

cains. La production de bois d'oeuvre comporte aussi une proportion non négligeable de madrier qui est exportée vers la Grande-Bretagne et qui stabilise le marché. L'auteur vient aussi nuancer la portée des conclusions de Lower quant à l'âge d'or de l'industrie du sciage en soulignant sa méconnaissance de la situation québécoise. Enfin, il expose l'effet conjugué de la crise économique de 1873 et de l'état des forêts au Québec pour expliquer l'afflux de nombreuses familles québécoises dans le nord de l'Ontario.

Ce livre est d'une lecture fascinante. Il illustre sans manichéisme le fonctionnement de politiques assurant la fructification du capital privé tout en insistant sur le caractère social de la force de travail et de la ressource. Bien sûr, on aurait aimé un examen plus fouillé de l'influence du traité de réciprocité entre les États-Unis et le Canada. Évidemment, la piste environnementale n'est qu'esquissée. Au départ, la forêt mauricienne était très différente de la forêt outaouaise, leur développement devait donc se distinguer. Cependant, cet ouvrage n'est qu'une amorce. L'auteur souligne l'intérêt de refaire ce portrait en intégrant le Nouveau-Brunswick et invite à étudier spécifiquement les rapports unissant les entreprises et l'État. Faisons le vœu qu'il passera aux actes et que son livre saura inspirer la génération montante d'historiens dans une perspective interdisciplinaire.

En terminant, on doit saluer le formidable travail de recherche qui a permis à l'auteur de rassembler les données supportant cet ouvrage. Quiconque a abordé ce maelstrom de chiffres sait qu'il faut beaucoup d'intelligence pour le rendre cohérent. La pléthore de facteurs de conversion nécessaires pour prétendre à cette consistance rend la tâche très compliquée. Les annexes de ce livre constituent la synthèse d'un fonds d'archives d'une complexité invraisemblable. Le mérite de Gauvreau est d'autant plus grand que les techniques de mesurage n'ont rien d'objectif et que l'État les a parfois employées comme incitatifs au développement forestier alors qu'à d'autres moments, elles ont traduit son laxisme dans l'exercice de ses responsabilités vis-à-vis de la forêt. Les interprétations que tire l'auteur de ces statistiques sont stimulantes. La lecture de ce livre s'impose donc pour commencer à démêler l'écheveau de la gestion d'un bien public avec des outils essentiellement privés.

Luc Bouthillier
Université Laval

René Hardy — *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830–1930*, Montréal, Boréal, 1999, 284 p.

Au début des années 1940, Lionel Groulx s'interroge sur « La situation religieuse au Canada français vers 1840 » (*Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, 1941–1942, p. 51–75). Dans son texte, publié à l'occasion du centenaire de l'Union de 1841, l'historien catholique considère cet événement politique comme l'une des pages les plus sombres de l'histoire de son « petit peuple », interprétation qui a influencé son analyse de cette période. La situation de l'Église catholique en 1840

lui semble tragique, mais Groulx est heureux d'ajouter qu'il y a des motifs d'espérance. Selon le célèbre historien, l'histoire du Canada français est influencée par les impénétrables desseins de la Providence et cette dernière peut transformer des catastrophes en des occasions de bonheur. Ainsi la perte de l'autonomie politique a stimulé la réaction catholique et favorisé un véritable renouveau de l'Église.

Quelques mois plus tard, les recherches de Léon Pouliot viennent appuyer la thèse de Groulx (*La réaction catholique de Montréal 1840–1841*, Montréal, Messenger, 1942). Dans son ouvrage majeur, *Monseigneur Bourget et son temps* (Montréal, Beauchemin-Bellarmin, 1955–1977, 6 vol.), Pouliot souligne l'importance des années 1840 pour le développement de l'Église au Canada français. Déjà dans son livre de 1942, il présente la « tragédie » des années 1840 comme un moment privilégié pour l'Église.

