

## Recherches sociographiques



Serge GAGNON, *Plaisir d'amour et crainte de Dieu. Sexualité et confession au Bas-Canada*

Raymond Lemieux

Volume 34, Number 3, 1993

Montréal Laboratoire d'urbanité

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/056815ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/056815ar>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Département de sociologie, Faculté des sciences sociales, Université Laval

### ISSN

0034-1282 (print)

1705-6225 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this review

Lemieux, R. (1993). Review of [Serge GAGNON, *Plaisir d'amour et crainte de Dieu. Sexualité et confession au Bas-Canada*]. *Recherches sociographiques*, 34(3), 544–546. <https://doi.org/10.7202/056815ar>

fermement dans le champ de l'histoire sociale ou même de l'histoire des femmes. Ces remarques critiques ne mettent que quelques bémols à une étude très riche, qui deviendra un indispensable ouvrage sur le XVII<sup>e</sup> siècle canadien.

Micheline DUMONT

*Département de sciences humaines,  
Université de Sherbrooke.*

---

Serge GAGNON, *Plaisir d'amour et crainte de Dieu. Sexualité et confession au Bas-Canada*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1990, 202 p.

Ce petit livre — qui nous entraîne à en vouloir davantage — mérite de retenir l'attention à plus d'un titre. D'abord, au niveau de son enquête historique, il dévoile un dossier original, relativement peu traité par les historiens même quand ils s'intéressent à la culture populaire, et maltraité d'une façon générale par les opinions courantes qui concernent nos héritages culturels. Ensuite, quoiqu'il s'intéresse à une pratique institutionnelle, la régulation sexuelle exercée par le catholicisme paroissial du XIX<sup>e</sup> siècle à partir de la confession, il nous convie à considérer cette pratique comme signe des limites mêmes de l'institution, c'est-à-dire de ses transactions avec ce qui, par définition, lui échappe. Enfin, il jette sur ce dossier un regard résolument sociologique, ce que tout historien a certes bien le droit de faire, ce qu'aucun historien ne peut d'ailleurs éviter de faire puisque, à l'instar de tout être humain, il est détenteur d'une *sociologie implicite* qui lui dicte une partie de ses jugements, mais que beaucoup, par une prudence bien compréhensible, se refusent à faire.

En effet, n'est-il pas quelque peu odieux, surtout quand on est en présence d'un dossier chaud comme celui de la régulation sexuelle, d'imposer aux sociétés passées des jugements reposant sur des valeurs et des sensibilités socio-affectives, celles d'aujourd'hui, qui n'ont que peu à voir avec les conditions de vie des populations concernées? Le discours sociologique appliqué à des dossiers historiques nous renseigne souvent davantage sur les préjugés de ceux qui le tiennent que sur les êtres humains dont il fait son *objet*. Le terrain historique, quand on en prend véritablement le risque, nous présente alors des nuances et des relativités dont les idéologies, fussent-elles scientifiques, ne savent que faire.

Or c'est un catholicisme dans le concret de son intégration culturelle que nous trouvons ici, un catholicisme qui tire, bien sûr, de cette intégration une partie de son pouvoir, mais qui y affronte également la conscience de ses limites. Aussi est-ce précisément par sa mise en perspective sociologique que ce livre mérite plus qu'un arrêt comme ceux qu'on accorde, en touriste, à l'originalité d'un paysage étranger. Je le verrais bien, pour ma part, comme outil de méditation, entre les mains des enseignants du secondaire et du collégial, de même qu'entre celles des leaders d'opinion, chroniqueurs et éditorialistes qui s'avisent — c'est une part importante de leur métier — d'interpréter les conduites d'aujourd'hui par leur mise en regard du passé, ou l'inverse. On voudrait bien pouvoir reconnaître chez eux aussi la vraie

prudence sociologique, non pas celle qui prétend refuser toute interprétation et sert d'alibi aux idéologies dominantes, mais celle qui exige de relativiser ses jugements, de les mettre à l'épreuve des documents, pour faire non pas de l'*autre* l'objet de sa critique, mais de *soi*, de ses propres postulats et hypothèses, de ses regards et outils de recherche, bref de ses valeurs.

