

Études d'histoire religieuse



Comptes rendus

Volume 89, numéro 1-2, 2023

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1102093ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1102093ar>

[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 ce compte rendu

(2023). Compte rendu de [Comptes rendus]. *Études d'histoire religieuse*, 89(1-2), 131–159. <https://doi.org/10.7202/1102093ar>

Tous droits réservés © Société canadienne d'histoire de l'Église catholique, 2023

Cet document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Comptes rendus

Chantal Gauthier et France Lord, *Le désir de servir : les Filles de la Sagesse du Canada, 1884-2018*, Montréal, Carte blanche, 2020, 293 p. 35 \$

Voilà près d'une quinzaine d'années que Chantal Gauthier et France Lord, associées chez Pirogue, explorent l'histoire des communautés religieuses féminines au Canada. Cette nouvelle commande – après cinq autres monographies également publiées chez Carte blanche – a été confiée aux deux historiennes par le conseil provincial des Filles de la Sagesse (FDLS) du Canada en 2016. Elle succède à la réalisation par les coautrices d'un site web¹ qui recense l'ensemble des œuvres menées par les religieuses. Dans son sillage, *Le désir de servir* relate l'histoire des FDLS du Canada à travers cinq chapitres et près de trois cents pages qui s'appuient sur une vaste recherche documentaire et une riche iconographie.

Les FDLS naissent au début du XVIII^e siècle de la rencontre du prédicateur Louis-Marie Grignon de Montfort avec une jeune laïque, Marie-Louise Trichet. Comme bien d'autres congrégations, les FDLS connaissent un essor spectaculaire au XIX^e siècle. Ce sont les Montfortains, également fondés par Grignon de Montfort, qui convient les religieuses à les rejoindre au cœur des Laurentides en 1884. Ils y ont été eux-mêmes appelés un an plus tôt par le sulpicien Benjamin-Victor Rousselot. Le curé de la paroisse de Notre-Dame de Montréal connaît bien les Montfortains après avoir grandi non loin de Saint-Laurent-sur-Sèvre (Vendée), berceau de la famille montfortaine. Depuis l'orphelinat agricole de Montfort, dans le canton de Wentworth, les FDLS essaient rapidement dans le diocèse d'Ottawa. Le revenu des pensions et les maigres salaires des sœurs enseignantes assurent la survie de la communauté.

En 1904, la création d'un noviciat à Eastview, en banlieue d'Ottawa, ouvre la voie au recrutement canadien. Au même moment, l'interdiction de l'enseignement congréganiste en France provoque un afflux de religieuses au Canada qui permet aux FDLS d'accepter de nombreux engagements du Nouveau-Brunswick, à l'est, jusqu'en Colombie-Britannique, à l'ouest. La réussite n'est pas toujours là, car toutes les sœurs ne maîtrisent pas suffisamment l'anglais. Ce problème récurrent ne sera réglé qu'avec

1. Voir en ligne : www.fdl sengagements.ca.

l'augmentation des effectifs nord-américains. La fin de la Première Guerre mondiale et un climat politique plus favorable entraînent le retour en France de nombreuses sœurs. Très vite, les Nord-Américaines deviennent majoritaires.

Passé le choc de la guerre, les FDLS acceptent de nouvelles fondations au Canada et aux États-Unis. C'est l'occasion pour elles de diversifier leurs champs d'action en investissant un secteur de la santé en pleine croissance. Cependant, les écoles représentent toujours les deux tiers de leurs œuvres actives. Les religieuses sont ainsi aux avant-postes de la diffusion de l'instruction chrétienne par l'enseignement du catéchisme et la préparation aux sacrements. Les Oblats de Marie Immaculée font d'ailleurs appel à leurs compétences pour leurs missions en Alberta. Les photos sélectionnées par les autrices rendent bien compte de la diversité des activités des FDLS et des réalités matérielles et humaines qu'elles impliquent. Le travail des religieuses est souvent pénible et répétitif. Il n'en est pas moins essentiel, notamment pour les communautés masculines qui leur confient l'intendance de leurs maisons.

