

Recherches sociographiques



L'Hôtel-Dieu de Montréal

Daniel Gay

Volume 14, numéro 2, 1973

Le vécu

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/055619ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/055619ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

ISSN

0034-1282 (imprimé)

1705-6225 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Gay, D. (1973). Compte rendu de [*L'Hôtel-Dieu de Montréal*]. *Recherches sociographiques*, 14(2), 271–274. <https://doi.org/10.7202/055619ar>

- 1917–1936: la prospection (la philosophie, dorénavant thomiste, devient universitaire et publique);
- 1936–1950: l'exploration (c'est l'époque des travaux académiques spécialisés);
- 1950–1970: l'appropriation (décléricalisation, professionnalisation, puis « liquidation des objectifs »).

Les périodes 2 et 3 correspondent au thomisme triomphant.

Cette périodisation empirique présente des difficultés analogues à celles qu'impliquait la détermination de ce qu'est l'historiographie philosophique et, ce qui est plus grave, de même nature que celles auxquelles se heurte tout discours historique portant sur la philosophie: celle même de la nature de cet « objet » historique que prétend être la philosophie. Car on peut bien croire là-dessus ce qu'on veut quand on philosophe, on a moins de liberté quand on s'avise de faire l'histoire de la philosophie. On est alors bien forcé de constater que la philosophie n'a pas d'histoire (à elle), qu'elle est, sinon toujours métaphore, au moins et au mieux métonymie.

La philosophie est un objet pour l'historien au même titre que les couronnements et les traités. L'histoire ne peut porter que sur des rapports de force institutionnalisés et sur l'idéologie qui les légitime: la politique et la pédagogie. Le reste ne trouve sens qu'en se casant là-dedans. Et c'est d'ailleurs ce que nous montre à l'envie la lecture de ces textes. Cette historiographie de la philosophie ne nous parle que de gouvernement et d'école.

« Henri-Raymond Casgrain appelait Étienne Parent “philosophe canadien” et le comparait à Victor Cousin » (24-25). L'unique querelle philosophique au 19^e siècle tourne autour du mennaisisme. Le premier historiographe, qui est en même temps le premier vrai thomiste, au sens d'« officiel », est le « théologien national » (29) et Camille Roy dit que ses travaux sont « les meilleurs ouvrages de philosophie et de sociologie que nous ayons » (32). C'est dans le contexte de *l'Action française* qu'Hermas Bastien devient historiographe de la philosophie et apôtre du thomisme (33-35). Il en est de même pour Arthur Robert et les textes de l'un comme de l'autre sont explicitement politiques. Quand Charles de Koninck fait rapport à la commission Massey sur la situation de la philosophie, il fait de l'anticommunisme (45). Et les jeunes philosophes que suscite la libéralisation des années soixante sont à Parti-pris.

Regardons-y d'un peu plus près. Dans les trois premiers textes reproduits — qui sont de loin les plus savoureux et justifient à eux seuls le livre — ceux de Paquet, Robert et Bastien, la philosophie se présente encore, avec une impudeur qui reste très « 19^e siècle », comme un discours politique. Les deux derniers textes (Dumont et Lacharité) sont pédagogiques.

C'est le type de société qui a changé: le discours philosophique porte toujours sur les rapports dans la cité et l'inculcation de leur légitimité. N'est-ce pas précisément à ce propos que Calliclès s'en prenait à la rhétorique de Socrate?

Pierre THIBAUT

*Faculté des sciences de l'éducation,
Université Laval.*

L'Hôtel-Dieu de Montréal, 1642–1973, Montréal, HMH, 1973, 346 p. (Cahiers du Québec.)

Le tricentenaire de la mort de Jeanne Mance offre à un groupe d'historiens l'occasion de souligner le rôle primordial joué par l'Hôtel-Dieu et la communauté des religieuses Hospitalières de Saint-Joseph dans l'histoire de la Nouvelle-France et de Montréal.

Le Cahier comporte douze études; elles ont été presque toutes composées à l'aide des documents conservés dans les archives de la communauté. Malheureusement, le directeur du cahier n'a pas cru opportun de regrouper ces études en fonction d'un schéma qui permette de suivre le

déroulement ordonné de l'argumentation. Ainsi, de 1642 à 1973, le fil de l'histoire se trouve sectionné à plusieurs endroits.

