent à ce type, bien que dépassant la cinquantaine, étaient toutes dès les débuts de leur mariage au courant des méthodes de limitation des naissances et les utilisaient ; les femmes de niveaux sociaux inférieurs qui ont leur âge les ignoraient pour la plupart et très peu auraient osé, il y a une vingtaine d'années, en faire usage. Ces quatre personnes enfin sont les seules qui aient manifesté quelque chose comme un sentiment déclaré de supériorité sociale, parlant en termes apitoyés ou amusés de leur *pauvre petite femme de ménage* ou du pomiculteur voisin si *gentil mais qui n'est pas du genre qu'on a l'habitude de fréquenter*.

Ces quelques informatrices, dont aucune n'est originaire de la paroisse, s'opposent au conformisme traditionaliste de la bourgeoisie commerçante et industrielle d'origine locale dont l'une des préoccupations essentielles semble être de s'aligner sur la masse de la population. Représentent-elles l'amorce d'une classe sociale véritable avec son homogénéité, la conscience de soi et l'orgueil de sa richesse ?

### Degré d'instruction

De même que les couches sociales ne sont pas très différenciées, de même les niveaux d'instruction ne s'étendent pas sur une échelle très grande ; les quelques années d'études qui séparent une institutrice ou une infirmière d'une employée de bureau ou d'une ouvrière ne retentissent pas à première vue sur le comportement et les préoccupations des différentes informatrices. Seules les personnes qui ont fait un *cours classique* semblent conserver ultérieurement quelques activités intellectuelles, mais qui ne vont jamais très loin. Les quelques personnes dont on pourrait dire qu'elles sont *cultivées*, arrivent à ce niveau par leurs propres moyens, après leur scolarité souvent, en autodidactes, si bien que le niveau de culture ne correspond souvent pas au niveau de scolarité. Dans notre ventilation des degrés d'instruction nous n'avons pourtant pas tenu compte de ce dernier fait car l'appréciation subjective du niveau d'instruction est difficile.

D'une manière générale les personnes les plus instruites adhèrent aux formes que nous avons définies comme modernistes de la pratique, de l'idéologie et de l'éthique religieuses, les moins instruites aux formes traditionalistes ; au point de vue de l'intensité de l'appartenance religieuse, les plus instruites se classent de préférence dans deux catégories extrêmes : pieuses modernistes et détachées ; les moins instruites sont souvent les dévotes et les pieuses traditionalistes ; la masse

des modales correspond aux personnes d'un degré d'instruction moyen. Comme ce fut le cas pour les autres variables, celle-ci entre en corrélation avec l'âge des sujets, leur groupe professionnel, etc.

Si nous considérons les pieuses modernistes comme celles qui sont le plus en conformité avec les tendances officielles actuelles du catholicisme, on doit constater qu'à \* Saint-Pierre tout au moins, ces formes ne sont guère accessibles qu'à une demi-douzaine de personnes, membres instruits de professions libérales, c'est-à-dire à une aristocratie intellectuelle. La vocation traditionnelle du catholicisme canadien-français, religion de masse, semble donc devoir subir un retournement ; l'engouement pour les ordres religieux intellectuels au détriment du clergé paroissial en serait également un signe. Les tendances contemporaines de l'idéologie catholique qui vident la religion de ses caractères irrationnels afin, comme le dit Allport, de lui faire perdre son « infantilisme », ne risquent-elles pas d'en éloigner les fidèles dont la « maturité » n'est pas parvenue à la hauteur d'une foi aussi « élaborée » ? Si, pour reprendre l'expression de Poulat, le « croyable » doit actuellement tenir compte du « connaissable », ne risque-t-il pas aussi de se définir en fonction de lui et de réduire la sphère du sacré à une philosophie où les éléments rationnels pourraient étouffer le « *mysterium tremendum* » qui a semblé longtemps l'essence de la religion ? Même si l'on adopte alors l'optimisme de Poulat, selon lequel un changement ne peut aller que dans le sens d'un mieux<sup>1</sup> ou celui de Le Bras qui préfère un plus petit nombre de catholiques conscients et conséquents à une masse de pratiquants machinaux et suspects de reliquats de paganisme<sup>2</sup>, on peut se demander si, pour une religion, un mieux idéologique, relatif peut-être, compense avantageusement une diminution de ses fidèles. À \* Saint-Pierre les signes d'une désaffection religieuse n'apparaissent certes pas officiellement si l'on prend comme critère la volonté des fidèles d'appartenir au catholicisme et l'importance des pratiques, mais le nombre des personnes qui ont quitté les formes traditionalistes, donc irrationnelles et « infantiles » du catholicisme, sans pour autant progresser dans un approfondissement de leur foi, laisse circonspect. Des fidèles instruits, informés, pourraient peut-être concilier une religiosité dépouillée et riche pourtant de contenu émotionnel, mais pour l'ensemble du troupeau un infini impersonnel, un amour divin sans bienfaits concrets, une morale sans châtiments et sans récompenses resteront lettre morte. Nous avons pu voir combien nos informatrices modales faisaient bon compte de ces raffinements, à la place desquels elles n'avaient plus rien à mettre.

Si le catholicisme contemporain se trouvait devant un problème d'éducation des fidèles ou de rénovation de ses structures, on pourrait penser que celui-ci serait résoluble en quelques décennies. Les embarras actuels seraient plutôt les indices de perfectionnement prochain ; les hésitations doctrinales, les erreurs de tactique,

<sup>1</sup> E. Poulat, « La société religieuse et le problème du changement », *Revue française de sociologie*, vol. VII, n° 3, 1966, p. 295.