Les deux décennies qui suivent la fin de la Seconde Guerre mondiale sont un âge d'or pour les FDLS. Le recrutement est élevé et constant au point que la province du Canada est subdivisée en 1955 pour donner naissance à deux provinces, l'une au Québec, l'autre en Ontario. Puisqu'elles ont décidé de vivre dans le monde, les FDLS choisissent de s'adapter à l'évolution rapide de la société canadienne. L'exigence en matière de formation religieuse et technique est revue à la hausse. Un juniorat voit le jour en 1958 et les sœurs sont encouragées à suivre des études. Les religieuses deviennent de véritables travailleuses qualifiées qui, à leur tour, instruisent de futures professionnelles, notamment en soins infirmiers dans les quatre écoles spécialisées qu'elles dirigent. Les effectifs disponibles permettent de nouvelles missions au Canada et en dehors. Après de précédentes expériences en Haïti, en Colombie et à Madagascar, des sœurs du Québec rejoignent les Montfortains en Papouasie–Nouvelle-Guinée en 1961.

Au processus d'adaptation engagé dans les années 1950 succède une transformation plus profonde au lendemain du concile Vatican II. Les FDLS réforment leurs règles de vie religieuse, et ce, plus de deux siècles après leur adoption. Un nouvel habit simplifié est choisi et les vêtements laïques sont autorisés. Les prescriptions concernant le silence, la clôture, les congés et les visites aux familles sont assouplies. Au même moment, d'autres défis surgissent. À partir de 1965, les effectifs déclinent en raison du nombre croissant de sorties et de la baisse brutale du nombre de postulantes. D'autre part, la laïcisation et la syndicalisation de la société aboutissent au retrait des religieuses des postes de direction dans les institutions où elles sont encore présentes. Au début des années 1980, les FDLS réorientent

leur engagement apostolique envers celles et ceux que la société délaisse. Il s'agit de revenir à leur charisme originel par un apostolat de proximité auprès de personnes vulnérables. Les travaux de la commission Charisme et Spiritualité (1988-1992) et la béatification de Marie-Louise Trichet (1993) achèvent de recentrer la communauté sur la spiritualité montfortaine de la Sagesse, soit Jésus lui-même.

La diminution et le vieillissement du personnel contraignent les FDLS à fusionner les différentes provinces canadiennes en 2004. Les religieuses se concentrent désormais à Ottawa et à Montréal. Il s'agit pour la communauté de s'assurer du bien-être de ses membres par le recours à du personnel laïque et une saine gestion de son patrimoine. La Maison Accueil-Sagesse d'Ottawa abrite également les dernières représentantes de leur congrégation, telles les Visitandines. Cette réorganisation n'est pas synonyme d'inactivité pour les sœurs qui travaillent toujours au sein de la congrégation (administration, archives) et en dehors, notamment auprès de services communautaires. La poursuite de leur mission apostolique est un motif d'espoir pour les religieuses. Les extraits des entretiens réalisés par les autrices montrent qu'elles sont à la fois lucides et optimistes quant à l'avenir. Cette espérance se fonde sur une longue histoire faite de crises et de résilience.

Cette monographie est essentiellement descriptive, car il s'agit avant tout de célébrer un « héritage » (p. 9). On peut regretter certains silences, comme au sujet des relations qu'entretiennent les sœurs françaises et canadiennes dans les premières décennies de la fondation. De plus, quelques portraits individuels auraient permis de contrebalancer le poids écrasant de l'institution et ainsi de remédier à une forme d'effacement qui subsiste malgré la volonté des autrices de donner la parole aux religieuses à travers des extraits d'entretiens. Cependant, une fois encore, Gauthier et Lord font acte de transmission. Elles contribuent à la préservation du patrimoine religieux immatériel québécois et canadien en retraçant la riche histoire des FDLS avec le souci constant de la rendre accessible au plus grand nombre.

Simon Balloud
Université de Montréal
simon.balloud@umontreal.ca

Simon-Pierre Lacasse, *Les Juifs de la Révolution tranquille : regards d'une minorité religieuse sur le Québec de 1945 à 1976*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2022, xxii, 323 p. 42 \$

Divisé en dix chapitres, l'ouvrage est issu d'une thèse de doctorat dirigée par Pierre Ancilil, qui signe la préface et qualifie le livre de « grande avancée » pour notre connaissance.

