

\* \* \*

N. F. EID. — *Le clergé et le pouvoir politique au Québec*. Montréal, Hurtubise HMH, 1978, i, 318 p.

Analyser systématiquement et globalement l'ultramontanisme sous ses aspects divers, tel est l'objectif que se fixe Mme Eid au début de son étude. L'effort est louable compte tenu de l'absence d'une telle approche, et cela malgré l'ubiquité et la longévité du phénomène ultramontain dans notre histoire. L'hypothèse qui sous-tend l'argument de l'auteur, c'est que le clergé, dans le Québec pré-industriel (il s'agit des années 1848 à 1871), étant une classe sociale en opposition fondamentale à la petite bourgeoisie ascendante, se servit de l'idéologie ultramontaine pour promouvoir ses propres intérêts. Mme Eid dissèque le discours ultramontain à travers ses dimensions multiples, politique, religieuse, sociale et nationale, pour conclure que la caste ecclésiastique cherchait à asseoir son pouvoir « hégémonique » au sein de la société canadienne-française.

Le récit est clair, bien écrit et bien organisé. Les arguments s'enchaînent et se succèdent de façon serrée et cohérente, ce qui donne à la thèse de l'auteur une force indéniable. Si parfois le lecteur se heurte à quelques passages très arides, par exemple sur les aspects théoriques des rapports entre l'Eglise et l'Etat, en revanche l'auteur lui offre de très belles pages, où elle analyse les images et le poids du langage dans le discours ultramontain. Sur ce chapitre, fascinante est la section traitant de l'image de Pie IX dans les écrits de l'époque. Nous souhaitons que ce genre d'étude se poursuive, peut-être à la lumière de principes psychanalytiques plus poussés, et nous félicitons l'auteur d'en avoir donné, du moins par écrit, le coup d'envoi.

Ceci dit, l'ouvrage de Mme Eid présente néanmoins de graves lacunes. Il séduira sans doute ceux qui se plaisent à croire que le Québec sombra dans l'obscurantisme médiéval le plus absolu jusqu'à la Révolution tranquille. Le livre déconcertera sûrement les médiévistes, qui déploreront cette énième dénaturation de leur époque. Plus pertinemment, il éloignera ceux qui insistent pour placer le Canada français d'après l'Union dans son contexte de colonie britannique en Amérique du Nord.

Le modèle qu'érige Mme Eid pour exécuter son analyse ne colle en effet pas à la réalité canadienne-française de l'époque. L'auteur affirme qu'au dix-neuvième siècle il existait en Europe une opposition fondamentale (est-ce dans le sens marxiste?) entre la bourgeoisie et le clergé, ce qui est pour le moins discutable. Elle transpose ensuite cet antagonisme sur la scène québécoise. Elle semble ainsi oublier, après l'avoir pourtant reconnu, que la petite bourgeoisie canadienne-française n'était pas l'équivalente des bourgeoisies de France et d'Italie, qu'elle était en fait dépendante de la bourgeoisie canadienne-anglaise (la vraie). Mme Eid serait-elle en train, par là, d'abandonner Gramsci pour aboutir aux théories nébuleuses de Pareto et de Mosca sur l'élite politique?

La question n'est donc pas de savoir à quel point l'élite canadienne-française mima les bourgeoisies d'Europe dans ses rapports avec le clergé, mais plutôt de constater qu'à cet égard, elle se montra fidèle aux traditions britanniques. Or, faut-il rappeler que la bourgeoisie anglaise se servit de l'Eglise pour légitimer sa révolution de 1688? Les intérêts de la bourgeoisie et du clergé étaient concordants, non pas divergents comme sur le continent, et cela parce que, depuis Elizabeth 1<sup>re</sup>, l'Eglise était soumise à l'Etat. Cette même concordance se vérifie au Canada. On sait que l'Eglise sanctionna le nouveau pouvoir économique instauré après la Conquête par ses appels constants à la fidélité à la couronne britannique. Un siècle plus tard, les rapports entre ces deux groupes étaient, d'après les recherches solides de Brian Young, on ne peut plus harmonieux. Tout comme en Grande-Bretagne, la bourgeoisie canadienne se servit objectivement de l'Eglise pour avancer ses intérêts matériels. Parler, dans ce contexte, de lutte de classes dressant deux groupes qui dépendaient

l'un et l'autre de la classe possédante constitue un abus de langage et obscurcit la réalité. Le sort de la petite bourgeoisie et du clergé est d'ailleurs tellement lié que leur importance au sein de la société canadienne-française sera appelée à s'éclipser lorsque le capital britannique cessera de dominer le pays.