C'est précisément ce type de prudence que met en œuvre ce livre, d'une façon qui pourrait même paraître obsessionnelle au lecteur non avisé de la force des préjugés historiques au Québec, mais qui est très juste quand on considère les manques de vision dont sont victimes les nouvelles générations et les problèmes d'identité qui les accompagnent. Sa conclusion est d'ailleurs tout autant d'ordre épistémologique que d'ordre historique. Écoutons-en simplement les premiers accents :

L'historien bricole des voyages dans le temps. Comme les touristes qui parcourent mers et mondes, il ne laisse pas sa personnalité au vestiaire avant d'entreprendre sa remontée dans le passé. Membre d'une société, écrivant pour être lu, il est également pénétré des valeurs et des sentiments des contemporains auxquels il sert de guide. Son travail d'intermédiaire entre les vivants et les morts l'habilité à comparer les valeurs du présent et celles du passé. La distance affective et spirituelle entre visiteurs et visités le convie à un exercice de tolérance, d'accueil, d'ouverture à l'endroit de frères humains étrangers à nos manières de vivre. On ne perçoit vraiment la différence qu'en se sachant égal et non supérieur aux êtres que l'on rencontre. Quiconque voudrait s'aventurer sur la route du passé avec la conviction d'appartenir à une culture meilleure que celle du pays découvert ferait aussi bien de rester chez lui. L'antipathie est la mère du soupçon. Si le passé n'a pas de leçons à donner au présent, les contemporains n'ont pas non plus mandat de faire la morale aux générations dont nous sommes les descendants. Il n'y a rien de plus détestable que ces touristes venus de pays riches et puissants qui se donnent pour mission de civiliser leurs hôtes, sans même chercher à percevoir le mystère de leur différence (p. 181).

L'auteur expose, ainsi attentif à l'altérité, les enjeux de la régulation sexuelle prémoderne au Canada français : assurer, protéger, conforter un ordre social qui est aussi condition de survie, non seulement pour le peuple, pour la « nation », mais pour les sujets humains dans le concret de leur existence. « La fécondité des couples dans la campagne québécoise au XIX<sup>e</sup> siècle, écrit-il, est le résultat d'une abstinence, plus ou moins ponctuée par les accidents du parcours, qui mène à une maturité faite de jouissance mais aussi composée de longs moments d'effort, de travail, d'angoisse, de douleur et de souffrance. La chasteté conjugale n'est pas le fruit de l'ignorance ni de la peur d'engendrer... » (p. 20). Il entre ainsi dans le discours de l'autre non pas pour le diffamer ni pour le sublimer, mais pour montrer et comprendre sa fonctionnalité, découvrir sa congruence par rapport au réel, reconnaître son opérationnalité. Il nous permet alors de sortir du totalitarisme idéologique pour aborder un véritable travail d'intelligence — ou en tous cas entrevoir la possibilité de ce travail, ce qui est déjà un gain important. Et il nous engage dans la seule voie possible de la conscience historique, celle du relativisme.

Le catholicisme canadien-français de la fin du XVIII<sup>e</sup> et de la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle n'avait pas encore connu le triomphalisme qui a marqué la suite de son histoire. Il a été pauvre à bien des égards, par la rareté de ses effectifs cléricaux, la fragilité de ses outils pastoraux, la pénurie de ses moyens matériels. C'était un catholicisme *missionnaire*, confronté à des populations dispersées sur un immense territoire et souvent isolées (le statut de l'Église canadienne a d'ailleurs été, à Rome, celui d'une *Église missionnaire* jusqu'à la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle). Certes, ce catholicisme est encore tributaire à sa façon, après la Conquête, du dynamisme post-tridentin qui a fondé ses meilleures traditions et ses leaders sont sensibles, peut-être plus qu'ailleurs, aux dégradations possibles du tissu socio-ecclésial, toujours à craindre. Ils tiennent à veiller au grain. Mais il est aussi tributaire des atteroiements du catholicisme français — et romain — brisé par les révolutions et mis en demeure d'affronter la modernité sur le mode de la rivalité et de l'antagonisme. Et il doit