<sup>2</sup> H. Le Bras, « La sociologie religieuse parmi les sciences humaines », *loc. cit.*, p. 451-452.

le gaspillage des enthousiasmes, la démesure des projets sont dans cette optique l'apanage normal du changement accéléré et ces difficultés ne doivent pas inquiéter ; les élans, les espoirs, les dépassements qui les accompagnent seraient au contraire des gages de vitalité. Mais, en cherchant désespérément à soustraire des dogmes et des pratiques du catholicisme les éléments qui froissent la rationalité contemporaine, l'Église n'aboutit-elle pas à un éclatement du concept même de religion ? Qu'est-ce qu'une religion ? Un ensemble de croyances et de préceptes mérite-t-il encore cette appellation lorsqu'il dédaigne délibérément les éléments affectifs, irrationnels de la nature humaine au profit de ses idéaux de maturité raisonnable ? Comme le destin de la science est d'être rationnel, le propre d'une religion n'est-il pas précisément d'être « infantile, primitive » ? Elle assume alors et institutionnalise un univers inéluctable de pulsions et de besoins humains qui, sans elle, errent à la recherche d'autres canaux d'expression licites. À l'inverse, ne faillit-elle pas à sa définition lorsque les buts et les motifs qu'elle véhicule sont si proches de ceux d'un humanisme athéologique, si étrangers à l'esprit du sacré, que le recours à un principe divin personnel ne s'impose plus ?

De toutes manières l'Église ne peut guère être considérée comme responsable de cette désacralisation du catholicisme ; en adoptant des attitudes modernistes elle tente seulement de s'adapter à un état de fait que nous avons observé à tous les moments de notre recherche. En reprenant rapidement les caractéristiques du type de catholicisme le plus représenté parmi nos informatrices nous essayerons d'évaluer la force corrosive du modernisme religieux et, partant, l'état du catholicisme local.

Le catholicisme est une religion qui postule l'existence d'un principe sacré personnel, Dieu, et de là, la reconnaissance d'un état différent de la condition humaine sensible, terrestre et temporelle. La nature même de Dieu (dieu-amour) et la dualité de la nature humaine (existence d'une âme suprasensible et éternelle) permettent *post mortem* l'accession de l'homme à un état proche de l'absolu divin ; la réalisation de cette fin suppose l'observance sur terre de certaines conditions qu'un corps de fonctionnaires sacrés connaît par la Révélation et la tradition et dont il enseigne les modalités au groupe des fidèles. Un premier corps de règles détermine l'attitude de l'homme à l'égard de Dieu : reconnaissance de son existence, amour, offrandes. La conception chrétienne correspond assez à la définition du sacré selon Cazeneuve : foi en une transcendance et communion avec elle. Un deuxième type de préceptes règle le comportement réciproque des hommes : il doit reproduire le mode d'être de Dieu à l'égard de ses créatures, exprimer l'amour que chacun doit porter à son prochain.

Cette vision un peu simpliste du catholicisme a essayé de n'en exprimer que les aspects les plus apparents et les moins contestables pour un observateur extérieur ; en deçà, la spécificité de cette religion se dissout ; au-delà, les divergences d'interprétations surgissent aussitôt.

Or, chez nos informatrices, une ignorance presque totale des dogmes catholiques s'accompagne d'une liberté doctrinale versant en toute innocence dans l'hétérodoxie. Cette indifférence aux fondements théoriques de la religion atteint jusqu'au principe divin lui-même : la croyance en Dieu reste sans failles, mais ses attributs, sa personnalité n'ont guère de vigueur ; de là s'estompe aussi la crainte ou l'espoir d'un extratemporel dont, selon les cas, il punit ou récompense ses créatures. Toutes les notions (miracle, mystère) qui dépassent les limites de l'entendement humain sont suspectes ; les manifestations de l'infini divin sont limitées par la compréhension que peut en avoir l'intelligence de l'homme.

Les motifs et les objectifs religieux ne dépassent plus l'échelle humaine, terrestre. Ce que l'on nomme une sécularisation du catholicisme voile un affaiblissement du sens de la transcendance divine : lorsque Dieu n'est pas éparpillé *dans un beau coucher de soleil* ou *dans les chants des oiseaux sur la galerie*, il devient volontiers un motif conscient d'intégration de l'individu au groupe, une reconnaissance symbolique de la force et de l'être collectifs. Sa parenté avec le Dieu de l'américanité décrit par Herberg n'est pas à démontrer : il exprime l'abandon satisfait de la personne aux volontés collectives qui bornent tous ses horizons intellectuels et affectifs, il est le centre d'une philosophie où les valeurs tangibles, terrestres, ont pris le pas sur les préoccupations spirituelles ; facile, pragmatique, raisonnable, cette éthique est une composante de la personnalité de l'extro-déterminé.

Quant à la notion centrale du christianisme, l'amour que doivent à Dieu les fidèles en échange de celui qu'il a pour eux, nous savons qu'elle n'eut jamais ici qu'une place théorique et secondaire ; au cours de nos enquêtes trois ou quatre informatrices seulement paraissaient intérioriser cette notion ; par contre la sécheresse affective était traditionnellement compensée au Canada français par une pratique vigoureuse, exigeante : or, nous l'avons constaté et quelques décomptes de pratique dominicale faits dans la Province l'expriment, l'assistance aux divers cultes décroît. Les attitudes de nos informatrices et celles que révèlent des sondages d'opinions parmi des populations scolaires<sup>1</sup>, par exemple, dénotent surtout une perte du sentiment d'obligation à l'égard de la pratique ; lorsqu'il existe, celui-ci est rarement religieux mais, consciemment, d'ordre familial ou social.

Certains auteurs chrétiens et l'opinion publique considèrent souvent ce relatif abandon d'un ritualisme sévère comme une preuve de progrès de la religiosité populaire, de sa purification ; il n'est certes pas question de mesurer la qualité de l'adhésion à une confession par le conformisme culturel, mais lorsque l'abandon de celui-ci ne fait place à aucune autre forme de vitalité religieuse, n'est-il pas significatif d'une désaffection ? Lorsqu'il s'inscrit au contraire dans une tendance

<sup>1</sup> Par exemple : enquête du père Larivière auprès des élèves de 40 collèges canadiens-français (1959), enquête du père Montminy auprès des élèves de 42 collèges canadiens-français (1965), analyse de contenu de M<sup>me</sup> Henripin sur des textes libres de 188 garçons de 18 à 20 ans (1966).

générale à confondre dépouillement et facilité, ne peut-on l'interpréter comme l'expression d'un appauvrissement ?