Dans les décennies qui suivent la parution des textes de Groulx et de Pouliot, la perspective des historiens de l'Église catholique au Canada français se laïcise mais leur attention porte encore sur les stratégies de récupération mises au point par le clergé après 1840. En raison des limites d'espace imposées à notre compte rendu, il nous est impossible de faire état de l'importante production scientifique sur l'ultramontanisme laurentien. Des années 1950 au début des années 1980, plusieurs spécialistes dont Sylvain, Ouellet, Dumont et son groupe de recherche sur les idéologies au Québec, Savard, Voisine et Perin ont affirmé que l'étude de la « réaction catholique » était indispensable à la compréhension des courants idéologiques qui ont agité le Québec d'avant la Révolution tranquille. Depuis, nombre d'historiens et surtout d'historiennes ont transformé, ce qui était jadis la simple histoire religieuse, en histoire socioculturelle dont l'objet d'étude porte sur les femmes (par exemple les travaux sur l'histoire des communautés religieuses ou celle des institutions d'assistance) ou sur les classes populaires (dévotions, confréries). Or, dans ces nouvelles perspectives, la question de la « réaction catholique » des années 1840 n'a jamais perdu de son actualité.

Dans le domaine des études sur la « réaction catholique », René Hardy a joué un rôle très important. Dans son beau texte intitulé « Notes sur certaines manifestations du réveil religieux à la paroisse Notre-Dame de Québec » (*Société d'histoire de l'Église catholique*, 1968, p. 81–98), il lie le « réveil religieux », tel que traité par Groulx et Pouliot, aux dynamiques sociales d'une paroisse. Par la suite, Hardy et ses collègues de l'Université du Québec à Trois-Rivières publient plusieurs textes sur le thème des liens entre ladite réaction et la dynamique sociale : Hardy, « L'activité sociale du curé de Notre-Dame, aperçu de l'influence du clergé au milieu du XIX^e siècle », *Histoire sociale / Social History*, vol. 3, n^o 6, 1970, p. 5–32; Hardy et Serge Gagnon, *L'Église et le village au Québec, 1850–1930*, Montréal, Leméac, 1979; Hardy, *Les Zouaves. Une stratégie du clergé québécois au XIX^e siècle*, Montréal, Boréal Express, 1980; Hardy et Jean Roy, « Encadrement social et mutation de la culture religieuse en Mauricie, 1850–1900 » dans *Les régions culturelles*, sous la direction de Yvan Lamonde, Québec, IQRC, 1985, p. 61–79.

Plus tard, Hardy s'interroge sur la définition de ce processus appelé réaction, réveil (« À propos du réveil religieux dans le Québec du XIX^e siècle : le recours aux tribunaux dans les rapports entre le clergé et les fidèles », *Revue d'histoire de*

l'Amérique française, vol. 48, n° 2, 1994, p. 187–212) ou renouveau (« Les fondements du renouveau religieux dans le Québec du XIX^e siècle : éléments d'une réinterprétation », dans *Chocs et ruptures en histoire religieuse (fin XVIII^e–XIX^e siècles)*, sous la direction de Michel Lagrée, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 1998, p. 33–50). Ces trois mots, utilisés pour caractériser ce processus, ne sont pourtant pas exactement synonymes, d'autant plus que si l'on pense, comme Hardy, que le phénomène en question se déroula sur plusieurs décennies.

Hardy n'est pas le seul à s'interroger sur le problème du réveil ou de la « réaction catholique ». Louis Rousseau débute une analyse « religiologique » (selon ses propres mots) sur le réveil religieux au Québec, analyse influencée par la recherche américaine. Ses articles sur la question, un peu trop généraux au début (« À l'origine d'une société maintenant perdue : le réveil religieux montréalais de 1840 », dans *Religion et culture au Québec. Figures contemporaines du sacré*, sous la direction de Yves Desrochers, Montréal, Fides, 1986, p. 71–92; « Crise et réveil religieux dans le Québec du XIX^e siècle », *Interface*, vol. 11, n° 1, 1990, p. 24–31), deviennent plus raffinés comme par exemple dans l'*Atlas historique des pratiques religieuses. Le Sud-Ouest du Québec au XIX^e siècle* (Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1998).