On peut donc les regrouper de la façon suivante. Une première section traite de l'évolution, la croissance et le développement de l'organisation hospitalière. Dans ce contexte, Robert LAHAISE tente de retracer le développement historique de l'Hôtel-Dieu du Vieux Montréal ainsi que les transformations matérielles qui s'y succéderont depuis son apparition en 1642 à l'intérieur du fort de Ville-Marie jusqu'à sa démolition en 1861, alors que les Hospitalières de Saint-Joseph s'établiront sur le Mont Sainte-Famille. Édouard DESJARDINS, Jacques DUCHARME et Jean-Yves ROUSSEAU décrivent les processus de transition de l'Hôtel-Dieu du Vieux Montréal à l'Hôtel-Dieu du Mont Sainte-Famille (1861-1973), et brossent un tableau des principaux moments qui marquèrent l'évolution tant du nouvel hôpital que celle de la communauté des religieuses Hospitalières. Enfin, l'étude de Tony GYGER, « Montréal sous la menace iroquoise (1642-1655) », complète le panorama social, politique et historique esquissé par les auteurs précités.

Par ailleurs cette étude est instructive à plusieurs égards. Elle nous renseigne, par exemple, sur le sens véritable de la « mission » de Jeanne Mance et des religieuses Hospitalières de Saint-Joseph : « travailler à la conversion des pauvres sauvages » et leur montrer à « bâtir des maisons pour les loger et défricher de la terre ». « Volontaires de la paix », le personnel de l'organisation hospitalière dut, sans doute, se prévaloir de mécanismes particuliers de survie face au Tiers-Monde iroquois, « las de ne pouvoir se venger des coups reçus et des pertes nouvelles qu'ils faisaient encore tous les jours »... Ainsi, l'histoire « scientifique » restituée à Jeanne Mance sa « dimension humaine ».

Un autre groupe d'études portent sur l'une ou l'autre dimension de la stratification sociale en Nouvelle-France et surtout au XVIII^e siècle. Ce sont : « Conditions matérielles requises pour devenir religieuse au XVIII^e siècle » (Micheline D'ALLAIRE); « Les revenus des Hospitalières de Montréal au XVIII^e siècle » (Jacques DUCHARME); « Les recettes et dépenses de l'Hôtel-Dieu de Montréal (1696-1726) » et — du moins, en partie — l'article de Gilles JANSON, intitulé : « Joseph Benoît, chirurgien à l'Hôtel-Dieu (1711-1742) ».

Les spécialistes des questions pertinentes à la stratification et la mobilité sociales s'intéresseront probablement aux données, tant statistiques que qualitatives, sur lesquelles reposent ces études. Elles se rapportent à des sujets aussi diversifiés que l'origine sociale des religieuses, des médecins, des entrepreneurs; les rapports spéciaux entre la bureaucratie hospitalière et la bourgeoisie mercantile francophone; le rôle apparemment contradictoire joué par l'hôpital des pauvres, tant au plan d'une certaine accélération du processus de la mobilité verticale que dans la formation, l'institutionnalisation et la légitimation de l'inégalité en Nouvelle-France; les rapports entre structure occupationnelle et distribution du bien-être; l'étranglement du marché par le jeu de la thésaurisation abusive, le stockage des denrées alimentaires et le contrôle des prix.

Notons que l'étude de Ducharme sur « l'état du temporel de la communauté » des religieuses Hospitalières de Saint-Joseph de Montréal constitue un inventaire systématique et détaillé des sources de revenus de la communauté « depuis son arrivée en 1659 jusqu'à la fin du XVIII^e siècle ».

Un troisième groupe d'études privilégient des aspects spécifiques de l'environnement socio-politique de l'Hôtel-Dieu, dont « le problème Irlandais », la « querelle universitaire » et la politique temporelle de la hiérarchie catholique au Québec et à Rome.

Dans son étude, « M^{re} de Laval et les Hospitalières (1659-1684) », Lucien CAMPEAU nous renseigne sur les efforts entrepris par l'évêque du Québec en vue d'institutionnaliser la communauté et d'y faciliter l'accès aux premières Québécoises; les velléités hégémoniques de la « section française » de la communauté; les luttes « tribales » qui opposèrent M^{re} de Laval et les Sulpiciens au sujet de l'emplacement de l'Hôtel-Dieu et de l'aire d'influence des religieuses.

