



Beaucoup de bruit pour quelques fêtes. Pourquoi, en 1791, une réforme du calendrier des fêtes suscita la passion

Ollivier Hubert

Volume 60, 1994

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1007058ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1007058ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société canadienne d'histoire de l'Église catholique

ISSN

1193-199X (imprimé)

1920-6267 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Hubert, O. (1994). Beaucoup de bruit pour quelques fêtes. Pourquoi, en 1791, une réforme du calendrier des fêtes suscita la passion. *Études d'histoire religieuse*, 60, 105–126. <https://doi.org/10.7202/1007058ar>

Beaucoup de bruit pour quelques fêtes Pourquoi, en 1791, une réforme du calendrier des fêtes suscita la passion

Ollivier HUBERT

L'histoire qu'on appelle souvent «des mentalités» s'est fabriquée avec des matériaux historiques spécifiques qu'elle a appris à interroger avec sa propre grille de lecture. Ainsi, la fête a-t-elle été abondamment étudiée car elle présentait l'avantage de fournir à l'historien un phénomène socio-historique complexe¹. La fête est avant tout ce rendez-vous extraordinaire par lequel une société définit, souvent par le contraste (phénomènes d'inversions), les éléments de son identité et par lequel ses membres réaffirment leur adhésion aux valeurs communes. Elle est donc le point névralgique du temps social et révèle souvent les tensions latentes que le quotidien masquait. La fête est même souvent, de façon parfois tragique, on pense au Carnaval de Romans², le lieu de résolution de ces tensions. Ce fut, semble-t-il, le cas à l'occasion du débat houleux qui anima la société canadienne-française durant les années 1790-1791 autour du projet de réforme du calendrier des fêtes. En nous appuyant sur un large corpus de sources (mandements, articles de presse, correspondances de l'évêché avec les autorités civiles et vaticanes, divers documents émanant du clergé canadien), nous tâcherons de comprendre pourquoi une réforme aux incidences concrètes minimes, qui s'inscrivait par ailleurs dans un processus engagé de longue date autour d'un consensus certain des élites, a pu susciter un tel émoi qui prit même des allures de scandale. Après avoir situé la réforme de 1791 dans le cadre universel de l'évolution du calendrier de l'Occident chrétien à l'époque moderne, puis dans

¹ De nombreuses études ont montré que la fête était un objet d'étude particulièrement révélateur des transformations de la vie sociale. Voir à ce sujet Agnès VILLADARY, *Fête et vie quotidienne*, Paris, les Éditions Ouvrières, 1978, 239 p.; Yves-Marie BERCÉ, *Fête et révolte. Des mentalités populaires du XVI^e au XVIII^e siècles*, Paris, Hachette, 1976, 253 p.; Denise LEMIEUX, «Le temps et la fête dans la vie sociale», dans *Recherches sociographiques*, vol. VII, no. 3, sept.-déc. 1966, p. 281-304.

² Emmanuel LE ROY LADURIE, *Le carnaval de Romans*, Paris, Gallimard, 1979, 426 p.

celui plus étroit du Canada français, nous réinsérerons les événements, les protagonistes et leur discours dans le contexte moral, économique mais surtout politique de la société canadienne de cette fin de XVIII^e siècle, tâchant ainsi de montrer comment, une fois encore, le thème de la fête, du fait de son extrême sensibilité, se trouve être un révélateur particulièrement efficace des grands enjeux du temps.

I. La disparition du calendrier des fêtes chômées dans l'Occident et au Canada

A. Un phénomène universel

Réformer le calendrier, c'est poser un geste grave qui bouleverse une des structures sociales les plus fondamentales. Dans l'Occident chrétien de l'époque moderne, on assiste dans ce domaine à une profonde mutation qui participe d'une volonté de marginalisation du laïc et de la culture religieuse qu'il s'était appropriée ou constituée. En effet, le calendrier n'est pas un simple système de division du temps selon les lois cosmiques, il est aussi le véhicule efficace d'un contenu idéologique (il n'est qu'à rappeler la promptitude avec laquelle la Révolution française entreprit de substituer au fond liturgique du calendrier son propre contenu idéologique). Quand interviennent, à partir du XVI^e siècle, les premières véritables réformes du calendrier des fêtes, l'Église catholique est parvenue à une mainmise parfaite sur la division du temps dans les sociétés occidentales: elle contrôle le quotidien de la population par les fêtes comme elle contrôle le déroulement des existences individuelles par les sacrements avec une efficacité d'autant plus grande que le calendrier liturgique ne se présente pas comme une simple litanie commémorative mais comme un véritable projet apostolique. Ce projet est assuré par la coexistence de deux types de cycles: la dévotion aux intercesseurs, à la vie exemplaire édifiante, était assurée par la succession des fêtes dédiées aux saints (c'est le Sanctoral) alors qu'un autre cycle (le Temporal) se superpose au premier et a pour fonction l'actualisation du message évangélique.

Cependant, l'Église post-tridentine ne tarde pas à entreprendre un vaste processus de réforme qui touche non pas les fêtes proprement dites mais la nature des obligations religieuses auxquelles les fidèles étaient initialement astreints lors de ces commémorations. Concrètement, on assiste partout à la transformation progressive des fêtes d'obligation (*festas fori*, ou fête chômée), que toute la population devait sanctifier en s'abstenant de toute oeuvre servile, en fêtes de dévotion (ou *festas chori*) que seul le clergé a obligation de célébrer. Cette confiscation d'une partie du vécu religieux par les clercs s'inscrit dans un processus général, étalé dans le temps, dont

les causes sont multiples et variables. Nous n'en ferons pas ici l'analyse fondamentale. Cependant, il convient de rappeler quelques grandes perspectives dans la mesure où les réformes canadiennes s'y inscrivent pleinement. L'Église de la Réforme catholique dénonça vite les festivités laïques traditionnellement attachées aux fêtes d'obligation comme étant autant d'occasions de «débauche». Elle se trouva par là-même en accord tacite avec les visées productivistes des élites économiques, qui exigeaient inlassablement l'augmentation des jours industriels, pour engager la réforme du calendrier et, en particulier, la suppression de l'obligation du repos. Cette collusion d'intérêts des élites entre elles explique la dualité systématique du discours justificatif de toute modification: les considérations d'ordre moral (le repos favorise la «débauche») et les considérations d'ordre économique (les nouveaux systèmes de production exigent plus de jours ouvriers). Notons pourtant que les facteurs moraux dominent toujours largement dans le discours du clergé – mais n'est-ce pas son domaine d'intervention? – où toute évolution est toujours présentée comme la sanction regrettable d'une dégradation des mœurs; et si on évoque l'économie, c'est pour souligner la concession que l'ecclésiastique fait au civil. Un manuel du début du XX^e siècle spécifie encore: «Parce que la plupart des fidèles s'en trouvent empêchés par diverses causes, cette fonction sainte (la célébration des fêtes) a été déléguée aux clercs et aux religieux qui sont ainsi à un titre spécial, les ministres de la prière³.» Le feint sacrifice du clergé, prenant la responsabilité du salut de tous à l'égard des fêtes, entre dans le cadre d'une vaste cléricatisation du fait religieux.

Voilà pour le cadre général. Cependant, en matière de réforme de l'Église, les spécificités sont grandes suivant les pays, pour ne pas dire suivant les diocèses. Chaque évêque, s'il se doit de tendre à la conformité avec les options fondamentales de l'Église universelle, suit cependant un programme et un rythme de réformes adaptées à ses vues et aux besoins de son diocèse. Si les tendances générales évoquées plus haut restent valables partout en Occident, il ne s'agit pas de les calquer sans discernement aux réalités circonstancielles du Canada.

B. Deux siècles de réforme canadienne: l'inexorable disparition des fêtes chômées

La réforme de 1791 n'est en fait qu'une étape dans le cadre d'une mutation du calendrier catholique canadien qui s'étale sur plus de deux siècles.

