

LAPERRIÈRE, Guy, *Les congrégations religieuses. De la France au Québec, 1880-1914*, tome 1 : *Premières bourrasques, 1880-1914* (Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996), 228 p.

Jean Roy

Volume 51, Number 1, Summer 1997

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/305629ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/305629ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Institut d'histoire de l'Amérique française

ISSN

0035-2357 (print)

1492-1383 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Roy, J. (1997). Review of [LAPERRIÈRE, Guy, *Les congrégations religieuses. De la France au Québec, 1880-1914*, tome 1 : *Premières bourrasques, 1880-1914* (Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996), 228 p.] *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 51(1), 105–108. <https://doi.org/10.7202/305629ar>

LAPERRIÈRE, Guy, *Les congrégations religieuses. De la France au Québec, 1880-1914*, tome 1: *Premières bourrasques, 1880-1914* (Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996), 228 p.

À la fin du XIX^e siècle, l'Église québécoise comptait 26 communautés religieuses de plus qu'en 1880. Huit d'entre elles, toutes des congrégations féminines, étaient des fondations autochtones, alors que les dix-huit autres, onze masculines et sept féminines, étaient immigrantes. Certes la venue de congrégations françaises n'est pas un fait ancien au XIX^e siècle. Toutefois, un contexte aussi nouveau que récent, créé au cours des deux dernières décennies du siècle à l'encontre des congrégations religieuses par diverses mesures législatives du gouvernement républicain, porte naturellement à s'interroger sur les raisons de cette émigration. Compte tenu de la situation politique du pays d'origine de ces émigrants, il est ensuite logique de se demander quel impact les débats français de l'heure ont eu sur les querelles politico-religieuses québécoises. Guy Laperrière se demande si l'implantation de ces congrégations a servi à nourrir la méfiance de l'épiscopat, par ailleurs bien au fait de la conjoncture française, et à durcir sa position envers l'État québécois soupçonné de laïcisme. Auteur d'une thèse sur l'opinion publique en France au début du siècle et connu pour son appétit pour l'historiographie religieuse québécoise, l'auteur livre ici le premier de trois volumes sur l'émigration congréganiste.

L'exposé s'ouvre sur un bilan des situations française, puis québécoise en 1880. L'expansion des congrégations religieuses françaises commença sous la Restauration et reçut une grande impulsion de la loi Falloux de 1852 qui rendait l'enseignement libre, favorisant de la sorte l'essor des congrégations. De ce côté-ci de l'Atlantique, le mouvement congréganiste fut plus tardif. Il viendra seulement après qu'eurent été levées les interdictions imposées par le gouvernement colonial à propos de la fondation et du recrutement des communautés d'hommes. La conquête de l'autonomie par l'Église, le renouveau religieux auquel participent la fondation de communautés et le recrutement d'autres en Europe, dus en grande partie à M^{gr} Bourget qui connut quelques succès, provoquèrent, entre 1837 et 1879, la fondation ou l'implantation de 9 communautés masculines et 19 féminines.

À ce moment-là, le mouvement congréganiste français a atteint son apogée, puisqu'il sera très bientôt freiné par la législation républicaine. Afin de satisfaire à sa réforme scolaire qui était également sociale, le gouvernement avait fait de la laïcisation de l'enseignement public une loi fondamentale de l'État. La législation suivit. La loi du 29 mars 1880 retirait de l'enseignement les membres des congrégations non autorisées (par la loi, donc seulement tolérées), ce qui était le cas des jésuites; celle du 16 juin 1881 établissait la gratuité scolaire; celle du 28 mars 1882 rendait l'enseignement obligatoire tout en laïcisant les programmes; celle du 30 octobre 1886, enfin, voyait à la laïcité du personnel enseignant. Puis s'ajoutèrent d'autres mesures: la loi militaire du 15 juillet 1889 sur la conscription généralisée à trois ans, avec un minimum d'exemptions, sauf pour les séjours hors de l'Hexagone, et les

lois fiscales, en l'occurrence la taxe d'abonnement de 1895. Le but demeurait l'expulsion des congrégations. Plusieurs d'entre elles vinrent s'enraciner en terre québécoise où le dynamisme des implantations autochtones ne manquait pas non plus.

Chacune des congrégations émigrantes a droit à un exposé des faits relatant sa venue. Chacune a droit à un jugement de l'auteur sur la motivation de son départ. La fuite de la persécution, le désir d'expansion ainsi que la mission évangélisatrice sont autant de raisons qu'il est possible de retenir. Mais la condition essentielle à leur insertion était la manifestation d'une volonté d'accueil de la part de l'épiscopat. Les évêques, notons-le, avaient à satisfaire des besoins sociaux. De plus, ils devaient intégrer ces arrivantes dans leur diocèse en tenant compte des communautés présentes, c'est-à-dire en évitant de susciter des rivalités et en tâchant d'équilibrer le corps des communautés selon leurs fonctions particulières.