composer, ne l'oublions pas, avec la loi d'un conquérant anti-papiste, même si dans les faits ce dernier s'avère un allié objectif pour la préservation de la paix sociale. Quoi qu'il en soit, il serait anachronique d'en parler comme d'un catholicisme d'emblée dominateur. S'il s'est avéré un facteur si déterminant de la survivance du Canada français, c'est qu'il a été lui-même soumis à une problématique de survie. Ce n'est que dans ce contexte, complexe, que son travail de régulation des mœurs, plus difficile et souvent plus nuancé qu'il ne semble à première vue, a pu se réaliser.

De là l'enjeu, pour l'historien, de trouver le *ton juste*: «Au nom d'une morale dite stoïco-chrétienne, le clergé d'autrefois aurait sevré une paysannerie avide de jouissances, lit-on parfois dans des travaux historiques consacrés au monde rural prémoderne. Nous croyons, au contraire, que les ruraux de jadis ont consenti, comme disait Freud, des «sacrifices sexuels» jugés nécessaires au maintien de l'ordre. La répression a paru d'autant plus acceptable que les prêtres offraient l'exemple en s'abstenant de vie sexuelle active. Pour ces lointains ancêtres, la sublimation précoce, ponctuée d'accidents certes, était perçue comme un exercice préparatoire à la chasteté conjugale. Si les ruraux avaient été indifférents au mode d'emploi de l'énergie sexuelle proposé par les prêtres, ils ne se seraient pas mis en peine de dénoncer un curé fornicateur. Ces hommes et ces femmes du terroir devaient également respecter, à certains moments de leur vie conjugale, une forme de chasteté périodique liée à la monogamie. Envisager les choses autrement semble relever de l'anachronisme ou du règlement de comptes, ce qui s'avère une bien mauvaise manière de connaître des sociétés qui ne nous ressemblent pas... (p. 50).

Certes, autres temps, autres mœurs... On trouve ici une histoire de la sexualité qui ne peut se comprendre que dans une sociologie de la religion, et une histoire religieuse qui ne peut prendre sens que dans une sociologie de la culture. L'inscription traditionnelle des biens symboliques — la religion, la sexualité, l'autorité — se présente comme l'intégration d'une *signification* et d'un *ordre du monde*. «En ce sens, la théologie pastorale de la sexualité rejoignait la logique paysanne... Les paysans de jadis avaient appris, dans leur quotidien, qu'il y avait un temps pour chaque chose: un temps pour la semence, un temps pour la récolte, un temps pour embrasser. Ils savaient les désastres causés par l'abus dans la nature. Si l'excès de pluie, de soleil, de froid occasionnait des dommages à leur récolte, pourquoi l'abus des plaisirs ne causerait-il pas l'infirmité de la descendance?» (p. 93).

*La signification*, et avec elle la quête de sens, semble s'intégrer aujourd'hui davantage par le jeu — hédoniste, narcissique, fétichiste — de la *marchandise*, comme proposent de l'interpréter les critiques contemporains de la modernité. C'est pourquoi les questions que se posaient nos ancêtres nous paraissent incongrues. Mais c'est aussi ce qui fonde la pertinence, à la fois de la découverte historique à laquelle Gagnon nous invite, et du regard sociologique qu'il nous propose. S'y répercutent des questions chaudes... d'aujourd'hui. L'historien qui s'y adonne non seulement éclaire, mais concourt à libérer le présent, dans la mesure où il s'astreint à une double rigueur, celle de la méthode pour la constitution de son dossier historique, et celle de l'épistémè, pour la justesse du ton ou, si l'on veut, sa fécondité.

Raymond LEMIEUX

*Département des sciences humaines des religions,  
Université Laval.*