³ Louis HÉBERT, *Leçon de liturgie à l'usage des séminaires*, t. I, Paris, Berche et Pagies, 1935, p. 39.

Le calendrier «originel» de la Nouvelle-France n'ayant pu être retrouvé, les documents permettent, par recoupement, de reconstituer un calendrier initial⁴ qui régissait la vie des premiers habitants de la colonie avant 1667, date du premier mandement concernant les fêtes⁵. Il apparaît que le nombre de fêtes chômées était alors de 41, dont 39 en plus des dimanches, ce qui porte le nombre de jours où il n'était pas permis de travailler dans la colonie avant 1667, à 93 ou 94 suivant les années.

Entre ce calendrier et celui imposé par M^{gr} de Pontbriand, il y eut quelques adaptations qui réduisaient le nombre de jours chômés, en plus du dimanche, à 34. Mais la première grande réforme intervient en 1744, lorsque M^{gr} de Pontbriand ordonne la translation de la solennité⁶ de 19 fêtes, au dimanche le plus proche de la date réelle du saint. Cette réforme, même si elle ne consiste pas en des retranchements purs et simples, bouleverse radicalement le quotidien de la population à qui on supprime 15 jours de repos (13 suite à quelques aménagements après 1788) et de festivité. Au regard des mesures de M^{gr} de Pontbriand, la réforme qui nous préoccupe apparaît relativement mineure: elle consiste en une simple permission de travailler⁷ les jours de la semaine qui étaient encore chômés, à sept restrictions près. Cependant, le mandement du 15 avril 1791⁸ de M^{gr} Hubert, fut précédé d'une polémique qui dura trois ans et laissa une masse de documents infiniment plus importante que ne le fit la promulgation du mandement de 1744. Le XIX^e siècle connut par la suite des modifications de calendrier encore plus fondamentales avec, en particulier, la suppression pure et simple⁹ de la dévotion encore attachée aux fêtes

⁴ Ollivier HUBERT, «Les réformes du calendrier festif au Canada français. XVII^e – XIX^e siècles», dans *Mémoire de maîtrise*, Université Laval et Université de Rennes II, juin 1990, 145 p.

⁵ M^{gr} DE LAVAL, «Mandement au sujet du retranchement et de l'institution de quelques fêtes», 3 décembre 1667, dans *MEQ (Mandements des évêques de Québec)*, t. I, p. 69.

⁶ Il ne s'agit pas à proprement parler de retranchement. La translation a pour effet de diminuer le nombre de jours chômés sans pour autant diminuer le nombre des *festas fori*, dont la date est maintenue mais la solennité transférée à un jour où il était déjà interdit de travailler.

⁷ Là encore, il ne s'agit pas de toucher à la liste des *festas fori*.

⁸ M^{gr} HUBERT, «Mandement de Monseigneur l'évêque de Québec qui permet de travailler à certains jours de fêtes», 15 avril 1791, *MEQ*, t. II, p. 437.

⁹ Montréal le fit le premier (M^{gr} LARTIGUE, Mandement, 12 mars 1839), dans *MEM (Mandements des évêques de Montréal)*, t. I, p. 46) vite imité par Québec (M^{gr} SIGNAY, «Mandement à l'occasion d'un changement dans la loi du jeûne et de l'abstinence et la suppression des fêtes de dévotion», 25 novembre 1844, dans *MEQ*, t. III, p. 471).

par l'interdiction des offices publics ces jours-là et le regroupement de toutes les fêtes patronales au même dimanche de l'année¹⁰.

Dans le cadre de ces réformes successives, celle conduite par M^{gr} Hubert présente une double singularité. La première provient de la disproportion entre la virulence du débat qui précéda le mandement de 1791 et la faible portée des mesures sur lequel il portait. Du reste, alors que les réformes de 1744 et, à un moindre degré, celles du XIX^e occasionnèrent de nombreux «murmures» parmi la population¹¹, la réforme de M^{gr} Hubert fut accueillie avec soulagement¹²: un interdit pesant tombait (l'obligation au repos) mais l'occasion de la festivité demeurait, les fêtes restant *fasta fori*. La seconde singularité vient du fait que, contrairement à ce qui se passa dans le processus de maturation de toutes les autres réformes concernant le calendrier, l'institution ecclésiastique ne fut pas, en 1791, l'élément moteur de la réforme. Elle chercha plutôt par tous les moyens, comme on va le voir, à éviter de prendre une décision dans ce dossier. Ce sont les raisons de cette double singularité que nous allons maintenant tenter de mettre en lumière.

II. Un contexte explosif

A. Le débat et ses protagonistes

Lors de l'assemblée de la Société d'Agriculture de la Province du Canada¹³ du 21 avril 1789, il fut proposé une motion sur les fêtes¹⁴, suggérant de demander à l'évêque leur suppression. Il était avancé qu'elles «pouvaient porter quelques préjudices aux travaux des habitants¹⁵». La réponse de M^{gr} Hubert n'intervint qu'en décembre de la même année¹⁶, sans que l'on sache la raison de cet écart de huit mois. L'évêque demandait un délai,

¹⁰ M^{gr} PLESSIS, «Mandement concernant les fêtes patronales de paroisses», 22 décembre 1810, dans *MEQ*, t. III, p. 55.

¹¹ Archives de l'archevêché de Québec, Lettres II-521, Lettre de M^{gr} de PONTBRIAND à Jean-Frédérique de Maurepas, 10 novembre 1746, et AAQ, DM, Lettre de M. HUDON à M^{gr} Signay, 25 mai 1835.

¹² Lettre de M. FORTIN à M^{gr} Hubert, 10 mai 1791, Archives de l'archevêché de Québec, Lotbinière I-27 (a).

¹³ Organisation fraîchement mise en place par Lord Dorchester ayant pour objectif la modernisation de l'agriculture. Elle regroupait de riches bourgeois anglophones et francophones et devait rapidement disparaître avec l'apparition de sociétés de district dans la décennie suivante.

¹⁴ Lettre de M^{gr} HUBERT à H. Finlay (secrétaire de la Société d'Agriculture), 28 novembre 1789, dans *RAPQ (Rapports de l'archiviste de la province de Québec) - 1930-1931*, p. 225.

¹⁵ Lettre de M^{gr} HUBERT à H. Finlay, 25 avril 1791, dans *RAPQ (1930-1931)*, p. 248.

¹⁶ Lettre de M^{gr} HUBERT à H. Finlay, 28 novembre 1789, *op. cit.*, p. 225.

sans se soustraire *a priori* au débat. Comme on le découvrira progressivement, l'attitude constante des évêques face à la question des fêtes fut la prudence. En fait, M^{gr} Hubert cherchait à freiner autant que possible le processus, pour se ménager le temps de retourner la situation à son avantage.

De son côté, le coadjuteur de la colonie, M^{gr} Bailly de Messein, désirait que les choses aillent bon train. Il adressa le 22 avril 1790 une lettre à son évêque qui relayait la requête de la Société d'Agriculture¹⁷. Peu de temps après, elle fut publiée dans la *Gazette de Québec*¹⁸. Nous reviendrons plus loin sur le scandale provoqué par l'étalage public des dissensions entre les deux personnages d'Église les plus éminents du Canada. Notons toutefois qu'il marqua un tournant fondamental dans le débat. D'une question confidentielle, et somme toute ordinaire, la suppression des fêtes devenait un enjeu de société autour duquel se cristallisaient les passions et les luttes quasi-politiques du moment.

Dans un premier temps, la lettre publique suscita deux types de réaction. D'une part, l'immense majorité des clercs des districts de Québec¹⁹, Montréal²⁰ et Trois-Rivières²¹ assurèrent, par la voix de la presse (ce qui témoigne de l'audience importante qu'avait déjà dû prendre l'affaire) leur soutien inconditionnel à M^{gr} Hubert. D'autre part, ce dernier dut faire face aux formidables assauts d'une campagne de presse fortement teintée d'anticléricalisme et orchestrée par la *Gazette de Montréal* (périodique qui était la voix d'une partie de la bourgeoisie canadienne, voltairienne et militante).