En ce qui concerne la morale à \* Saint-Pierre, il y aurait progrès, dû aussi bien au retour aux sources opéré par l'Église canadienne, après ce que l'on considère généralement ici comme une erreur d'un siècle, qu'à l'adhésion enthousiaste de la majorité des fidèles à *l'aggiornamento* : au lieu d'une obéissance apeurée à des règles négatives, le catholique manifesterait une adhésion libre, réfléchie, à des modèles de conduite propres à favoriser l'épanouissement de sa personnalité. La réhabilitation de la joie comme valeur morale semble en particulier une redécouverte du sens profond du christianisme après l'anathème dont elle fut si longtemps frappée.

En fait qu'en est-il ? Remarquons tout d'abord que l'influence directe de l'Église, le respect des règles qu'elle édicta dans le domaine de la morale familiale et sexuelle par exemple ne sont plus guère vifs ; la survie de certains préceptes provient de leur fonctionnalité sociale ; ni la crainte du curé, ni le sens d'une discipline librement consentie à une éthique religieuse ne sont opérants.

Si l'on admet, comme on nous l'a souvent exprimé, que l'esprit même approximatif du christianisme est supérieur à la lettre cléricale, peut-on estimer que cet esprit est respecté ? Nous avons donné précédemment des exemples d'une recherche de la facilité dans le domaine moral qui, systématique, entraîne à des à-peu-près, à des faiblesses, assez éloignés du sens du dépassement inscrit dans les religions chrétiennes. L'absence d'intériorisation des préceptes moraux conduit de plus à une morale de façade, à des dérobades répréhensibles, à une sorte d'irresponsabilité incompatible avec une adhésion en profondeur, à une sagesse sacralisée ou non.

Enfin, le principe de charité, dont l'application rigoureuse meut à elle seule l'ensemble de l'édifice moral chrétien, semble remis en valeur et est souvent évoqué. Mais nous avons en fait constaté que cette vertu difficile n'est, comme il est normal, accessible qu'à un petit nombre de personnes, indépendamment de leur option idéologique moderniste ou traditionaliste. Par contre l'attitude la plus répandue dans le groupe est faite d'un esprit de tolérance qui, à défaut d'une puissance d'amour dynamique, peut donner un style de vie positif, une sorte de principe communiel au second degré, aux groupes qui y adhèrent ; Parsons ne considère-t-il pas l'esprit de tolérance comme « l'authentique développement de la conscience chrétienne » ? En fait, outre son caractère passif, son aptitude à manifester aussi bien l'acceptation de l'autre que le désintérêt à son égard, la tolérance que nous avons pu rencontrer nous a semblé faire partie de ces valeurs théoriques véhiculées par des courants officiels mais, une fois de plus, sans intériorisation manifeste : les athées continuent à inspirer une répulsion presque instinctive, les protestants ne sont tolérés que dans la mesure où ils demeurent sur

la réserve. Quant à la reconnaissance de diversités d'opinions, d'un pluralisme de valeurs à l'intérieur du groupe de même foi, elle est illusoire.

Il ne s'agit donc pas dans le cas présent d'une variation du thème de l'amour chrétien, mais d'une institutionnalisation de sa décadence : si les communautés rurales traditionnelles ne l'ont jamais beaucoup valorisé, il restait, au moins théoriquement, compatible avec la petite taille du groupe, on pouvait le supputer derrière la nécessité vitale pour les individus de se connaître les uns les autres et de compter sur l'appui les uns des autres. La prolifération urbaine, la facilité de s'ignorer de maison à maison rendent des normes de coexistence pacifique bien suffisantes. L'idéologie actuelle de la tolérance est peut-être fonctionnelle, mais que le catholicisme s'en fasse le véhicule ne sonne-t-il pas comme une mutilation de son message originel ?

Parler de désaffection religieuse dans le cas de \* Saint-Pierre et sans doute du Canada français ne convient pas : l'importance de la pratique, c'est-à-dire d'une volonté consciente d'adhésion au catholicisme, en témoigne. La courbe en cloche qui représenterait la répartition de nos informatrices au sein des sept types de pratique religieuse montre que les normes de l'Église en matière de culte sont bien vivantes et, socialement, normales : peu de personnes y adhèrent parfaitement, peu s'en détachent complètement, la plupart se tiennent dans la moyenne.

L'inexistence d'idéologies ou de groupes de pression anti-religieux ou areligieux, l'isolement culturel de la Province et la confusion de l'appartenance sociale et religieuse sont autant d'éléments qui tous ont joué dans le même sens : sécuriser l'individu, légitimer ses croyances, empêcher la cristallisation de tendances à l'indifférence ou au détachement religieux. Nous avons vu combien les onze détachées de notre échantillon n'avaient, guère en commun qu'un certain nombre de problèmes familiaux et sociaux ; l'anticonformisme religieux est toujours négatif, coupable, il n'est pas encore une caractéristique sociologique. Son développement est, pour l'instant tout au moins, peu probable au niveau de la masse des fidèles.

Cependant le catholique canadien-français n'aura jamais eu l'occasion d'éprouver la solidité de ses convictions, d'aiguiser son esprit critique sur les attaques ou les infiltrations d'idéologies adverses. Aussi une des menaces les plus précises pour l'Église est moins, semble-t-il, un abandon de ses fidèles que cette déviation, inconsciente dans la plupart des cas, cette dérobade en douceur à l'égard des exigences culturelles et morales du catholicisme, dont nous venons de donner quelques exemples ; rappelons à ce niveau l'action d'idéologies apparemment extérieures à la sphère du sacré, par exemple l'influence scientiste qui porte à considérer les aspects irrationnels de la religion comme puérils, le sens du bien-être matériel qui vire vite en goût de la facilité sur le plan spirituel et moral, le tout accéléré par une ouverture sans mesure au changement. Le catholicisme ne se

vide-t-il pas alors de son essence sous les yeux indifférents de fidèles bien intentionnés ?

Même si l'on admet qu'il existe sociologiquement autant de types de catholicisme que de types de sociétés et que chacun, malgré ses particularités, est dans la ligne de l'orthodoxie romaine, les libertés constatées ici à l'égard des points fondamentaux de la doctrine, celui de la transcendance divine en particulier, ne frisent-elles pas la déviation ? Jusqu'à quel point une religion peut-elle évoluer à partir de son origine, s'adapter à la société profane sans perdre sa spécificité ? Dans quelle mesure cette philosophie de l'immanence, en cours dans notre communauté, mérite-t-elle encore le nom de religion ?