L'étude est intéressante à plus d'un point de vue. Signalons notamment l'originalité de la recherche qui permet d'insérer et d'examiner le parcours d'une communauté culturelle dans le récit de la modernité québécoise. De plus, le texte est d'une écriture fluide en dépit de nombreux extraits d'articles, reproduits en anglais, sur lesquels l'auteur s'appuie pour soutenir ses analyses. C'est une recherche qui se veut exhaustive : plusieurs centaines d'articles, la plupart rédigés en anglais, ont été consultés par l'auteur.

L'ouvrage s'inscrit dans un contexte où la quasi-totalité des travaux écrits en français sur les Juifs du Québec sont réalisés par des auteurs francophones qui ne sont pas issus de la communauté juive. En s'adressant à un public francophone non juif, ces travaux mettent souvent l'accent sur les efforts d'intégration de la communauté juive de langue anglaise à la majorité francophone. L'ouvrage de Lacasse suit ce courant. Ce faisant, l'auteur évite d'examiner en profondeur les périodes de tensions ayant existé entre la communauté juive anglophone et la majorité francophone.

Il se base en outre sur des documents officiels des organisations juives (bulletins, chroniques de journaux), lesquels tentent la plupart du temps de justifier les actions entreprises par leurs porte-paroles. Cette proximité de la recherche avec les sources officielles juives soulève plusieurs questions quant à la distance critique qu'une telle approche permet.

En évoquant l'œuvre de Abraham Moses Klein, Lacasse reconnaît, dans un premier temps, la faible connaissance de la langue française des auteurs juifs, mais son étude vante ensuite le point de vue officiel, voulant que la communauté juive du Québec « affiche le plus haut taux de bilinguisme parmi tous les groupes ethniques recensés » (p. 254).

L'auteur n'examine pas, de ce fait, les conséquences que peut entraîner la faible connaissance de la langue française et du monde francophone québécois. Le long article controversé sur le Québec que publièrent deux intellectuels en vue de la communauté juive du Québec dans la revue américaine *Commentary*, en septembre 1977, passe ainsi inaperçu. Le futur ministre de la Justice du Canada et éminent défenseur des droits humains, Irwin Cotler, y qualifiait, avec sa co-autrice, Ruth Wisse, professeure à l'Université McGill, la chanson « Demain nous appartient » de chant nazi et d'hymne nationaliste canadien-français².

L'article, paru en 1977, n'est pas cité, car la période étudiée s'arrête en 1976. L'auteur aborde pourtant de nombreux sujets qui se situent dans une période postérieure aux années examinées, comme la thèse d'Esther Delisle.

2. Irwin COTLER et Ruth WISSE, « Quebec's Jews Caught in the Middle », *Commentary*, 64, 3 (septembre 1977), p. 57.

L'auteur consacre plusieurs pages aux actions de rapprochement entreprises par la communauté juive et les autorités catholiques dans l'esprit œcuménique de l'après-guerre. Il se penche aussi sur l'antisémitisme, qu'il attribue à des individus ou à des mouvements marginaux.

Lacasse n'hésite pas à relever plusieurs contradictions dans le discours des porte-paroles. Il souligne ainsi que, contrairement aux Juifs des autres provinces, au Québec, le Congrès juif canadien préfère ne pas s'opposer aux mesures liberticides de Duplessis, « afin de ne pas envenimer les rapports avec le premier ministre » (p. 203).

L'étude omet, en revanche, de rendre compte de faits historiques importants. Épisode marquant de l'histoire moderne du Québec, la crise d'Octobre y est à peine évoquée. En s'appuyant sur le *Chronicle*, l'auteur affirme que le périodique ne s'intéresse pas à cet événement marquant parce qu'il serait suffisamment couvert par les médias, « sans compter, ajoute Lacasse, que la communauté juive n'est pas directement visée par le FLQ » (p. 280). Le Front de libération du Québec (FLQ) comptait pourtant parmi ses projets l'enlèvement du consul d'Israël à Montréal. De plus, Charles Hershorn, l'homme d'affaires influent de la communauté juive, propriétaire des autobus Murray Hill, détenait le monopole des services de limousines desservant l'aéroport Dorval et il était violemment dénoncé par le Mouvement de libération du taxi, durant la période tumultueuse qui aboutira aux événements d'Octobre 1970. De plus, le FLQ décriait les injustices du monde capitaliste, auquel étaient associés des leaders juifs, tels que Bronfman, Steinberg et Hershorn. Ces derniers seront nommés dans le manifeste du FLQ, parmi les figures que dénonce le mouvement.