Une institution, sans doute, intervint aussi, mais dans l'ombre. Elle est peu citée dans les sources; elle a pourtant assurément influé sur la décision finale de M^{gr} Hubert. Il s'agit du gouvernement colonial. Jamais le gouverneur Dorchester ne se prononcera publiquement sur la question. Cependant, il fut à l'origine de la fondation de la Société d'Agriculture. L'argumentation des appelants n'est pas sans évoquer le fait qu'une suppression aurait satisfait le gouvernement civil du Canada. De son côté, M. de Saint-Germain, curé de Repentigny, en réponse à la publication de la lettre de M^{gr} Bailly, espérait que la prudence dont faisait preuve son évêque contenterait «un

¹⁷ Lettre de M^{gr} BAILLY à M^{gr} Hubert, 22 avril 1790, Archives de l'Archevêché de Québec, EV Q II-81.

¹⁸ «Lettre de M^{gr} l'Évêque de Québec», dans *Gazette de Québec*, no. 1290, 29 avril 1790.

¹⁹ «Au public», dans *Gazette de Québec*, no. 1293, 20 mai 1790.

²⁰ *Gazette de Montréal*, no. 21, 20 mai 1790.

²¹ «Au public», dans *Gazette de Québec*, no. 1295, 3 juin 1790.

gouvernement sage, uniforme, attaché aux anciennes brisées²²» (la révolution fait rage en France, ne l'oublions pas). La réplique de la *Gazette de Montréal* signée Athanase Cul de Jatte (il est malheureusement impossible de savoir qui se cache sous cet humoristique pseudonyme), est cinglante :

Ignorez-vous que presque toutes les personnes qui le (le gouvernement) composent professent une religion autre que vos «brisées»? (...) Si le gouvernement est sage, comme vous dites et comme je le pense, ne sera-t-il pas flatté de voir l'extinction de cinquante bagatelles ou cérémonies contraires et à l'esprit du christianisme et au système de ce même gouvernement?²³.

En fait, chacun connaissait la position du gouvernement en la matière, et nul ne songeait à lui déplaire, surtout pas M^{gr} Hubert à une époque où les assises de son Église restaient mal assurées. Les fêtes seraient supprimées. Ce qui importait désormais, c'était quand, et surtout comment, elles le seraient. En 1790, M^{gr} Hubert fut sollicité de toutes parts. On le pressa de se prononcer. Conscient de la dimension passionnée, et pour tout dire démesurée, qu'avait prise la question, il se garda bien de prendre une résolution hâtive. Dès lors que la chose avait été ainsi portée sur le devant de la scène par son propre coadjuteur, le dossier de la suppression des fêtes ne pouvait plus être traité ordinairement. Pour chacun des groupes en présence, le mandement final serait révélateur; il sanctionnerait l'issue d'une partie serrée et M^{gr} Hubert en pressentit tous les pièges.

L'évêque s'enquit en premier lieu de l'avis de son clergé en lui envoyant un questionnaire sur le sujet²⁴. A la fin de l'année 1790, l'ensemble des réponses lui étaient parvenues. Voici comment il résume sa démarche à M^{gr} Bailly en janvier 1791: «Sur les demandes que m'avait faites l'hiver dernier la Société d'Agriculture pour la suppression des fêtes, j'écrivis en avril aux archiprêtres (...). Les deux papiers ci-inclus renferment les raisons les plus solides qui aient été alléguées pour et contre. Vous en jugerez²⁵.» Nous avons retrouvé les résumés en question²⁶. Il semble que M^{gr} Bailly ait été bien isolé parmi ses pairs. Non seulement, selon les dires de M^{gr} Hubert²⁷, la majorité des réponses prônait la conservation, mais encore

²² Lettre de M. SAINT-GERMAIN à M^{gr} Hubert, 3 mai 1790, Archives de l'Archevêché de Québec.

²³ Athanase CUL DE JATTE, «Analyse de la lettre d'un curé, adressée à l'évêque de Québec», dans *Gazette de Montréal*, no. 23, 3 juin 1790.

²⁴ M^{gr} HUBERT «Lettre consultative», 28 avril 1790, dans *MEQ*, t. II, p. 412.

²⁵ Lettre de M^{gr} HUBERT à M^{gr} Bailly, 10 janvier 1791, Archives de l'Archevêché de Québec, EV Q II-82.

²⁶ «Raisons pour conserver les fêtes tirées des réponses des archiprêtres à M^{gr} de Québec», 1790; «Raisons pour supprimer les fêtes tirées des réponses des archiprêtres à M^{gr} Québec», 1790, Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

ceux qui se prononçaient pour la suppression le faisaient en avançant des arguments relevant de la morale (on dénonce les désordres qui accompagnaient les fêtes) plus que de l'économie. Quatre mois plus tard, l'évêque reprendra largement, dans le mandement²⁸ sibyllin qui clôt pour un temps le débat, une argumentation issue de la consultation menée auprès du clergé. Cependant, s'il suivit les archiprêtres sur la forme, il ne les suivit pas sur le fond. Comme on l'a vu en effet, les fêtes ne sont pas, à proprement parler, supprimées, mais il sera désormais permis de travailler ces jours primitivement chômés (à sept restrictions près²⁹). On passa alors du chiffre de 17 jours chômés en plus des dimanches, à celui de 9 par an³⁰.

On peut être étonné devant les atermoiements de M^{gr} Hubert quand on sait que la suppression était une pente inévitable et universelle. Du reste, pourquoi l'Église aurait-elle répugné à une réforme qu'elle souhaitait elle-même pour des raisons morales et qui satisfaisait, pour des raisons économiques, les nouveaux maîtres qu'elle s'attachait à séduire. Pourtant, la situation pour le moins précaire de l'Église en 1791 ne laissait à son chef qu'une marge de manoeuvre étroite. L'institution vivait en effet sous une triple menace: ses assises institutionnelles restaient mal assurées, elle se trouvait désormais en situation de concurrence avec de nouvelles élites et, enfin, l'attachement des fidèles semblait se décomposer insensiblement.

B. Une Église tolérée plutôt qu'admise

Comme nous l'avons vu, parmi les diverses formes et origines de pressions que «subit» M^{gr} Hubert, l'une d'entre elles, si elle n'est pas la plus présente dans les documents, n'est pas non plus la moindre en degré d'influence: les nouvelles autorités civiles britanniques souhaitaient apparemment la suppression. Les archiprêtres prônant la conservation augurent que la population ne comprendra pas «les raisons qui obligent un supérieur d'agir, ainsi que les circonstances du gouvernement présent³¹». M^{gr} Hubert écrit au Cardinal Antonelli que la lecture du mandement lui «fera voir(...) le milieu (qu'il) a été obligé de prendre pour considérer (son) devoir envers Dieu et la Religion, avec les égards qu'il faut nécessairement avoir pour la

²⁷ M^{gr} HUBERT, «Mandement de M^{gr} l'Évêque de Québec qui permet de travailler...», *op.cit.*, p. 438.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ascension, fête du Saint-Sacrement, Épiphanie, Conception, Incarnation, Annonciation et La Toussaint.

³⁰ Le 28 novembre 1791, la Sacrée Congrégation des rites ordonna d'ajouter à cette liste d'exception la Circoncision et la fête de Saint-Paul et Saint-Pierre. Lettre du Cardinal ANTONELLI à M^{gr} Hubert, 29 novembre 1791, Archives de l'Archevêché de Québec.

³¹ «Raisons pour conserver...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

circonstance de la domination britannique sous laquelle (ils vivent)³².» La réforme de 1791 est donc le fruit d'un compromis. L'Église a dû composer avec les exigences gouvernementales.