Cette vulnérabilité à des tendances que l'on pourrait regrouper sous le thème de la modernité touche l'Église dans sa hiérarchie autant que dans la masse des fidèles. Ses propres hésitations doctrinales, sa fureur de rénovation qui dérouté les bonnes volontés traditionalistes sans rassurer pleinement les désirs de réforme de certains, inquiètent. Enfin, le malaise qu'étale au grand jour le corps des fonctionnaires du sacré n'est pas pour rassurer : la baisse du recrutement sacerdotal et monastique, les abandons de l'état ecclésiastique et religieux sont au Québec des problèmes aussi récents que lourds ; la remise en question de l'état religieux lui-même, de sa définition, de son insertion dans la société profane (célibat et fonction économique des prêtres), la quantité et la passion des commentaires que suscitent ces questions dans la presse et dans les salons mettent le monde profane de plain-pied avec une hiérarchie ecclésiale jusque-là bien protégée.

Ce spectacle d'une Église en crise est tragique pour des fidèles qui, depuis plusieurs siècles, avaient trouvé en elle une forteresse d'autorité, mais de sécurité aussi ; perturbés eux-mêmes, comment ne reporteraient-ils pas leur angoisse, leur désappointement sur l'Église, qui ne peut plus rien pour eux et semble elle-même chercher du secours ? Un anticléricalisme mesuré mais fréquent, s'en prenant moins au traditionnel goût de l'argent qu'à l'incompétence des membres du clergé, déborde la classe de la bourgeoisie libérale où il est de convention pour gagner les couches modestes de la population, dans ses éléments jeunes essentiellement. La relation historique courante entre l'anticléricalisme et l'irréligion s'impose ici.

Enfin nous avons souvent constaté l'inaptitude des cadres administratifs catholiques à contenir et structurer la vie collective des fidèles. Ce recul de l'influence religieuse, qui va de pair avec la sécularisation et l'anticléricalisme dont nous venons de parler, est une autre raison d'inquiétude : nous avons plusieurs fois montré que, si pour la vieille population la paroisse fait encore figure de « communauté »<sup>1</sup> au sens où l'entend Gurvitch, pour la nouvelle elle ne forme qu'une « masse » ! Un des problèmes souvent évoqués par la sociologie des

<sup>1</sup> G. Gurvitch, *Vocation actuelle de la sociologie ; vers une sociologie différentielle*, Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 143-178.

religions se pose donc ici : la paroisse peut-elle encore servir d'encadrement à la vie sociale et religieuse d'un groupe et des individus qui la constituent ? La réponse, négative au niveau de la paroisse de \* Saint-Pierre formée de trois communautés différentes, reste même douteuse au niveau du Village, qui constituera bientôt une paroisse à lui seul. Mais si cette cellule religieuse et sociale de base ne correspond plus aux conditions actuelles, il apparaît mal sur quelles structures l'Église pourrait greffer son action ; l'absence de tout autre groupe primaire vivant que le groupe primaire familial rend illusoire le développement, par exemple, de ces « subcommunautés religieuses »<sup>1</sup> sur lesquelles mise Lenski, pour le remplacement des communautés rurales. L'action de plus en plus efficace des institutions civiles (municipalité, groupes professionnels) étouffe les institutions religieuses dont la valeur institutionnelle apparaît mal.

Ainsi, même dans le cas privilégié du Canada français, la communauté de foi ne joue plus ou joue de manière superficielle comme principe de cohésion ou de mouvement de la vie collective. Des valeurs essentiellement profanes, structurées par des institutions de plus en plus dégagées des cadres confessionnels et du personnel clérical, s'installent progressivement. Philosophie superficielle ou anachronique, le catholicisme tel que le conçoit notre paroisse ne présente qu'une fonctionnalité réduite tant pour le groupe que pour l'individu. Ne se maintient-il donc que par la force acquise ou par la puissance d'inertie des fidèles ? Si nous mettons entre parenthèses tout recours à une explication par le surnaturel et que nous reculons au point le plus extrême des motivations des individus, un absolu demeure pourtant : la nécessité d'un moteur premier, Dieu, comme origine du monde physique et social. Personne encore ne pourrait se passer des garanties apportées à la connaissance et à la morale par ce principe absolu. Mais on peut se demander ce qui resterait du catholicisme si ces certitudes de dernière instance venaient à s'écrouler ; que l'ouverture au monde extérieur prouve d'évidence l'existence de sagesse non chrétiennes, qu'un dogmatisme tranquille soit entaillé par le moindre esprit de doute, quelles seraient les défenses d'une foi si peu aguerrie, si peu dressée à la critique ?

Les générations parvenues à l'âge adulte pâtissent certes de l'état de transition actuelle, mais leurs structures mentales sont définitives et leur vision du monde ne changera guère. L'éducation des jeunes, telle qu'elle apparaît, tirillée par des tendances contradictoires, assujettie brutalement à des pédagogies scolaires et familiales d'importation dont le principal critère de qualité est la nouveauté, laisse perplexe quant à l'évolution morale et religieuse des générations montantes.

---

<sup>1</sup> G. Lenski, *The Religious Factor ; a Sociological Study of Religion's Impact on Politics, Economics, and Family Life*, édition revue, New York, Doubleday, 1963, p.335-336.

## Annexe

### Questionnaires utilisés lors de l'enquête

#### PREMIER QUESTIONNAIRE

##### A. Pratique religieuse

[Retour à la table des matières](#)

Lors de la première entrevue dans les jours suivant le 29 juin 1964, il avait été demandé à chaque informatrice : — si elle avait été à la messe ce dimanche-là, — où (\* Saint-Pierre ou autre paroisse), — à quelle heure, — à quelle place.