Dans un autre ordre d'idées, Corinne KERR, dans sa « Note sur les relations entre les Hospitalières de Montréal et les Irlandais », nous apprend comment la hiérarchie administrative de l'hôpital joua, à plusieurs reprises, « le rôle d'arbitre et de modération, généralement avec succès » entre Canadiens français et Irlandais lors de l'hospitalisation de ces derniers dans des hôpitaux français; créa ensuite le Saint-Patrick Hospital (1852), successeur de l'Hospice Saint-Jérôme (1851), « afin d'y revoir les Irlandais ». Mais les médecins et les garde-malades religieuses

d'ascendance irlandaise avaient décidé de posséder dès 1924 leur propre hôpital, le Saint-Mary's Hospital. « Malheureusement, des difficultés administratives obligèrent les Hospitalières à se retirer de l'hôpital en 1930. Avec ce départ se clôt le récit des relations directes entre les Hospitalières de Saint-Joseph de Montréal et les Irlandais. » (p. 307)

« Les religieuses Hospitalières de Saint-Joseph et l'École de médecine et de chirurgie dans la querelle universitaire (1843-1891) » d'Andrée LAVALLÉE est riche d'enseignements à propos de la fameuse querelle du monopole universitaire. Celle-ci opposera durant trente ans l'École de médecine de Montréal, d'une part, à l'Université McGill et le Collège des médecins et chirurgiens du Canada, d'autre part, à l'archevêque de Québec et l'Université Laval.

Au fond, si la « lutte pour la survie » de l'École de médecine de Montréal s'inscrit dans un climat de querelle idéologique — « en 1843, en dehors de la faculté de l'Université McGill, il n'existait aucune maison canadienne où les francophones auraient pu faire des études en médecine » (p. 271) — « elle comporta bien davantage les aspects d'une lutte interrégionale (Québec vs Montréal) dont les fondements étaient d'ordre financier » (p. 275). En effet, on accusait Laval de vouloir établir « une succursale à Montréal pour l'unique raison qu'elle a besoin de l'argent des catholiques de cette partie de la province pour se maintenir ».

Enfin, dans son article intitulé « Historique des Archives de l'Hôtel-Dieu de Montréal et des Religieuses de Saint-Joseph », Jacques DUCHARME retrace les principales phases de la formation des archives de la communauté et nous informe que celles-ci présentent un intérêt particulier pour ceux qui s'intéressent à l'histoire de nos premières institutions. Par ailleurs, la publication prochaine du répertoire numérique des archives rendra possible de nouvelles recherches à partir des documents historiques du Secrétariat général, de l'Économat général, de la Procure locale et de l'Office des fondateurs.

Faute d'espace, nous ne pouvons entreprendre une évaluation critique systématique de la méthode (en particulier, méthode de présentation et d'interprétation des données) utilisée par les auteurs du cahier. Notons que, sauf de rares exceptions, ceux-ci font un usage excessif de documents puisés des archives de la communauté des religieuses Hospitalières. Par ailleurs, les textes s'encombrent d'une masse de détails dont la pertinence immédiate échappe au lecteur.

Première conséquence pour le lecteur : « l'immensité lui monte à la tête ».

Deuxième conséquence : certains détails sont intéressants sans être utiles. Exemple : « Notre amazone se sentant ainsi saisie reprend tout à coup connaissance, se lève plus furieuse que jamais, elle saisit ce cruel (un Iroquois) avec tant de violence par un endroit que la pudeur nous défend de nommer, que celui-ci doit lui donner quelques coups de hache pour la faire lâcher prise. » (p. 93)

Troisième conséquence : certains détails à la fois intéressants et utiles n'ont pas été « exploités ». Exemple : le rapt manqué (1837) de M^{re} Lartigue, provoqué par l'attaque de ce dernier contre les partisans anti-anglophones de Papineau. « Notre Canada (étant) si paisible et si heureux sous le gouvernement britannique », le prélat exhorta « ses brebis (...) à se désister de leur folle entreprise et à se soumettre à l'autorité établie de Dieu... » Que de ressemblances avec la situation de la guérilla en Colombie dans les années soixante !

Quatrième conséquence : on a l'impression que la situation de quasi dépendance affective de certains chercheurs à l'égard des archives de la communauté des religieuses Hospitalières les oblige parfois à ne pas formuler des conclusions là où celles-ci s'imposent. Exemples : le parochialisme de l'archevêque de Québec a-t-il contribué ou pas à affaiblir l'unité des francophones de Montréal lors de la « querelle universitaire », alors que ceux-ci affrontaient déjà McGill et la corporation des médecins du Canada ? Les « suggestions obligatoires » des « donateurs » ou « bienfaiteurs » à la hiérarchie administrative de la communauté des Hospitalières ont-elles eu pour effet de renforcer le caractère élitiste de la clientèle de l'École des garde-malades de l'Hôtel-Dieu ainsi que l'inégalité dans la distribution des soins médicaux ?