Le modèle de Mme Eid fait aussi défaut lorsqu'il est question du pouvoir de l'Eglise. L'auteur semble suggérer que l'Eglise d'ici était l'équivalente de celles d'Europe. Ainsi, elle prétend que « le clergé risquait la perte irrémédiable de son pouvoir hégémonique aux mains de la classe bourgeoise ascendante » (p. 7). On peut bien se demander quand au juste l'Eglise canadienne commença à jouir de ce pouvoir, puisqu'elle n'obtint véritablement droit de cité qu'aux années 1840, lorsque la Grande-Bretagne reconnut aux Sulpiciens leurs droits seigneuriaux et permit la création d'une province ecclésiastique. Si l'Eglise jouissait effectivement d'un pouvoir hégémonique à cette époque, pourquoi conclut-elle une alliance avec la petite bourgeoisie? Que pouvait-elle espérer ou même craindre de ce groupe qui, de l'aveu même de Mme Eid, était faible à cause de son manque de pouvoir économique? Si l'auteur veut soutenir que la société canadienne-française de l'époque était complète et que l'Eglise y jouissait d'une immense autorité, il faudrait au moins admettre que le débat historiographique portant sur cette question n'est pas clos et que des historiens de taille, tels Jaenen, Wallot et Frégault contestent cette interprétation.

Le problème du contexte se pose aussi lorsque l'auteur traite du libéralisme avec lequel la plus grande partie du clergé aurait accepté de transiger après 1871. Or, de quel libéralisme s'agit-il ici, de l'européen ou du britannique? Si c'est du premier, la proposition de Mme Eid nous paraît douteuse. Si au contraire il est question du second, on peut affirmer que le clergé s'est rallié à ce libéralisme non pas en 1871 mais en 1848, au lendemain de l'octroi du gouvernement responsable. Ce genre de libéralisme, pragmatique plutôt que doctrinaire, ne présentait aucun défi pour l'Eglise. C'est ce qui permit à Mgr Bourget d'affirmer, à la veille de la Confédération, qu'il défendrait ses principes « sous n'importe quelle administration pourvu qu'elle soit constitutionnelle ».

Ce problème en soulève un plus fondamental encore, à savoir: qui sont les ultramontains? Est-ce le groupe restreint que Mme Eid nous décrit (pp. 48-51) ou est-ce tout le clergé? Si on a affaire à une avant-garde d'intellectuels qui définirent les intérêts de leur classe, pourquoi rencontrèrent-ils l'hostilité, sinon l'opposition ouverte, de la majorité du clergé? Si par contre toute l'Eglise canadienne était ultramontaine, comment expliquer les polémiques acerbes qui déchirèrent ce corps supposément cohérent? Des questions du même ordre surgissent lorsqu'on examine le choix que fait l'auteur des personnages qui constitueraient le noyau ultramontain. Pourquoi J. S. Raymond fit-il partie de ce groupe, alors qu'en 1872 *Le Nouveau Monde* le dénonça comme un gallican et un libéral déguisé? Et quelle est notre surprise d'y rencontrer Benjamin Paquet, celui qui fut la grosse bête noire des soi-disant ultramontains de Montréal et qui, d'après ces derniers, aurait subrepticement introduit le libéralisme dans la citadelle du catholicisme en Amérique du Nord. Pourquoi, enfin, y retrouvons-nous Louis Colin, le futur supérieur des Sulpiciens, cette communauté si honnie pour son gallicanisme et son « césarisme »? Aussi bien admettre alors que tout le clergé canadien-français était ultramontain.