1. Allez-vous à la messe tous les dimanches ?
2. Allez-vous à la messe à \* Saint-Pierre ou ailleurs ?
3. Y allez-vous à heure régulière ou non ; laquelle ?
- 4a. Communiez-vous tous les dimanches ? (Sinon, à quelle fréquence ?)
- 4b. Vous confessez-vous tous les dimanches ? (Sinon, à qu'elle fréquence ?)
5. Vous mettez-vous toujours au même endroit ?
- 6a. Allez-vous à la messe en semaine ?
- 6b. À quelle fréquence allez-vous à la messe en semaine ?
7. Faites-vous le premier vendredi du mois ?
8. Savez-vous suivre la messe ?
- 9a. Dans votre famille, fait-on des prières en commun ?
- 9b. Quand ?
- 9c. Comment ?
- 9d. Qui y participe ?
- 10a. Faites-vous des prières seule ? Quand ? Où ?
- 10b. Quelles prières (longueur, innovations) ?
- 10c. Faites-vous des prières exceptionnelles (danger imminent, maladie, réussite dans une entreprise) ?
11. Allez-vous à l'église en dehors des offices (cause, fréquence) ?

12. À quel âge avez-vous baptisé vos enfants [ou vous, ou vos frères et sœurs, pour les célibataires] ?
13. Êtes-vous vouée à un saint ? Connaissez-vous des personnes de votre entourage qui le sont ?
14. Brûlez-vous des lampions (cause, fréquence) ?
15. Possédez-vous des effigies pieuses (chapelets, images, médailles, scapulaires) ?
16. Avez-vous déjà participé à des pèlerinages ? Où ? Quand ?
17. Avez-vous déjà participé à des processions ? Où ? Quand ?
18. Avez-vous déjà participé à des retraites paroissiales à \* Saint-Pierre ?
19. Y-a-t-il un saint que vous honorez plus particulièrement ? Pourquoi ?
- 20a. À quel âge vos enfants savent-ils faire leur prière ?
- 20b. À quel âge vos enfants vont-ils à la messe pour la première fois ?
- 20c. À quel âge vos enfants font-ils leur première communion ?
21. Vous arrive-t-il d'être en retard pour payer votre dîme ?
22. Faites-vous d'autres dons au curé ?
23. Lui rendez-vous d'autres services ? Vous en rend-il en dehors de ses fonctions purement sacerdotales ?
24. Pratiquez-vous régulièrement l'abstinence du vendredi ?
25. Faites-vous quelquefois des sacrifices ? Lesquels ? À quelles occasions ?

*Autres signes d'appartenance*

26. Dans votre famille, y a-t-il des prêtres ou des religieuses ?
27. Vos fils ou vos frères sont-ils ou ont-ils été enfants de chœur ?
- 28a. Faites-vous partie de groupements religieux ou para-religieux ?
- 28b. Lesquels ? Paroissiaux, nationaux ?
29. Avez-vous des responsabilités dans ces associations ?
- 30a. Avez-vous des abonnements à des journaux ou des revues catholiques ?
- 30b. Les lisez-vous ?
31. Visitez-vous parfois le curé, les vicaires ? Viennent-ils vous visiter ?
32. Observez-vous les consignes que votre curé donne en chaire ?
- 33a. Observez-vous le repos du dimanche ?
- 33b. Que faites-vous le dimanche ?
34. Vous arrive-t-il de parler de la religion ? Avec qui ? Fréquence ?
35. Faites-vous des neuvaines ? À quelles occasions ? Fréquence ?
36. Possédez-vous des reliques ? De qui ? Acquisies comment ? Usage ?
37. Service des défunts :
  - pour quel degré de parenté ?
  - à quelles occasions ?
  - fréquence ?
  - durant combien d'années ?
38. Jusqu'à quel degré de parenté portez-vous le deuil ? Durée ? Signes extérieurs (vêtements et autres) ?

39. Dans votre famille, comment choisissez-vous les parrains et les marraines (rôle religieux et social pendant et après l'enfance) ?

## B. Attitudes religieuses

### *Attitudes devant la religion en général*

40. Quand je prononce le terme *religion*, quelles images vous viennent à l'esprit ?
- 41a. Diriez-vous que la religion catholique est :  
— la meilleure ?  
— la seule vraie ?  
— ou que toutes se valent ?
- 41b. « Essayez de dire pourquoi ?
42. Si la religion catholique est la meilleure [ou seule vraie], comment expliquer que les deux tiers du monde aient d'autres croyances ?
43. Avez-vous déjà eu l'occasion d'essayer d'amener quelqu'un d'une autre religion ou quelqu'un qui n'ait pas de religion au catholicisme ? Quand ? Où ? Le faites-vous volontiers ou en dernier recours ?
- 44a. Pensez-vous que les gens qui ne pratiquent pas sont à plaindre ?
- 44b. Pensez-vous que les gens qui n'ont pas de religion sont :  
— à plaindre ?  
— à éviter ?  
— à essayer de convaincre ?
45. Marieriez-vous vos enfants (ou vous, pour les célibataires) avec l'un d'eux ?
46. Iriez-vous vivre dans un pays déchristianisé ?

### *Attitudes devant la religion telle que vécue à Saint-Pierre*

47. Les gens de \* Saint-Pierre correspondent-ils à l'idée que vous vous faites des vrais chrétiens ? Si on découpait la population en bons, moyens et mauvais, quel pourcentage établiriez-vous ?
48. Que faudrait-il faire à votre avis pour les améliorer ?
- 49a. Pourriez-vous me dire ce que vous pensez de votre curé ?
- 49b. Pourriez-vous me dire ce que vous pensez de vos vicaires ?
50. À votre avis y a-t-il des leaders religieux à \* Saint-Pierre ? Ont-ils un rôle important dans la paroisse ?
51. Que pensez-vous d'une messe face au public comme à \* RidgeWood ?
52. Que pensez-vous de la façon de dire les messes à \* Saint-Pierre ? Aimeriez-vous mieux plus de chants, messe en français, messe dialoguée, commentée ?
53. Que pensez-vous des différentes classes aux mariages, aux enterrements ?

54. Que pensez-vous des religieuses ?  
 55. Que pensez-vous de la façon dont est donnée l'éducation religieuse dans les écoles de \* Saint-Pierre ?