Au cours des dix dernières années, Rousseau a débattu de la question de la réaction catholique avec Hardy (« À propos du “réveil religieux” dans le Québec au XIX^e siècle : où se loge le vrai débat? », *RHAF*, vol. 49, n° 2, 1995, p. 223–245; « Crises, chocs et revitalisation culturelle dans le Québec du XIX^e siècle », dans *Chocs et ruptures en histoire religieuse (fin XVIII^e–XIX^e siècles)*, p. 51–69). Selon Rousseau, le réveil est un « revival » selon l'interprétation états-unienne du phénomène, tandis que pour Hardy, les termes réaction/ réveil/ renouveau caractérisent un processus d'acculturation qui s'est déroulé sur plusieurs décennies et qui affecte la société sur plusieurs aspects. Il nous est impossible de commenter dans le détail le débat/duel entre Rousseau et Hardy, mais rappelons ce qu'a écrit Ollivier Hubert dans son compte-rendu du livre dirigé par Lagrée (*RHAF*, vol. 53, n° 2, 1999, p. 296–298). Selon Hubert, les thèses de Rousseau et Hardy « [r]estent deux approches du religieux, toutes deux légitimes et chacune plus subtile que dans l'oeil du contradictoire » (p. 297).

Dans son dernier livre, Hardy décrit comment une série de bouleversements radicaux, affectant le catholicisme en Europe et au Québec au XIX^e siècle, favorise l'essor du mouvement ultramontain et la naissance d'une nouvelle sensibilité religieuse. Ces bouleversements, qui s'étalent sur un demi-siècle, amènent de nouvelles pratiques religieuses et favorisent la domination de l'Église sur la société québécoise. Hardy relève que le « réveil » est d'abord un projet pastoral, qui n'a toutefois pas abouti très rapidement. D'ailleurs, si l'on considère le redressement de la pratique pascalle (très chère à Rousseau), on s'aperçoit qu'il débute dans plusieurs diocèses dans les années 1840 et se termine vers 1895!

Au Québec, ce processus d'acculturation s'appuie, au début, sur la crise politique et la peur du protestantisme. Les rébellions de 1837–1838, la vague anticléricale et la diminution de l'influence de l'Église favorisent une prise de conscience chez le clergé du besoin de redoubler ses efforts pour reconquérir la confiance de la popula-

tion. En même temps, les nouvelles missions protestantes tiennent le clergé en alerte et contribuent à l'affermissement de son *leadership* sur la société.

C'est au cours des années 1840, poursuit Hardy, que commence la véritable et profonde transformation de l'institution ecclésiastique et du catholicisme. Cette transformation s'explique par le dynamisme de l'épiscopat et par la plus grande fidélité des croyants aux enseignements religieux. La pierre angulaire de ce dynamisme demeure sans conteste le recrutement en France, mais aussi la série de retraites prêchées au Bas-Canada par M^{gr} de Forbin-Janson, évêque de Nancy et de Toul. Au même moment, le clergé importe de France la pratique de la retraite pour les prêtres.

Le clergé, stimulé par la pratique des retraites, participe à la croissance de l'emprise ecclésiastique au cours des années 1840–1870. Ces années sont marquées par plusieurs tragédies, telles que des épidémies et des incendies. Le clergé n'hésite pas à interpréter ces catastrophes comme de justes châtiments de la part d'un Dieu en colère. Afin d'apaiser la colère divine, il suggère au peuple diverses pratiques, telles que la participation à la Société de tempérance et aux confréries ou encore la pratique de nouvelles dévotions. Par contre, la nouvelle influence du clergé paroissial n'est pas très rapide. Dans le chapitre 3, le lecteur constate que certaines pratiques ne sont acceptées par les croyants qu'à la fin du XIX^e siècle. De plus, une véritable résistance se manifeste à l'occasion, comme le relate le chapitre 4 sur la « judiciarisation » des relations avec les fidèles ou encore l'émergence de formes de résistance symbolique, comme l'indique le chapitre 5 sur le blasphème comme moyen de protestation. En outre, l'épiscopat n'a pas toujours les hommes pour occuper les places fortes. La réforme scolaire des années 1840 confère à l'Église le pouvoir de contrôler l'école, mais ce n'est qu'à la suite des lois Waldeck-Rousseau en France, c'est-à-dire au début du XX^e siècle, que la venue des communautés religieuses devient importante et assure un meilleur contrôle des écoles.

Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec résume une grande partie des recherches de Hardy et étoffe, bien au-delà des précédents articles, sa réflexion sur le phénomène étudié et sa contribution au débat historiographique. Toutefois, ce n'est pas un travail nouveau puisqu'il s'agit de la synthèse de 30 ans de recherches. De plus, Hardy ne semble pas tenir compte des nouvelles précisions apportées par Christine Hudon (« Le renouveau québécois au XIX^e siècle : éléments pour une interprétation », *Studies in Religion/ Études religieuses*, vol. 24, n^o 4, 1995, p. 467–489; *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe 1820–1875*, Sillery, Septentrion, 1996). D'ailleurs, cette dernière travaille, en tant qu'élève d'Hardy, sur la question de l'acculturation. Aussi, Hardy n'incorpore pas les analyses contenues dans les nouvelles synthèses, telles que celle de Roberto Perin (« French Speaking Canada from 1840 » dans *A Concise History of Christianity in Canada*, sous la direction de Terrence Murphy et de Roberto Perin, Toronto, Oxford University Press, 1996, p. 190–260). Par conséquent, nous avons l'impression de lire une collection d'anciens essais dont certains ont été remaniés plutôt qu'un livre qui renouvelait le débat sur le réveil religieux. De plus, l'image du « revival » à l'américaine ne convainc pas. Pourquoi, au milieu du XIX^e siècle, devrait-il se produire « là où les Églises "établies" sont moins présentes, le plus souvent sur les fronts pionniers », alors que c'est plutôt le moment des « revivals » dans les milieux

des hommes d'affaires ou en tout cas dans les milieux urbains? D'autre part, le danger protestant est-il vraiment si important pour expliquer l'action du clergé québécois? Dans les rapports des visites *ad limina* et dans les lettres à la *Propaganda Fide*, on remarque que les problèmes signalés sont ceux de la déchristianisation de la société (laïcisme, franc-maçonnerie et même spiritisme, comme l'a déjà souligné Nive Voisine) ou la confrontation avec le politique (et les politiciens). Le travail des protestants est utilisé ou rappelé simplement pour discréditer un adversaire, comme c'est le cas à l'occasion de la bagarre entre Bourget et les sulpiciens au cours de laquelle les deux belligérants s'accusent réciproquement de favoriser les missionnaires réformés.

En dépit de quelques coquilles, p. 241, n. 151 « protestantime » et p. 248, n. 44 « incices » pour « indices », le livre est solide. Cependant, nous sommes un peu déçu par le produit final. Peut-être que notre déception s'explique par des attentes trop grandes de notre part. Signalons enfin qu'il est bien de pouvoir relire les thèses de Hardy dans un seul volume au lieu de consulter les divers articles de l'auteur publiés dans plusieurs revues scientifiques.

Matteo Sanfilippo

Università della Tuscia (Viterbe, Italie)

Bogumil Jewsiewicki et Jocelyn Létourneau (sous la direction de) — *Les jeunes à l'ère de la mondialisation : quête identitaire et conscience historique*, Sillery (Québec), Septentrion, 1998, 434 p. (coll. « Les nouveaux cahiers de CÉLAT », n° 22).

Dans ce recueil de textes, les historiens Bogumil Jewsiewicki et Jocelyn Létourneau se sont penchés sur le processus de construction identitaire des jeunes d'aujourd'hui. Nombre d'études déplorent le manque de conscience historique de cette tranche de la population. On pourrait supposer que le phénomène de la mondialisation n'a fait que miner encore davantage le sentiment d'appartenance à la nation parmi les générations montantes. *Les jeunes à l'ère de la mondialisation* tente de mesurer les répercussions du phénomène de la mondialisation. A-t-il accentué un sentiment de déracinement national? Les jeunes « [s]e reconnaissent-ils différemment dans l'histoire collective? Sont-ils encore partisans ou disciples des grands récits identitaires? » (p. 13).

Dans son ensemble, la méthodologie des chercheurs conviés à cet exercice s'est avéré à la hauteur des ambitions imposantes du projet. Les 17 textes du recueil portent non seulement sur des jeunes provenant d'une très grande diversité de pays (Belgique, Burundi, France, Québec, Pologne, Russie, Zaïre), mais ils font également ressortir certaines facettes de la diversité des populations de jeunes au sein de ces mêmes nations. C'est ainsi que dans le cas du Québec, on discute des Québécois de souche, des néo-Québécois et des jeunes de la Gaspésie. D'autre part, chaque chercheur a demandé à des jeunes inscrits aux échelons supérieurs de l'école secondaire entre 1994–1997 de répondre par écrit à deux questions : « De quoi je me souviens à propos de mon pays, de ma région, de ma ville? De quoi faut-il se souvenir? » (p. 23).