Il ne faut pas oublier qu'en 1791, l'Église catholique canadienne restait tolérée plutôt qu'admise³³. La prise de possession d'une colonie malgré tout numériquement assez importante dont la population, de culture européenne, était catholique, posa à Londres un problème sans précédent. On croyait toujours à ce moment que la fidélité des sujets britanniques envers la Couronne ne pouvait s'obtenir que par une adhésion à la religion anglicane, si intimement liée à la personne du roi. L'Angleterre ne vit alors d'autre alternative pour s'assurer la soumission de la population que la conversion des Canadiens à la religion réformée. Les instructions qui sont données à J. Murray, gouverneur du Canada, en 1763 sont très explicites sur ce point. Il s'agit «d'établir l'Église anglicane, tant en principe qu'en pratique» et à induire graduellement les Canadiens «à embrasser la religion protestante et à élever leurs enfants dans les principes de cette religion³⁴».

Dans ces circonstances, l'Église catholique du Canada eut alors toutes les peines du monde à préserver, simplement, son droit d'existence. Elle obtiendra un premier sursis avec la nomination de M^{gr} Briand (1766) qui met fin à six années de vacance à la tête du diocèse. Cet évêque conduit alors l'Église sur la voie de la soumission. Cette attitude reposait, en fait, sur un accord tacite entre les deux parties. En échange du respect par les Britanniques de l'institution catholique, M^{gr} Briand garantissait de tout faire pour obtenir des fidèles comme du clergé canadien la fidélité au roi de la Grande-Bretagne. Certains historiens virent dans ce comportement une preuve de faiblesse³⁵. Elle nous apparaît plutôt comme une politique de fine diplomatie. Il faut également rappeler qu'elle cadre bien avec les coutumes de l'époque et l'esprit gallican même, héritage du Régime français. Comme le souligne N. Voisine, «le roi de la Grand-Bretagne étant devenu le souverain légitime, on lui doit obéissance, car toute autorité vient de Dieu³⁶.» Un climat d'entente et de respect mutuel s'instaura parfois entre le gouverneur

³² Lettre de M^{gr} HUBERT au Cardinal Antonelli, 25 octobre 1791, Archives de l'Archevêché de Québec, EVQII-53.

³³ Lionel GROULX, *Histoire du Canada français depuis la découverte*, t. II, Montréal, Fides, 1960, p. 98.

³⁴ Lettre du 7 décembre 1763, citée par Lucien LEMIEUX, *Les années difficiles (1760-1839)*, Montréal, Boréal, 1989, (Collection Histoire du catholicisme québécois), p. 21-22.

³⁵ Marcel TRUDEL, *L'Église canadienne sous le Régime Militaire (1759-1764)*, t. I, Ottawa et Washington, Les études de l'Institut d'histoire de l'Amérique française, 1956, 362 p.

³⁶ Nive VOISINE, *Histoire de l'Église catholique au Québec - (1608-1970)*, Montréal, Fides, 1971, p. 25.

qui interprétait les directives menaçantes de Londres avec libéralité, et l'évêque. C'est notamment le cas en 1791, entre Lord Dorchester et M^{gr} Hubert. On peut alors interpréter le mandement du 15 avril comme un élément de la politique de conciliation adoptée depuis 1766 par l'épiscopat. Il ne s'agit plus, comme au temps du Régime français, d'obéir à un ordre, mais plutôt de prendre une mesure allant dans le sens des volontés du gouvernement, avec espoir d'en retirer quelques bénéfices dans la voie vers la reconnaissance officielle.

C. La concurrence de nouvelles élites

Les assises de l'Église du Canada étaient encore minées par la concurrence de nouvelles élites sociales. Le groupe culturel et social le plus virulent et le plus neuf avec lequel l'Église canadienne se trouve en opposition directe est constitué d'hommes gagnés aux idées des philosophes, les membres de ce que nous nommerons la «bourgeoisie voltairienne». Il est plus que possible que la campagne de presse pour la suppression des fêtes que développa la *Gazette de Montréal*, à la suite de la publication de la lettre de M^{gr} Bailly dans la *Gazette de Québec*³⁷, a pour but, au delà de la réduction du nombre de jours chômés, la dénégation de l'institution ecclésiastique. Tout article concernant les fêtes se double en effet d'un discours résolument anticlérical. Nous ne citerons que deux exemples, mais il s'en trouve ces années-là presque à chaque numéro, tantôt polémiques, tantôt sarcastiques, parfois grivois. Dans la parution en date du 8 juillet 1790, on lit cette «anecdote»:

Un Évêque voyoit un jour de Fête à la campagne, un grand nombre de paysans, qui, pendant le Catéchisme, s'amusaient à différents jeux, & d'autres qui buvoient & chantoient, il dit avec chagrin, à quelques Chanoines qui l'accompagnoient: «Il y a bien de l'ignorance parmi ces gens-là; cependant ils aiment mieux employer le tems [sic] à le débaucher qu'à s'instruire. Viens-ça par exemple, gros maraut, continua-t il [sic], en s'adressant à celui dont il étoit le plus près; combien y a-t-il de Dieux? Pargué, Monseigneur, répondit le paysan, il n'y en qu'un; encore est-il bien mal servi par vous autres gens d'Église.» L'Évêque ne jugea pas à propos de l'interroger d'avantage [sic]³⁸.

Voici encore comment la *Gazette* commente le mandement de M^{gr} Hubert: «Celui dont les affaires exigeront son travail les jours de Fête, pourra le Dimanche y suppléer (...) par une attention moins distraite aux sermons, durant lesquels on pourra se dispenser de dormir³⁹.» A la différence de la *Gazette de Québec*, qui, très subventionnée par l'État, jouait le

³⁷ «Lettre à M^{gr} l'Évêque de Québec», dans *Gazette de Québec*, op.cit.

³⁸ «Anecdote», dans *Gazette de Montréal*, 8 juillet 1790, no. 28.

³⁹ «Québec; 28 avril», dans *Gazette de Montréal*, 5 mai 1791, no. 72.

rôle de journal officiel⁴⁰, la *Gazette de Montréal* était un journal d'opinion. Elle était éditée par un homme des lumières, Fleury Mesplet⁴¹. Il paya du reste son indépendance de deux incarcérations, pour propagande proaméricaine (1776) et pour irrespect envers des membres du clergé et du Conseil (trois années de prison). La *Gazette de Montréal*, devint rapidement le lieu d'expression privilégié d'une partie de la bourgeoisie canadienne-française, voltairienne et anticléricale.

L'avènement de la Révolution en France, dont le moindre événement est relaté dans la *Gazette* en 1790 et 1791, fait espérer à ces hommes l'application de leurs principes à la province de Québec⁴². La *Gazette*, davantage anticléricale qu'irréligieuse, redouble alors de virulence à l'endroit des élites traditionnelles du Canada, les nobles et les clercs. M^{gr} Hubert se voit ainsi affubler du surnom de «despote chrétien⁴³».

De façon parallèle, une autre catégorie sociale en ascension fait peser une menace, peut-être plus lourde encore, sur le devenir de l'Église catholique dans la mesure où elle possède un poids économique et politique important. En 1790, une partie de la bourgeoisie d'affaire anglaise, qui persiste à vouloir britanniser la colonie, fait entendre sa voix. C'est dans ce contexte que la requête formulée par la Société d'Agriculture et par M^{gr} Bailly pourrait être vue comme une attaque contre la religion catholique. Nous allons donc tâcher de percevoir le degré d'influence directe de ce qu'on pourrait appeler le «parti des marchands» sur les deux demandeurs. La Société d'Agriculture de la Province du Canada n'eut l'occasion de prendre que deux initiatives: la publication d'une brochure et la demande de suppression des fêtes⁴⁴. Éphémère et dominée par les protestants, l'institution était-elle partielle et sa requête malhonnête ?

La lecture de la brochure «Papiers et lettres sur l'agriculture», éditée par la Société en 1790, amène à relativiser cette première impression⁴⁵. Le document aborde, en premier lieu, différents sujets traitant exclusivement de techniques agraires, ce qui estompe l'image d'une organisation «fictive» dont le but réel aurait été l'anglicisation de la province. Il fournit également

⁴⁰ Jean HAMELIN et André BEAULIEU, *Aperçu du journalisme québécois d'expression française*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1970, p. 309.