*Attitudes devant divers aspects de la pratique*

56. Qu'est-ce qui est le plus important en religion ?  
 57. Qu'est-ce qui est le plus important dans la religion catholique ?  
 58. Acceptez-vous toutes les données de l'Église concernant le dogme ? Certains ne demandent-ils pas un effort de soumission (résurrection, eucharistie, immaculée-conception) ?  
 59. Que représente pour vous le fait de manquer la messe un dimanche (péché grave, faute vénielle, peu d'importance) ?  
 60a. Pensez-vous qu'il y ait des gens qui aillent à la messe par crainte de se faire remarquer s'ils sont absents ou par crainte du curé ?  
 60b. Pensez-vous qu'il y ait des gens qui aillent à la messe comme promenade dominicale et défilé de toilette ?  
 61. Comment vous sentez-vous à l'église ?  
 62. Devez-vous faire un effort pour suivre une pratique religieuse régulière ? Est-ce un plaisir ? Une habitude ?  
 63. Manifestez-vous volontiers votre appartenance religieuse en public (signe de croix devant églises et cimetières, Benedicite au restaurant) ?  
 64. L'idée d'avoir des enfants prêtres ou religieuses vous est-elle agréable ? Pourquoi ?  
 65a. Que pensez-vous des miracles ?  
 65b. En avez-vous connaissance ?  
 66. Y a-t-il des guérisseurs au pays ? Sont-ils efficaces ? Sont-ils en contradiction avec les lois de l'Église ?  
 67. Comment vous représentez-vous l'au-delà ?  
 68. Est-ce que vos idées sur la religion ont varié au cours de votre vie ?  
 69. Les membres de votre famille ont-ils les mêmes idées que vous concernant la religion ?

**C. État civil**

70. Lieu de naissance ?  
 71. Nombre de changements d'adresse depuis ? Où ?  
 72. Depuis combien de temps ici (maison, village) ?  
 73. Cause de l'installation à \* Saint-Pierre ?  
 74. Éventualité de changement ?  
 75. Origine ethnique du père, de la mère ?  
 76. Lieu de naissance du père, de la mère ?  
 77. Profession du père ? Profession du mari (si elle ne paraît pas au fichier) ?  
 78. Nombre de frères et sœurs (pour les femmes mariées ; pour les célibataires, ceux-ci apparaissent au fichier) ?

79. Nombre d'années d'études ?
80. Profession (pour les femmes mariées, avant le mariage) ?
81. Autres personnes de la parenté habitant le Village ?

## DEUXIEME QUESTIONNAIRE

### A. Éducation des enfants

1. Combien auriez-vous voulu d'enfants ?
2. Qu'aimeriez-vous qu'ils fassent plus tard ?
3. Quelles qualités aimeriez-vous qu'aient vos enfants ?
4. Pensez-vous que les enfants soient plutôt portés à faire le bien ou le mal ?
5. Êtes-vous sévère ?
6. Pensez-vous qu'on puisse, par l'éducation, changer ce qui est mal chez un enfant ?
7. Pensez-vous que les gens sont en général trop durs avec leurs enfants ou qu'ils les gâtent trop ?
9. Vos enfants font-ils partie de groupements de jeunes ? En ont-ils fait partie ?
10. Craignez-vous pour eux les mauvaises fréquentations ?
11. Accepteriez-vous que l'on n'enseigne pas la religion à l'école ?
12. Donnez-vous ou donnerez-vous de l'argent à vos enfants ? À quel âge ? Combien ?
13. Vos enfants travaillent-ils (ou travailleront-ils) pendant les vacances et en fin de semaine ?
14. Comment seraient, selon vous, des enfants qui seraient élevés sans religion ?
15. Quel nombre d'enfants pensez-vous qu'il est bien d'avoir ?

### B. Famille

16. Avez-vous beaucoup de parenté ?
17. La fréquentez-vous beaucoup ?
18. Trouvez-vous que c'est trop ? Pas assez ?
19. Quels genres de services se rend-on dans votre parenté ?
20. Êtes-vous plus portée à aider vos parents ou vos amis ?
21. Aimez-vous mieux être en famille, seule, avec des amis ?
22. Si vous avez de gros soucis, des secrets, les confiez-vous ? À qui ?
23. Est-ce que les querelles entre gens d'une même parenté s'oublent plus vite qu'entre amis ?

24. Y a-t-il des gens que vous vous forcez à voir seulement parce qu'ils sont de votre parenté ?
25. Y a-t-il dans votre vie quelque chose que vous avez fait uniquement à cause de votre famille ou de votre parenté, ou quelque chose que vous auriez aimé faire mais que vous n'avez pas fait à cause d'eux ?
26. Pensez-vous que les jeunes ont moins le sens de la famille que les plus âgés ? Trouvez-vous que cela ait du bon ?

### C. Statut de la femme

27. Êtes-vous satisfaite d'être une femme ou auriez-vous préféré être un homme ?
28. Pensez-vous que la femme est égale, inférieure ou supérieure à l'homme ?
29. Qui commande dans les maisons à \* Saint-Pierre ?
30. Pensez-vous qu'on doive instruire les filles autant que les garçons ?
31. Votez-vous ?
32. Lisez-vous les journaux, lesquels, quelles sortes d'articles ?
33. Discutez-vous avec votre mari de ce qui se fait au conseil municipal, aux commissions scolaires ?
- 34a. Qui prend chez vous les décisions au sujet de l'éducation des enfants ?
- 34b. Qui tient la bourse ?
35. Quel est le rôle principal de la femme ?
36. Maris canadiens-français : défauts, qualités (si l'atmosphère est favorable, poser la même question au sujet du mari ou du père de l'informatrice) ?
37. Étiez-vous romanesque avant de vous marier ?
38. Avez-vous travaillé hors de la maison ? Pourquoi ne travaillez-vous plus ?
39. Est-ce qu'une femme (question de force mise à part) peut avoir les mêmes activités que l'homme ou y a-t-il des choses dont elle ne sera jamais capable ?
40. Pensez-vous que dans la vie les hommes ont le beau rôle ?
41. Pensez-vous que nos mères étaient plus heureuses que nous ?
42. On dit que les femmes sont les gardiennes de la religion. Qu'en pensez-vous ?