Si tel fut effectivement le cas, on est en droit de se demander ce que voulait la faction du clergé dirigée par Mgr Bourget. La question nous mène à examiner la méthode de travail qu'emploie Mme Eid. L'auteur s'appuie en grande partie sur les articles de journaux afin d'en extraire l'idéologie ultramontaine. Les feuilles ultramontaines avaient pour but de commenter des événements concrets au jour le jour; les éditoriaux cités dans cette étude se référaient, malgré leur caractère abstrait, à des problèmes particuliers: l'octroi des registres civils, la mise sur pied des fabriques, l'enseignement catholique au Nouveau-Brunswick. En somme, ces journaux revendiquaient des solutions précises à des maux réels. Puisque nous sommes au dix-neuvième siècle, ces revendications empruntent un

idiome idéologique, que partageait toute l'élite intellectuelle canadienne-française du temps. Le sermon du Père Braun, inspiré par les difficultés auxquelles se butait Mgr Bourget dans le démembrement de Notre-Dame, en est un bon exemple. Prendre ces articles dans leur ensemble comme l'élaboration d'une idéologie abstraite, c'est vouloir donner un sens littéral à une position de négociation, pis encore, c'est idéaliser l'histoire, l'arracher de ses racines matérielles.

Pour se rendre compte à quel point l'histoire en est déformée, il suffit d'examiner la question de l'éducation. Mme Eid se dit convaincue que les aspirations « hégémoniques » du clergé se manifestent dans la fougue que déploya l'Eglise pour contrôler les écoles. Il appert plutôt que le clergé ne faisait qu'exiger ses droits dans le contexte britannique du dix-neuvième siècle. En Grande-Bretagne à l'époque, l'école était inconcevable sans l'Eglise. Il suffit de lire le livre d'Alison Prentice (*The School Promoters*, McClelland & Stewart, 1977) pour apprécier le rôle primordial, tant sur le plan administratif que pédagogique, que l'Eglise se réserva dans l'éducation en Ontario. Les deux provinces se ressemblaient tellement dans ce domaine que leurs systèmes d'enseignement débouchaient sur une seule et même préoccupation: conserver l'ordre social pré-établi (Prentice, p. 172, Eid, p. 229). Parle-t-on pourtant de théocratie lorsqu'on décrit la société ontarienne du dix-neuvième siècle? Le récit de Mme Eid respire un peu de ce manichéisme qu'elle s'empresse de critiquer dans le discours ultramontain. Mentionnons à cet égard certaines images qui reviennent lorsqu'elle traite des ultramontains: assaut, arsenal, offensive.... L'image est une arme à double tranchant. Elle s'applique aussi bien à l'analyste qu'à l'objet analysé.

Concluons en signalant quelques erreurs de fait qui se sont glissées dans le texte. Il y en a une foule dans le tableau (pp. 48 à 51). Ainsi, Siméon Pagnuelo rédigea *Etudes historiques et légales* (non pas *juridiques*). Le prénom de Testard de Montigny est bien Benjamin-Antoine; celui de Ouimet est Adolphe (non pas Alphonse); celui de Colin est Louis (non pas Frédéric); celui de Huot est Louis-Herménégilde (et non Louis-Honoré). Ce dernier n'était pas clerc mais avocat et greffier de la Couronne en chancellerie à l'époque de la Confédération. Le Code civil entra en vigueur le 1<sup>er</sup> août 1866, non pas en 1865 (p. 44). Le démembrement de Notre-Dame eut lieu en 1865, non pas en 1871 (p. 126). S'il est ici question du refus des registres civils, Mgr Bourget essaya son premier refus en octobre 1866. Enfin, ces registres lui furent octroyés non pas « par le gouvernement provincial de Chapleau » en 1872 (n. 61, p. 278), Chapleau n'étant pas même ministre à cette date, mais grâce à une sentence émise après l'élection fédérale de cette année-là par le juge Amable Berthelot de la Cour supérieure.

En dépit de notre désaccord avec l'approche de Mme Eid, nous tenons quand même à la remercier d'avoir relancé le débat sur l'ultramontanisme, sujet passablement terni depuis quelques années. C'est un épisode trop important de notre histoire pour qu'il soit jeté aux oubliettes.

Roberto PERIN,  
*Université York.*

\* \* \*

HILDA NEATBY. — *Queen's University. Volume I: 1841-1917*. Edited by FREDERICK W. GIBSON and ROGER GRAHAM. Montreal: McGill-Queen's University Press, 1978. Pp. xvi, 346.

This work marks Hilda Neatby's final contribution to the Canadian nation and the Canadian historical profession. Her untimely death prior to publication resulted in Frederick