⁴¹ *Dictionnaire biographique du Canada*, t. IV, p. 577; Jean-Paul LAGRAVE, *Fleury Mesplet, 1734-1794: diffuseur des Lumières au Québec*, Montréal, Patenaude, 1985, 503 p.

⁴² Ibidem.

⁴³ Ibidem.

⁴⁴ Marc-A. PERRON, *Le grand éducateur agricole E.-A. Barnard – 1835-1898. Essai historique sur l'agriculture de 1760 à 1900*, Québec, s.n., 1955, p. 32.

⁴⁵ Samuel NEILSON, «Papiers et lettres sur l'agriculture», Québec, 1790, p. 4ss, Archives nationales du Québec, Tremaine, no. 623.

la liste des 16 directeurs de la Société. On compte huit Français et huit Anglais. On trouve deux religieux: un prêtre catholique, Thomas Laurent Bédard⁴⁶, prêtre du séminaire, peut-être l'homme de M^{gr} Hubert dans la Société⁴⁷, et un ministre de l'Église anglicane. Le reste du comité de direction est composé de marchands, de grands propriétaires fonciers, et d'administrateurs. La première catégorie est majoritaire et mêle des Canadiens français et des Britanniques.

La catégorie des administrateurs est, dans l'ensemble, plus proche du milieu des marchands britanniques prônant l'anglicisation de la colonie. Le plus célèbre d'entre eux est sans doute Hugh Finlay, propriétaire foncier et maître des Postes, homme politique très influent. Il fut très longtemps membre du Conseil et eut de fréquentes querelles avec les différents gouverneurs de la colonie. En 1790, «Finlay constituait le pivot de la campagne des marchands visant une réforme judiciaire⁴⁸». Il était, d'autre part, convaincu de la nécessité d'angliciser les Canadiens avant de leur accorder une chambre d'assemblée. Il était secrétaire de la Société d'Agriculture.

Il ressort que la Société n'était pas, à proprement parler, une institution aux mains de farouches partisans de la britannisation. On ne peut guère trouver que trois de ses membres qui soient réellement proches de ce milieu (David Lynd, John Lees et surtout Hugh Finlay). De plus, pour tous les sociétaires, qu'ils soient gros propriétaires ou administrateurs, les fêtes constituaient une gêne réelle. En effet, la plupart d'entre-eux font commerce de denrées agricoles et possèdent souvent plusieurs domaines en métayage. Difficile alors de soupçonner une démarche purement idéologique. Enfin, la Société était une création de Lord Dorchester (l'introduction des «Lettres et papiers...» lui rend un fervent hommage), qui n'était pas précisément disposé à satisfaire aux revendications des marchands britanniques: la demande d'institutions parlementaires pour le Canada mettait en cause son pouvoir de gouverneur «autocratique», qui reposait notamment sur la confiance de l'Église. Il apparaît que la majorité des membres de la Société partageait cette conception de gouvernement. La demande de suppression des fêtes pour des raisons économiques apparaît, dans ce contexte, comme tout à fait dénuée d'arrière-pensées anticatholiques. Il se peut, cependant, que l'engagement politique du secrétaire Hugh Finlay, ait été une source de méfiance pour M^{gr} Hubert.

⁴⁶ *Dictionnaire biographique du Canada*, t. IV, p. 53-54.

⁴⁷ Celui-ci en écrit en effet au secrétaire Hugh Finlay, le 17 avril 1790, que M. Bédard indiquera aux directeurs de la Société d'Agriculture les mesures prises par l'évêque. Lettre de M^{gr} HUBERT à H. Finlay, 25 avril 1791, *op.cit.*, p. 248.

⁴⁸ *Ibidem*.

De la même façon, le rôle de M^{gr} Bailly dans cette affaire reste quelque peu ambiguë. La position du coadjuteur est sans doute à rapprocher de celle des propriétaires fonciers de la Société d'Agriculture, fidèles à la personne du gouverneur et gênés dans l'exercice de leur activité par les fêtes chômées. A la différence de M^{gr} Hubert, fils de boulanger, M^{gr} Bailly est issu d'une famille noble et aisée, mais d'extraction récente. Son père, d'origine assez modeste, a assuré la noblesse de sa descendance par un mariage heureux⁴⁹ et sa fortune, l'une des plus grosses de la colonie, en étant un des tout premiers «marchands généraux» en milieu rural. De plus, le coadjuteur est un proche du gouverneur. Il lui doit, en grande partie, sa carrière. Dès son ordination (1767), M^{gr} Bailly est remarqué par Lord Dorchester qui gouverne alors la colonie sous le nom de Guy Carleton. Ce dernier le recommande à M^{gr} Briand pour occuper le poste de missionnaire auprès des Acadiens et des Micmacs. Quelques années plus tard, Bailly devient le précepteur des enfants de Carleton. On le voit alors fréquemment se rendre au château Saint-Louis dans le carrosse du gouverneur. Lorsque ce dernier repart pour Londres, il emmène avec lui le précepteur Bailly qui est introduit dans la société londonienne. De nouveau gouverneur du Canada en 1789, Lord Dorchester impose à M^{gr} Hubert son ami Bailly pour occuper le poste de coadjuteur du diocèse. La fidélité inconditionnelle de M^{gr} Bailly envers la Couronne britannique et la personne de Lord Dorchester lui vaut le surnom de «curé des Anglais» ou encore d'«évêque du château⁵⁰». Étant donné la position plus que conciliante qu'avait adoptée Lord Dorchester par rapport à l'Église catholique, l'anglophilie de M^{gr} Bailly ne saurait être interprétée comme une preuve de trahison envers l'Église catholique. L'origine de la prise de position de M^{gr} Bailly doit plutôt, selon nous, être recherchée dans deux autres voies: une solidarité de classe et une rivalité personnelle. M^{gr} Bailly, dont le train de vie dépassait largement celui de tous ses confrères, restait lié au milieu de la bourgeoisie d'affaires, particulièrement à celui des propriétaires terriens du fait de ses origines rurales. Il figure d'ailleurs dans la liste des souscripteurs de la Société d'Agriculture⁵¹. Ulcéré d'autre part de n'avoir aucun pouvoir dans le diocèse, alors qu'il prétendait accéder au titre d'évêque, il était en conflit avec M^{gr} Hubert. Il est très probable que le coadjuteur trouvât, dans la question des fêtes, une occasion de mettre en difficulté M^{gr} Hubert, dans la mesure où il le forçait à prendre position. En portant le débat sur la place publique, il

⁴⁹ Louis MICHEL, «Un marchand rural en Nouvelle France. François-Augustin BAILLY DE MESSEIN, 1709-1771», dans *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. III, no. 2, p. 230.

⁵⁰ *Dictionnaire biographique du Canada*, t. IV, p. 45-48.

⁵¹ Samuel NEILSON, «Papiers et lettres sur l'agriculture», Québec, 1790, p. 2, Archives nationales du Québec, Tremaine, no. 623.

mettait son évêque au pied du mur, n'ignorant rien ni de l'attachement à la religion, ni de la position de dépendance dans laquelle se trouvait l'Église qui rendait toute réforme dans ce domaine particulièrement délicate.

D. Une certaine tiédeur religieuse

Enfin, la position de l'Église est sans doute fragilisée par une certaine tiédeur religieuse. Il est cependant difficile de savoir le degré de crédit qu'il faut accorder à des sources qualitatives qui, bien évidemment, traduisent autant les stratégies des élites dans le domaine, que le sentiment religieux de la population. Les mentions dénonçant les excès observés durant les jours de fêtes sont nombreuses. Mais elles sont souvent floues, de portée générale et, par conséquent, finalement peu révélatrices. On parle de «plaisirs», de «Débauches de toutes espèces», de «désordres», de «dépravation», de «profanations» et de «scandales». Cette terminologie, empruntée aux «Raisons pour supprimer les fêtes⁵²» de la consultation de 1791, se rencontre dans tous les écrits de la période. A croire qu'ils transcrivent davantage une phraséologie qu'une réalité précise. Des exemples explicites de ce que l'on reproche aux fidèles sont plus rares.