Il appert qu'il n'existe pas de raison unique, applicable à chacun des cas et que la demande joua un grand rôle. Ainsi, selon Laperrière, la fondation compte autant que la recherche du refuge dans l'établissement des trappistes à Oka. C'est aussi pour fournir l'exemple d'une ferme modèle que les chanoines réguliers de l'Immaculée Conception se fixèrent à Nominique, après la loi militaire de 1889. De leur côté, les montfortains de Saint-Laurent-sur-Sèvre étaient disposés à prendre en charge un orphelinat en milieu rural, pour accueillir les enfants des villes, orphelins ou abandonnés. Or, contrairement à l'évêque d'Ottawa, M^{sr} Fabre ne leur ouvrit pas son diocèse. À faire le tour de chacune des congrégations immigrantes, on est mieux en mesure d'apprécier la demande québécoise en faveur de la scolarisation (maristes, frères de l'Instruction chrétienne, frères de Saint-Gabriel) et des besoins sociaux nés de l'industrialisation (frères de Saint-Vincent de Paul). Mais cela ne nous dit pas encore tout des circonstances de leur départ. Bien qu'ébranlées par les lois scolaires, les congrégations enseignantes n'avaient pas perdu la liberté d'enseignement qui était l'essentiel de la loi Falloux. D'ailleurs Laperrière le souligne en faisant remarquer qu'elles ouvrirent des écoles privées. L'évolution des effectifs de l'enseignement primaire illustre leur succès réel: de 623 000 élèves à 1 257 000 entre 1878 à 1901. (Antoine Prost, *L'enseignement en France, 1800-1967*, Paris, Armand Colin, 1968, 204-205.) Ces statistiques permettent de comprendre l'absence d'un déplacement massif de membres des congrégations enseignantes qui ne manquaient pas d'ouvrage en France.

Il en va autrement des congrégations cléricales incitées à s'exiler à la suite de la loi militaire de 1889: c'est le cas des franciscains, qui doivent leur arrivée à l'influence du cardinal Siméoni, des capucins, qui se fixeront d'abord à Ottawa, et des eudistes qui s'établissent en Acadie d'abord, puis au Québec 12 ans plus tard, en 1902. Il reste toutefois des congrégations, comme celle des missionnaires du Sacré-Cœur, dont les raisons pour quitter la France ne sont pas bien connues. Quant aux conséquences directes des lois fiscales, Laperrière n'est pas en mesure de les préciser compte tenu de la complexité de ces mesures.

Le prestige acquis par plusieurs de ces congrégations masculines ne s'étendit pas aux congrégations féminines immigrantes, dont plusieurs durent leur implantation aux instituts masculins. La fonction d'institutrice dans les écoles de villages ou celle de servante du clergé fut le lot de la plupart des religieuses. De plus, le parcours de quelques congrégations fut semé de revirements qui, à l'occasion, affectèrent leur vocation. Certaines commencèrent par émigrer aux États-Unis. Par exemple, les servantes du Saint-Cœur de Marie qui, en France, s'occupaient d'œuvres sociales, commencèrent par se fixer en Illinois, puis débordèrent au Québec, où elles finirent par se charger des écoles mixtes. L'immigration et le rôle des congrégations féminines ont été soumis à divers éclairages et interprétations dans l'historiographie récente. Au total, on s'entend pour accorder peu d'influence directe aux mesures législatives dans leur venue au Québec.

Seconde partie de la démonstration: l'impact de ce mouvement migratoire sur les débats québécois. Le relevé des querelles auxquelles le clergé fut mêlé conduit Guy Laperrière à créer une impression de combat soutenu et l'amène à attribuer au clergé le sentiment d'assiégé. Mais n'est-ce pas exagéré? Le clergé lui-même est divisé sur plus d'un point: la querelle qui oppose le frère Réticius à l'abbé Verreault sur la place des laïcs dans l'enseignement; Verreault, encore, contre Lafèche au sujet, cette fois, d'une école normale de filles à Trois-Rivières; Lafèche contre Taschereau, enfin, au sujet de la création du diocèse de Nicolet. La question des biens des jésuites, dont Mercier fut le grand gagnant, affaiblit également cette thèse. Et, justement, on aurait aimé savoir quel poids cette affaire eut ensuite sur les relations Église-État.

Néanmoins, il revient à trois questions scolaires d'illustrer les effets les plus nets des débats français: le brevet de capacité pour les religieux, les écoles du Manitoba et le rétablissement du ministère de l'Instruction publique. Suivant l'avis des congrégations enseignantes du diocèse de Montréal, M^{gr} Fabre refusa l'instauration de bureaux d'examineurs épiscopaux, à l'encontre de M^{gr} Bégin, plus conciliant. Au sujet des écoles du Manitoba, le dernier mot appartient aux catholiques du Québec qui firent élire Laurier. Quant au projet Marchand, il fallut que les forces conservatrices, défaites au parlement, recourent à Rome, sans grand succès d'ailleurs, puisqu'elles se tournent vers un Conseil législatif largement déconsidéré pour défaire le projet. La suite rallia toutes les parties sans déchirement.

L'auteur a donc bien raison d'affirmer que l'Église et l'État ont cherché à amenuiser les différends entre eux, alors que l'État entendait maintenir son autonomie. Dans ces conditions, il faudrait aussi convenir que le terrain laissé aux libéraux radicaux était fort étroit. Et puis, si le triomphalisme de l'Église autour de 1880 n'est pas qu'un vain mot, peut-on laisser croire que les congrégations immigrantes eurent une si grande influence sur les relations Église-État? Tout simplement, l'historien n'a-t-il pas surestimé, en les aggra-

vant, les divergences? L'auteur me paraît avoir voulu créer un *crescendo* et introduire ainsi l'étude de la période cruciale du combisme.

Centre interuniversitaire d'études québécoises
Université du Québec à Trois-Rivières

JEAN ROY