### D. Sexualité

43. Éducation sexuelle des enfants :
  - a) Qu'avez-vous dit à vos enfants ? Quand ?
  - b) Comment réagissez-vous devant le problème de la sexualité infantine ?
  - c) Faut-il non seulement informer les enfants mais les avertir des dangers de la sexualité ?
44. Que pensez-vous des écoles mixtes ?
45. Que pensez-vous des *parties* mixtes ?
46. Que pensez-vous des relations prémaritales (si futur conjoint accidentelles

- ou délibérées) ?
47. Que pensez-vous des filles de \* Saint-Pierre (vierges, enceintes au mariage) ?
  48. L'Église se montre sévère sur la virginité. Pourquoi ?
  - 49a. Connaissez-vous des cas de gens *assemblés* (unions libres) ?
  - 49b. Connaissez-vous des cas d'enfants naturels ?
  50. Contrôle des naissances :
    - a) avez-vous une fois ou l'autre dans votre vie utilisé une méthode anticonceptionnelle ? Quand ? Quelle méthode ? A-t-elle réussi ?
    - b) Qui vous l'avait enseignée ?
    - c) Que pensez-vous de la limitation des naissances ?
  51. Est-ce que vous parlez de ces questions avec vos amies ? Avec les femmes de votre parenté ?
  52. Que pensez-vous de l'avortement ?
  53. Que pensez-vous du divorce, de la séparation ?
  54. Que pensez-vous de l'adultère ?
  55. Sans me citer de cas précis, pourriez-vous me dire si vous connaissez des cas d'inceste à \* Saint-Pierre ?
  56. Sans me citer de cas précis, pourriez-vous me dire si vous connaissez des cas d'homosexualité à \* Saint-Pierre ?
  57. Pensez-vous que les femmes *immodestes* (impudiques) ont de mauvaises idées derrière la tête ?
  58. Croyez-vous que le célibat est une chose triste ou que les célibataires sont bien tranquilles ?
  59. Êtes-vous coquette ?

## E. Morale — religion

60. Pensez-vous que sans la religion les gens seraient plus mauvais qu'ils ne sont ?
61. Croyez-vous que c'est la crainte de l'enfer qui les fait marcher droit ?
62. Est-ce qu'il est possible de bien se conduire sans religion ?
63. Quels sont les péchés les plus graves ? Pourquoi ?
64. Lorsque vous faites quelque chose de mal, que ressentez-vous ?
65. Est-ce qu'il y a des choses que la religion dit être des péchés et que vous ne jugez pas tels ? Pensez-vous qu'elle a tort et vous raison ? Pensez-vous qu'elle demande trop et que vous ne pouvez pas faire cet effort ? Pensez-vous que la religion est une chose et la vie une autre ?
66. Avez-vous souvenir d'une mauvaise action qui vous tentait mais que vous n'avez pas faite à cause de la religion ?
67. Pensez-vous que c'est Dieu qui a dit lui-même aux hommes ce qui est bien et mal ?
68. Pensez-vous que chacun de vos actes lui est connu

69. Est-ce que la religion vous donne du courage quand vous êtes désespérée ?
70. Demandez-vous beaucoup à Dieu [aux saints] ou réservez-vous vos demandes pour les cas graves ?
71. Avez-vous déjà eu des exemples que des membres de l'Église (curés, religieuses) se soient mal conduits ? Qu'avez-vous pensé ?
72. Peut-on lire, voir, écouter n'importe quoi sans danger ? À quel âge ?
73. Accepteriez-vous d'être gouvernée par des gens sans religion ?
74. Allez-vous chez des marchands ou des coiffeurs agnostiques ?
75. Est-ce que la religion peut apporter une réponse à tous les problèmes de la vie ?
76. Qu'est-ce qui fait le plus de plaisir à Dieu ?
77. Pensez-vous que pour ce qui est des gens qui ont une autre religion que la religion catholique, leur religion leur dise aussi ce qui est bien et mal ?

## F. Charité

78. Une loi importante de la religion chrétienne, c'est la charité. Pourriez-vous me dire ce que c'est être charitable ?
79. Est-ce une chose facile d'être charitable ?
80. Est-ce qu'il n'est pas normal d'aimer plus certaines personnes que d'autres ? Dans quel ordre ?
81. Est-ce qu'il y a des gens que, malgré vous, vous ne pouvez pas sentir ? Lesquels ?
82. Si vous savez que quelqu'un vous a fait du mal (médisance, affaire, amour) que faites-vous ?
83. Quel est selon vous le plus gros défaut des gens de \* Saint-Pierre ?
84. Pensez-vous que beaucoup de gens font le bien pour que ça se sache ?
85. Est-ce que vous avez déjà eu à vous repentir d'avoir été trop bonne avec certaines personnes ? Êtes-vous devenue plus prudente ?
86. Quelle qualité estimez-vous le plus chez vos amis ?
87. Avez-vous des amis (femmes, couples) ?

## G. Divers

88. Vrai ou faux :
  - Nous sommes sur terre pour profiter de la vie.
  - Les méchants sont aussi heureux que les bons.
  - Il y a des gens qui ont plus de chance que d'autres.
  - Les péchés de la chair sont les plus graves.
  - L'argent ne fait pas le bonheur.
  - Les méchants sont toujours punis.
  - Il n'y a pas de ménage heureux.
  - On est plus tranquille quand on ne s'occupe pas des autres.
  - Les affaires sont les affaires.

- On ne peut faire de politique sans être malhonnête.  
— L'affaire d'une femme c'est d'abord sa maison et ses enfants.
89. Racontez-moi une anecdote qui s'est passée dans le Village.  
90. Racontez-moi un rêve que vous faites souvent.  
91. Dites-moi comment vous concevez le bonheur. Peut-on y arriver ?  
Comment ?  
92. Vos idées sur la vie ont-elles changé depuis votre jeunesse ? Pourquoi ?  
93. Faites-moi votre portrait physique et moral.  
94. Quels sont vos goûts, vos loisirs (aspirations — intérêts particuliers) ?  
95. Décrivez-moi la femme idéale.  
96. Y a-t-il un saint ou un héros que vous admirez particulièrement ?  
97. Associations libres :            Amitié     famille  
  Courage    chasteté  
  Liberté    charité  
  Bonheur   homme  
  Dieu      idéal  
  Mariage   péché  
  Argent    morale  
  Curé     amour  
  Justice    religion
98. Pourriez-vous me raconter votre vie (influences déterminantes, événements saillants, parents) ?