Parfois les auteurs se réfugient dans la sécurité relative de sous-entendus pudiques.

En dépit des problèmes de ce genre, *l'Hôtel-Dieu de Montréal* constitue une importante source de référence pour les sociologues, en particulier ceux qui voudraient entreprendre la reconstruction patiente et laborieuse du système de stratification sociale en Nouvelle-France et surtout au XVIII^e

siècle (source complémentaire: *La population du Canada en 1663* (1973) de Marcel TRUDEL); l'étude comparative de systèmes bureaucratiques historiques et contemporains du même type. Il serait utile d'analyser, par exemple, le caractère du processus de transformation de l'Hôtel-Dieu de Montréal et celui de l'Hôpital Général de Québec (voir: Micheline D'ALLAIRE, *L'Hôpital Général de Québec, 1692-1964*, 1971); la sociologie de la violence (e.g. distribution et intensité de la violence anomique en rapport avec les fluctuations cycliques de l'économie coloniale et post-coloniale).

Sans doute, tout en tirant profit de la masse de données significatives accumulées par les « nouveaux historiens socio-économiques », le sociologue devra développer ses propres concepts et utiliser sa propre méthode d'analyse. Toutefois, il se rappellera l'observation de l'historien Hofstadter: « L'imagination sociologique amplifie l'imagination historique, mais ne la remplace pas. »

Il en est de même de l'imagination historique par rapport à l'imagination sociologique.

Daniel GAY

*Département de sociologie,
Université Laval.*

Robert Lionel SÉGUIN, (éd.) *Ethnologie québécoise I*, Montréal, HMH, 1973. (Cahiers du Québec, 7.)

Le recueil d'études présenté et préfacé par Robert-Lionel SÉGUIN n'a d'unité que dans les communes faiblesses, aisées à souligner, des contributions individuelles. Le titre même, dans l'énigmatique I qui le clôt, porte la marque d'une prétention injustifiée à inaugurer une tradition intellectuelle. La justification de la publication nous est fournie par le préfacier qui parvient mal à dissimuler, malgré la rhétorique affichée bien haut de la nécessité de la redécouverte de notre « véritable identité », le caractère opportuniste de l'entreprise.

Le recueil n'en comprend pas moins quelques pages dignes d'intérêt et il a le mérite, du moins, de nous rappeler à la nécessité de construire une véritable ethnologie du Québec. Il comprend quatre articles traitant de culture matérielle au sens large, deux des représentations populaires ou savantes de personnages-type de notre tradition historique, un de médecine populaire.

La contribution de Jean-Claude DUPONT s'intitule « L'art populaire au Canada français (définition et présence dans le fer forgé) »; elle se résume bien dans les deux pages et demie consacrées à l'identification de deux traditions de travail artisanal du fer. La première est le fait des serruriers et taillandiers d'origine française et de leurs descendants en Nouvelle-France. Ces artisans produisent une « ferronnerie d'assemblage de motifs », soutenus par un cadre non ouvré fait de deux pièces droites (il s'agit de croix, de clochers d'Église, etc.) retenues au moyen de « tenons et mortaises ». À cet art qualifié, par sa destination surtout, de « semi savant » s'oppose un art « populaire » dont le développement est plus tardif et relève de l'activité artisanale de forgerons de métier qui eux travaillent directement la structure ou « l'âme du fer » pour en tirer les éléments de base, parfois suppléés par des ajouts, des motifs décoratifs. Les indications concernant les artisans et leurs clientèles sont vraiment trop brèves: l'aspect symbolique du rôle du forgeron est noté en passant, mais il mériterait à lui seul un long développement. Finalement, la pertinence d'une définition de l'art populaire, présentée en introduction, dans la caractérisation des deux traditions techniques ci-haut mentionnées, n'est pas évidente; outre que ce genre d'exercice a depuis longtemps montré sa stérilité, cette définition s'obtient généralement par l'énumération d'une liste, plus ou moins étendue et variable, de caractères négatifs. Dupont en retient la gaucherie d'exécution, l'absence de normes académiques, l'anonymat et l'absence de spécialisation, le caractère diffus de la tradition, le naturalisme de l'inspiration et le fonctionnalisme.