On trouve, d'abord, des condamnations déjà émises sous le Régime français⁵³. Les fêtes de paroisses demeurent la cible privilégiée de ceux qui en désirent la suppression. Les foires envahissent toujours la célébration de ces jours: «La veille de ces fêtes, la place de l'église [est] garnie et les chemins [sont] bordés des boutiques de petits marchands, qui sont autant de cafés et de cantines.» Car, la nuit qui précède le moment de la cérémonie, on boit tant «qu'il n'est pas rare de voir, l'après-midi, l'église infectée par les vomissements des gens qui viennent s'y retirer. Un grand nombre de personnes ivres sont couchées le long des chemins.» De plus on se visite d'une paroisse à l'autre. Les archiprêtres soulignent que «s'il y a, le lendemain, une autre fête de paroisse dans le voisinage de la première, les mêmes excès s'y commettent.» Il existe de véritables noceurs professionnels. Les archiprêtres qui sont pour la conservation des fêtes affirment, de leur côté, que «s'il y a des désordres dans les fêtes patronales, ce n'est pas dans le plus grand nombre⁵⁴». Mais M^{gr} Hubert lui-même, et on a vu qu'il n'était pas particulièrement enclin à supprimer les fêtes, avoue que les fêtes patronales sont généralement profanées⁵⁵. C'est pourquoi il se prononce contre

⁵² «Raisons pour supprimer...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

⁵³ Articles XXVIII, XXIX et XXVIII, «Statuts publiés dans le quatrième synode tenu à Québec le 8 octobre 1700», dans *Mandements des Évêques de Québec*, t. I, p. 397.

⁵⁴ «Raisons pour conserver...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

⁵⁵ Lettre de M^{gr} HUBERT au Cardinal Antonelli, 23 janvier 1791, Archives de l'Archevêché de Québec, reg. DE; fol 240vo.

leur transfert au dimanche, ce qui donnerait lieu à «un plus grand concours d'étrangers». Le clergé semble se soucier également de la santé de ses ouailles. On révèle que «beaucoup de maladies qui se terminent au printemps par la mort datent de l'époque malheureuse des fêtes d'hiver où le tempérament est exposé à la terrible vicissitude de l'intempérance, du froid et des longues veilles⁵⁶». Les personnes ivres sont «exposées à divers accidents», alors que beaucoup d'autres se livrent à «des batailles qui durent jusqu'au soir», de sorte que «si il y a une procession attachée à la fête, on la fait au milieu des blasphèmes et des champs de bataille sur un chemin ensanglanté⁵⁷». M^{gr} Hubert s'insurge lui aussi contre «l'oisiveté» qui se rencontre chez beaucoup les jours de fêtes d'obligation⁵⁸. On rencontre ici une distinction entre repos et paresse. Si on dit se dispenser de travailler les jours qui sont d'obligation, ce n'est que pour mieux les sanctifier par divers actes de foi. Citons à ce sujet une lettre pastorale rédigée par l'archevêque de Dijon, transcrite par Yves-Marie Bercé: «La sanctification des jours ne s'opère pas par la cessation du travail, mais par les oeuvres de religion⁵⁹.» Différents divertissements, liés à la fête, sont condamnés. Il s'agit surtout de la promenade, de la danse⁶⁰ et des visites en général⁶¹. C'est que l'Église surveille de plus en plus près le respect des bonnes moeurs. On n'est pas sans déplorer aussi les jours de fêtes le «mélange de garçons et de filles de différentes paroisses [qui] passent la nuit à boire et à chanter⁶²».

Les années d'après Conquête sont généralement présentées par l'historiographie comme étant les «années difficiles⁶³». D'abord minée par les effets de la guerre, puis dépossédée d'une partie de ses effectifs et aux prises avec les pires difficultés pour la nomination du remplaçant de M^{gr} de Pontbriand, l'Église catholique du Canada ne dut sa survie qu'à une attitude conciliante envers le nouveau pouvoir civil protestant. Cette collaboration ne fut pas sans la discréditer aux yeux de la population, et de la bourgeoisie en particulier. Un «affadissement de la foi⁶⁴» se généralisa, semble-t-il. Voici selon Lionel Groulx l'état de la religiosité des Québécois avant 1840: «Indéniablement, la tiédeur y est; et même plus que la tiédeur: l'indifférence religieuse; et même plus que l'indifférence, l'abandon de la

⁵⁶ «Raisons pour supprimer...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Mgr HUBERT, «Mandement de Mgr l'Évêque de Québec qui permet...», *op.cit.*, p. 438.

⁵⁹ Yves-Marie BERCÉ, *op.cit.*, p. 155.

⁶⁰ Mgr HUBERT, «Mandement de l'Évêque de Québec qui permet...», *op.cit.*, p. 438.

⁶¹ Lettre de Mgr HUBERT au Cardinal Antonelli, 25 octobre 1791, Archives de l'Archevêché de Québec, EVQ II-53.

⁶² «Raisons pour supprimer...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

⁶³ Dénomination empruntée à Lucien LEMIEUX, *op.cit.*

⁶⁴ L'expression est de Nive VOISINE, *op.cit.*

pratique religieuse⁶⁵.» Un observateur étranger décrit les Canadiens comme davantage superstitieux que réellement religieux⁶⁶. Dans certaines paroisses, il faut désigner des gardiens pour faire respecter l'ordre durant les offices⁶⁷. Jean-Pierre Wallot a constaté que «toutes les sources se recourent pour nous camper une masse indocile, attachée aux plaisirs de la vie et souvent «corrompue» par les vices que l'on croit à la hausse⁶⁸.»

Mais Serge Gagnon, lui-même en quête de bases historiques solides pour mesurer le niveau de moralité des Québécois au début du XIX^e siècle, nous invite dans un de ses derniers livres⁶⁹ à la plus grande circonspection tant à l'égard des sources que de ceux qui les ont maniées jusqu'ici. Il propose une méthode fine et prudente pour la mesure du degré de véracité de chaque témoignage par recoupement systématique avec d'autres sources. Il s'agit là, pour un champ d'étude aussi sensible aux subjectivités de toutes natures, de la seule approche historique possible. Elle dépasse cependant, par son exigence même, le cadre de cette contribution. Avançons malgré tout une hypothèse qui ramène la question non pas sur le terrain de la moralité, mais sur celui du degré d'encadrement. M^{gr} Hubert admet, en 1791, que les désordres se produisent «surtout dans les paroisses destituées de pasteur⁷⁰». Entre les débuts du Régime britannique et l'année 1790, la population de la colonie passe de 60 000 à 150 000 habitants et la part des ruraux dans la population totale s'accroît sensiblement, passant de 65% en 1760 à 75% en 1790⁷¹. Dans le même temps, le nombre de prêtres ne cesse de chuter. En 1760, le diocèse de Québec disposait encore d'une moyenne d'un prêtre pour 350 fidèles. Cinq ans plus tard, après des décès et le renvoi de certains prêtres en France, on n'en compte plus qu'un pour 500 fidèles; en 1790, ce sera un prêtre pour 1000 catholiques. Dans ce contexte, le

⁶⁵ Lionel GROULX, «La situation religieuse au Canada français vers 1840», dans *RSCHÉC (Rapport de la société canadienne d'histoire de l'Église catholique)*, Rapport 1941-1942, p. 56.

⁶⁶ John LAMBERT, *Travels Through Lower Canada and the United States of North America in the Years 1806-1807 and 1808*, t. I, Londres, Richard Philips, p. 154.

⁶⁷ Jean-Pierre WALLOT, *Un Québec qui bougeait*, Québec, Boréal Express, 1973, p. 204.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Serge GAGNON, *Plaisir d'amour et crainte de Dieu*, Québec, P.U.L., 1990, 202 p.