## INDEX ANALYTIQUE

[Retour à la table des matières](#)

- |  |   |
|--|---|
| Absolu   | Biens économiques   |
| Abstinence du vendredi                               | Bon sens  |
| Acceptation  | Bonheur   |
| Adhésion, <i>voir</i> Appartenance                   | Bourgeoisie, bourgeois                                      |
| Adolescence, adolescent (s),<br>jeune (s) Adulte (s) | Campagne  |
| Adultère   | Carême  |
| Agressivité  | Censure, contrôle   |
| Agriculture, agriculturisme                          | Cercle d'économie domestique                                |
| Aide divine  | Changements   |
| Aliénation   | Chapelet  |
| Amitié, ami(s)                                       | Chapelle  |
| Amour  | Charité   |
| Ancêtres   | Chemin de croix   |
| Angleterre   | Cimetière   |
| Anglophones, Anglo-Saxons                            | Classe sociale  |
| Annales  | Classes d'âge   |
| Anticléricalisme, anticlérical                       | Clergé  |
| Appartenance au catholicisme                         | Commerce  |
| Argent   | Commissaire d'école   |
| Association (s) volontaire (s)                       | Commission scolaire   |
| Athée, athéisme, incroyant et<br>incroyance          | Communauté, communautaire                                   |
| Attitude   | Communion — avec d'autres<br>personnes — pascale — première |
| Attributs divins                                     | Compétence  |
| Au-delà (vie éternelle)                              | Confession  |
| Automobile   | Confiance   |
| Autoritarisme, autoritaire                           | Confirmation  |
| Autorité   | Conflits familiaux  |
| Banc (à l'église)                                    | Conquête anglaise   |
| Banlieue, banlieusard                                | Conscience — collective — de<br>classe — morale             |
| Baptême — des cloches                                | Conseil municipal   |
| Belle-mère   | Conservatisme   |
| Bénédictité  | Contenance  |
| Bénédiction paternelle                               | Contrat de mariage  |
| Bien   | Conversations sur des sujets                                |

religieux	Famille
Conviction (s)	Fécondité
Coquetterie	Femmes
Cosmopolitisme	Fiancés
Crainte	Fidélité
Croyance	Fille-mère
Crucifix	Film
Culpabilité	Formalisme
Culte (s)	Gallicanisme
Culture	Grâce
	Grands-parents
Dames de Sainte-Anne	Grossesse, accouchement
Déconfessionnalisation	Groupe de référence
Dépassement	Guérisseurs
Désaffection, détachement	
Détachées	Histoire de — * Saint-Pierre — du
Devoir	Canada français
Devoir pascal	Homogénéité
Dévotes	Hostilité
Dévotions	
Diable	Idéologie — cléricale
Dieu	Images pieuses
Dimanche	Immigration
Dîme	Indépendance
Discrétion	Indifférence religieuse
Dogme (s)	Individualisme
Don (s)	Industrie, industrialisation
Droit canon	Infirmières
	Initiation sexuelle
Échantillon	Insécurité
École (s)	Instituteurs, institutrices
Éducation — (institution) —	Institutions — municipales —
(édifice)	paroissiales
Élite	Instruction
Émigration	Intégration
Enfants	Intériorisation
Enfer	Intimisme intimiste
Enseignement	
Enterrement	Jeûne
Équipes liturgiques	Jeunes, — jeunes filles — jeunes
Éthique, <i>voir</i> Morale	gens
Ethnies	Journaux
Évêque, évêcopat	Jubé
Extrême-onction	
Fabrique	Laïcs

Lampions, cierges	
Lectures pieuses	Obéissance
Liberté	Objets pieux
Limitation des naissances	Obligation
Livres	Office
Lois	Opinion
Loisirs, récréation	Orientation
	Ouvriers
Magasinage	
Magie	Pâques
Maison	Paradis
Maîtres, <i>voir</i> Instituteurs	Parenté
Mal	Parents
Malaise	Paroisse (de * Saint-Pierre)
Marguilliers	Parrains
Mariage — consanguin — mixte	Participation
Marraine	Paysans
Matérialisme	Péché
Maturité, immaturité	Pédagogie
Médailles	Pèlerinage
Méfiance	Père
Mère	Pieuses
Messe (s) — assistance — de minuit — en semaine — grand-messe	Placotage
Méthodologie	Pluralisme
Miracles	Pompes funèbres
Modales	Population du Village — ancienne — nouvelle
Modèles	Pratiques religieuses
Modernisme, moderniste, modernité	Premier vendredi du mois
Morale, éthique	Prénoms
Moralité	Presbytère
Mort	Prestige
Mortalité, mortinatalité	Prêtre, curé
Municipalité	Prières
Mystique, mysticisme	Processions
Mythe	Professions libérales
	Promotion sociale
Naissance	Protestantisme, protestants
Natalité	Pudeur
Nationalisme	Pureté
Neuvaines	
Noël	Questionnaire
Non-conformisme	Quête
Normes	Race

Radio	Seigneur, seigneurie, régime
Raisonnement, rationalisation	seigneurial
Rameaux	Sentiments — religieux
Rang	Sermons, homélies
Rapports ethniques	Service, esprit de service
Récompense	Sexualité
Régime anglais — français	Signe de croix
Registres paroissiaux	Solidarité
Règles, règlements	Souffrance
Relations sociales — sexuelles	Spiritualité, vie spirituelle
Religieux, religieuses (communautés)	Statut
Remord, culpabilité	Structures
Renouveau du catholicisme	Syndicat
Repos du dimanche	Téléphone
Réputation	Télévision
Restaurant	Tolérance
Retenue, réserve	Traditionalisme, traditionaliste
Retraites	Typologie
Rites — collectifs — de passage — intimistes	Urbain, urbanisation
	Utilitarisme, utilitariste
Sacré, sacralisation	Valeurs
Sacrifice	Vicaire
Sainte Vierge	Village (de * Saint-Pierre)
Saints	Ville-dortoir
Salut	Virginité
Sanction, punition	Vocation
Scapulaire	Voisin
Sécurité	