⁷⁰ Mgr HUBERT, «Mandement de Mgr l'Évêque de Québec qui permet de travailler à certains jours de fêtes», 15 avril 1791, dans *Mandements des Évêques de Québec*, t. 2, p. 438.

⁷¹ Jean HAMELIN (sous la direction de), *Histoire du Québec*, Toulouse, Privat, 1976, p. 140; Fernand OUELLET, *Histoire économique et sociale du Québec. 1760-1850. Structures et conjonctures*, Ottawa, Fides, 1966, p. 140.

cumul des tâches était inévitable et M^{gr} Hubert dut confier 133 paroisses à 107 prêtres⁷².

En fait, il est impossible de conclure à une hausse des attitudes déviantes à la fin du XVIII^e siècle tant qu'une étude minutieuse n'aura pas été réalisée sur la question. On peut avancer malgré tout l'hypothèse d'une géographie des «mauvaises» moeurs qui correspondrait à celle de la dotation des paroisses en prêtres. Il existait peut-être alors, en 1791, une menace diffuse provenant des paroisses de peuplement⁷³ dépourvues d'encadrement clérical et où la morale proposée par l'Église était appliquée avec plus de légèreté qu'ailleurs. Ce phénomène n'allait-il pas s'étendre si la courbe de recrutement du clergé n'était pas inversée? Les documents cléricaux de l'époque qui dénoncent avec emphase la dégradation de la moralité publique seraient alors, sinon le reflet d'une réalité commune à l'ensemble du diocèse, du moins celui d'une crainte que le phénomène ne gagne en ampleur. Sur la question des fêtes, la partition du clergé (pour ou contre la conservation des fêtes) exprimerait ainsi deux catégories de réponses opposées à une même question angoissante: comment éviter la perte d'influence progressive de l'Église sur la société civile? N'ayant plus les moyens d'exercer par elles un véritable contrôle social, certains pensaient qu'il fallait que l'Église confisque les fêtes liturgiques. D'autres pensaient au contraire que, en des temps aussi incertains pour la religion catholique, on ne pouvait prendre le risque de priver les fidèles d'un puissant vecteur d'expression de la foi, dussent-ils le «profaner».

E. La thèse du complot

Dans cette situation pour le moins inconfortable, le clergé canadien ne pouvait être que sur la défensive et prompt à trouver suspect tout projet de changement dans la religion qu'il défend, surtout lorsqu'il croit discerner à l'origine de ce changement le visage de ses ennemis. Beaucoup d'immigrants continuaient de souhaiter la répression du catholicisme et l'établissement des coutumes britanniques, tant au plan judiciaire et politique que religieux. L'arrivée des loyalistes, qui fait suite à l'indépendance américaine, devait faire peser de nouvelles menaces sur l'Église catholique. De plus, les événements de France favorisaient, chez une partie de la bourgeoisie canadienne, un fort sentiment anticlérical. Ces deux facteurs pesèrent également de tout leur poids sur la décision finale de M^{gr} Hubert.

La requête émanant de la bourgeoisie, anglaise et française, se basait sur des critères économiques. Pourtant, une partie du clergé y vit une atta-

⁷² Toutes ces données sont empruntées à Lucien LEMIEUX, *op.cit.*

⁷³ Serge GAGNON, *op.cit.*, p. 61.

que dirigée contre la religion catholique. Référons-nous, une fois encore, aux «Raisons pour conserver les fêtes⁷⁴», qui regroupent les opinions de la majorité des archiprêtres interrogés. La thèse du complot anti-catholique y est clairement exprimée: «Les raisons qu'on allègue pour la suppression des fêtes ne paraissent que des prétextes et non des motifs sincères de la part de ceux qui les avancent.» Au banc des accusés, les deux élites sociales sont directement désignées: «Cette destruction des fêtes ne peut être sollicitée que par quelques marchands intéressés ou par l'impiété des philosophes modernes qui voudroient, s'il était possible, détruire quelque chose qui leur nuit encore plus.» Les uns font «des calculs à perte de vûe [sic] sur les torts réels faits à la Province par la célébration des fêtes», alors que «il falloit prouver que ce dommage étoit une raison suffisante pour détruire les fêtes sans égard à la religion ni au repos de l'homme, qui tous deux en demandent la conservation.» De plus les réformés n'ont, en ce domaine, aucune leçon à donner car: «Les protestans [sic] en travaillant à changer les anciennes fêtes n'ont réussi qu'à en faire des jours de débauche... C'est à la taverne que l'Anglois fête la St Georges, l'Irlandois la St Patrice, l'Écossois la St André. Par ce moyen la réforme n'a produit que des déistes, épicuriens en pratique, n'ayant plus ni dogme ni culte.» Quant à ceux qui sont gagnés par les idées des philosophes, en demandant la suppression des fêtes ils «attaquent toutes les religions du monde, voilà ce qu'ils voudroient détruire». Mgr Hubert ne peut se résoudre à une suppression pure et simple notamment de peur que «les ennemis de notre Sainte Religion [n'y trouvent] un sujet de raillerie et de triomphe⁷⁵».

Il est aisément compréhensible qu'une institution dont le statut est mal assuré, qui voit ses effectifs chuter, des signes d'irrégion se multiplier, et l'arrivée d'immigrants protestants sur une terre qui était jadis exclusivement catholique, soit sur la défensive. Mais les commentaires de l'évêque peuvent aussi révéler que, sous couvert de réduire le nombre de jours chômés, certains s'attaquaient à la religion elle-même. Nous allons déterminer dans quelle mesure la demande des bourgeois peut s'inscrire dans une action anti-catholique, en tâchant de mesurer la validité de l'argumentation économique.

Le facteur économique apparaît en premier lieu dans la requête de la Société d'Agriculture, au nom du progrès de l'agriculture; c'était là sa fonction⁷⁶. M^{gr} Bailly défend, quant à lui, plus précisément les intérêts de la bourgeoisie et des marchands. Il montre ainsi dans sa lettre ouverte à M^{gr}

⁷⁴ «Raisons pour conserver...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

⁷⁵ Mgr HUBERT, «Mandement de Mgr l'Évêque de Québec qui permet...», *op.cit.*, p. 438.

⁷⁶ Lettre de Mgr HUBERT à H. Finlay, 25 avril 1791, *op.cit.*

Hubert que, dans la Baie des Chaleurs, les pêcheurs sont «payés et nourris à grands frais par le bourgeois» à perte, les jours où ils doivent observer le repos pour suivre les lois de l'Église⁷⁷. De même, les engagés continuent de vivre aux dépens des marchands ces jours-là, alors qu'ils ne fournissent aucun travail. Le coadjuteur défend encore la cause des commerçants en soulignant que «des vaisseaux arrivent de loin sans pouvoir décharger» et perdent des vents favorables pour prendre le départ.

Les écrits de la *Gazette de Montréal* évoquent le sort des pauvres qui ne peuvent se permettre de chômer les fêtes sans en ressentir immédiatement les âpres conséquences. L'auteur de l'article intitulé «Analyse de la lettre d'un curé» s'apitoie sur la condition du pauvre qui vit «de la seule richesse de son bras» et doit chaque jour ramener «une mince et chétive portion qu'il partageoit avec une famille aux abois⁷⁸».

L'argumentation proprement agricole est reprise aussi par les curés consultés par M^{gr} Hubert⁷⁹. Les grands thèmes traditionnels déjà évoqués lors de précédentes suppressions⁸⁰ sont repris: la brièveté de la saison des cultures et le fait que les jours théoriquement chômés sont de toute façon «profanés par un travail mercenaire». Les curés qui se prononcent pour la conservation arguent de leur côté «qu'aucun laboureur ne se plaint qu'une fête lui ait fait manquer ses semences ou sa moisson». Le sort des pauvres retient aussi l'attention de ceux qui sont en faveur de la suppression. On souligne en particulier que l'accumulation de jours de fête consécutifs pendant la période du temps des fêtes (Noël et Jour de l'An) est un poids trop lourd pour les plus démunis. Lorsque M^{gr} Hubert publie son mandement, il reprend l'argumentation développée par son clergé (longueur de l'hiver...). Il considère lui aussi le «besoin des pauvres qui n'ont d'autres ressources pour vivre que le travail journalier» mais assure qu'«une grande partie des fidèles de ce diocèse sont persuadés et conviennent que cette petite addition de temps à leurs travaux ne saurait donner une augmentation sensible à leur fortune». Il reconnaît, enfin, la «nécessité de soutenir et d'encourager les différentes branches d'industrie dont la province est susceptible⁸¹». Cela représente la seule concession de l'évêque à son coadjuteur. Mais l'économie n'est pas, loin s'en faut, le premier argument évoqué dans le mande-

⁷⁷ «Lettre de Mgr l'Évêque de Québec», 29 avril 1790, *op.cit.*

⁷⁸ Athanase CUL DE JATTE, «Analyse de la lettre d'un curé...», *op.cit.*

⁷⁹ «Raisons pour supprimer...», Archives de l'Archevêché de Québec, DQ III-7.

⁸⁰ Mgr de PONTBRIAND, «Mandement pour transférer la solennité de quelques fêtes au dimanche», 24 novembre 1744, dans *Mandements des Évêques de Québec*, t. II, p. 40.

⁸¹ Mgr HUBERT, «Mandement de Mgr l'Évêque de Québec qui permet...», *op.cit.*, p. 438.

ment de M^{gr} Hubert. Ce sont les entorses faites à la morale qui justifient officiellement, rappelons-le, la réforme de 1791.

Quelle est au juste la conjoncture économique des années 1790-1791? On en a longtemps brossé un sombre tableau. Des modes de production agricole archaïques et la monoculture du blé avaient, disait-on, maintenu la population canadienne dans un état de perpétuelle vulnérabilité à l'égard des fluctuations de marché et des aléas climatiques. Cette analyse était basée notamment sur les récits de divers observateurs britanniques⁸² de l'époque. Comme pour la question de la moralité, le premier réflexe critique à poser en la matière concerne le degré de crédibilité que l'on est en droit d'attendre de tels témoignages. Encore une fois, cette démarche ne porte pas atteinte à la valeur historique du document; il s'agit simplement de se rappeler que le document, avant de devenir ce matériau inerte à partir duquel se constitue le récit historique, avait fonction active au moment de sa conception. La quête de la véracité passe donc par l'application d'un filtre analytique qui tient compte de toutes les sphères de réalités contemporaines au document. Avait-on porté, là encore, assez d'attention à la subjectivité inévitable du rédacteur?

On est d'autant plus porté à répondre par la négative à l'interrogation qui précède que les derniers résultats de recherches en géographie historique amènent à repenser notre conception des structures économiques de la colonie au tournant du XIX^e siècle. Serge Courville, se basant sur l'essor continu et soutenu des villages, est amené à substituer à la notion de «crise» agricole, celle de «malaise⁸³» qui permet, sans nier les difficultés du monde rural, de souligner qu'elles sont en fait les symptômes d'une transformation des anciennes cohérences économiques et sociales. Si l'on considère la croissance villageoise comme le signe de ce processus d'adaptation aux réalités nouvelles, la fin du XVIII^e apparaît comme le début d'une période charnière où le mouvement s'enclenche définitivement.

La requête de la Société d'Agriculture, qui défend les vues d'une bourgeoisie d'affaires tendant progressivement à remplacer les élites traditionnelles, et l'intervention de M^{gr} Bailly, fils d'un pionnier en matière de négoce et proche du pouvoir politique, viennent naturellement s'inscrire dans le cadre de la modernisation intensive qui s'amorce. Il n'est trace de complot anticatholique dans tout ceci mais la simultanéité de ces préoccupations économiques avec les bouleversements politiques importants que vit la colonie vient brouiller les cartes.

⁸² En particulier, Murray, puis lord Durham.

⁸³ Serge COURVILLE, *Entre ville et campagne*, Québec, P.U.L., 1990, p. 241.

III. La réforme de 1791 réinterprétée dans le cadre de la loi constitutionnelle

En fait, l'ampleur prise par le débat trouve son explication ultime par le contexte dans lequel intervient la réforme de 1791. La question des fêtes catalyse les tensions à un moment où les diverses élites de la société sont en concurrence. La lutte pour la prépondérance sociale à l'intérieur du nouvel ordre que déterminera le changement constitutionnel en gestation, exacerbe le débat et le déplace bien au delà d'une simple modification de calendrier.

On peut considérer qu'en 1791, le Canada demeurait une société d'Ancien Régime. Institutionnellement, l'Acte de Québec (1774) avait confirmé la place des élites traditionnelles, noblesse et clergé, au sommet de la société. Cependant, dans les faits, ces deux groupes éprouvaient de plus en plus de difficultés à maintenir leur position face aux milieux marchands, qui prétendent, en regard de leur puissance économique, participer au pouvoir politique. Après l'arrivée des loyalistes, qui partageaient les aspirations parlementaires des marchands, et le ralliement d'une fraction importante de la société canadienne-française aux revendications, Londres ne pouvait plus rester insensible aux instances qui lui étaient faites. L'Église était alors dans une position délicate. Afin d'espérer préserver sa place dans le cadre de la nouvelle constitution, elle devait plus que jamais prouver à l'Angleterre son obéissance ainsi que son influence sur la population canadienne, qui faisait d'elle une institution indispensable.

La question des fêtes intervient à la jonction de ces deux éléments. Supprimer les fêtes, à un moment de tiédeur religieuse, aurait signifié pour l'Église la perte d'occasions où le caractère profondément catholique de la colonie s'exprimait le plus ostensiblement. Même s'ils les respectaient mal, la participation des Canadiens aux fêtes religieuses était un témoignage de leur foi. Les éléments protestants ne cessant de gagner du terrain, l'Église ne pouvait se permettre aucune concession. Supprimer les fêtes, ce serait également donner crédit aux «ennemis de la Religion». Étant donné la campagne que fit la *Gazette de Montréal* pour l'abolition des fêtes, M^{sr} Hubert ne pouvait prendre une telle décision sans paraître accéder à ses vœux. Dans le contexte révolutionnaire de ces années, qui radicalisait les positions de chacun, l'Église ne pouvait que s'opposer à la bourgeoisie voltairienne; d'autant plus que celle-ci était désormais en mesure, avec l'institution prochaine du parlementarisme, d'entrer en concurrence avec les anciennes élites pour le leadership social.

Le développement économique du Canada exigeait la réduction du nombre de jours chômés. Ne pas se soumettre aux requêtes conjointes du

gouvernement et des gros propriétaires terriens eût affirmé la suprématie du spirituel sur le temporel. Cela, l'Église ne pouvait encore se le permettre; son existence étant trop liée au bon vouloir de la métropole. Avec la nouvelle organisation de la colonie, l'Église aurait pu perdre ce qu'elle avait déjà obtenu à grand-peine: le droit aux libertés religieuses dans une colonie britannique. Dans ce contexte, elle ne pouvait risquer de déplaire aux autorités civiles, en maintenant des fêtes d'obligation qui diminuaient la productivité agricole et entravaient l'exercice du commerce. Il y avait donc, à la source de la question, une dualité fondamentale. En permettant le travail les jours de fête, sans en supprimer la solennité, M^{gr} Hubert trouva un compromis honorable. Il se conformait ainsi aux exigences économiques des autorités civiles afin de ne pas compromettre l'avenir de l'Église après la loi constitutionnelle sans pour autant donner satisfaction aux gens d'affaires britanniques et à la bourgeoisie voltairienne. De plus, en donnant des raisons essentiellement morales à sa décision, l'évêque se réappropriait l'origine de la réforme.

Le contexte particulier des années 1790 retarda donc la suppression totale des fêtes de dévotion. Celle-ci n'interviendra qu'en 1839, lorsque l'Église aura retrouvé une certaine indépendance vis-à-vis des autres élites sociales et les moyens matériels de développer de nouvelles formes de dévotion.