Le rôle central que joua l'avocat juif anglophone, Me Bernard Mergler, dans la libération de James Richard Cross, détenu par la cellule « Libération » du FLQ, passe aussi inaperçu dans ce livre. Partisan convaincu d'un Québec souverain, socialiste et membre du parti communiste canadien, Me Mergler avait été sollicité par les membres du FLQ pour qu'il les représente dans leurs négociations qui conduiront à la libération du diplomate britannique.

Plusieurs autres figures importantes de la communauté juive sont absentes de cet ouvrage. Mentionnons, à titre d'exemple, la militante féministe juive de gauche Léa Roback et son frère Léo Roback, co-auteur, avec Émile Boudreau, d'un ouvrage documenté sur l'histoire de la Fédération des travailleurs et travailleuses du Québec (FTQ).

Auteur moi-même de nombreux ouvrages sur la communauté juive et ses rapports avec la société québécoise, je constate, à mon grand étonnement, que mon dernier essai, *Les Juifs du Québec : In Canada We Trust. Réflexion*

sur *l'identité québécoise*, ou mon étude « Antisémisme : mythe et images du Juif au Québec » ne sont pas non plus mentionnés³.

Ce livre ouvre la voie à un champ d'études qui mérite d'être davantage exploré, dans la mesure où des approches moins consensuelles seraient adoptées, afin de mieux saisir la complexité des rapports existant entre la communauté juive et la majorité francophone du Québec.

Victor Teboul
Directeur, Tolerance.ca
victorteboul@videotron.ca

Yvan Lamonde, « *Se soumettre de bon cœur à son mari* » : *le combat d'une femme face à l'autoritarisme marital*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2022, xi, 110 p. 25 \$

Dans ce bref essai, Yvan Lamonde se propose d'examiner le procès en séparation de corps intenté par Marie-Zoé-Aimée Renaud (1844-1915) à son ultramontain de mari François-Xavier-Anselme Trudel (1838-1890), en 1880, à la lumière du procès Guibord qui avait eu lieu dix ans plus tôt. L'auteur estime en effet que la cause *Renaud vs Trudel* ne peut se comprendre qu'en revenant sur les péripéties judiciaires qui ont entouré l'enterrement de l'imprimeur de l'Institut canadien, certains protagonistes – notamment Trudel qui avait défendu la Fabrique aux côtés de Louis-Amable Jetté et Francis Cassidy, et l'un des avocats de la veuve Guibord, Joseph Doure – ayant participé aux deux procès. Et pour comprendre l'affaire Guibord et son procès, il fallait, selon Lamonde, revenir sur l'histoire de l'Institut canadien, si bien que les trois premiers chapitres de l'ouvrage (sur six) lui sont consacrés, Zoé-Aimée ne faisant son entrée en scène qu'à leur suite.

De fait, ces trois premiers chapitres permettent de revenir sur les plaidoiries de Doure et de Trudel lors du premier procès Guibord et de mettre en évidence leurs positions et divergences idéologiques sur la question des rapports entre l'Église et l'État. Fallait-il pour autant y consacrer le tiers de l'ouvrage ? La question se pose même si on doit reconnaître que l'A. est ici à son meilleur, sa vaste connaissance du sujet lui permettant de le survoler sans effort apparent, dans un style enlevé, presque télégraphique par moment, qui capte l'attention. On sent que Lamonde s'est fait plaisir en revenant sur toute l'affaire et en insistant, sur un ton parfois caustique, sur les arguments

3. Victor TEBOUL, *Les Juifs du Québec : In Canada We Trust. Réflexion sur l'identité québécoise*, Rouyn-Noranda, L'ABC de l'édition, 2016, 273 p. ; Victor TEBOUL, « Antisémisme : mythe et images du Juif au Québec », *Voix et images du pays*, 9, 1 (1975), p. 87-112 [en ligne] : <https://www.erudit.org/fr/revues/vip/1975-v9-n1-vip2452/600298ar/>

avancés par Doutré et Trudel, tout en s’amusant, au passage, des remarques du juge Charles Mondelet à ce dernier (« Il importe peu ici de savoir où sont les clés de l’Église ; il s’agit de savoir qui a les clés du cimetière » [p. 17]).

On entre donc dans le chapitre quatre bien informé des antécédents et positions des deux avocats qui se trouveront de nouveau en cour, Doutré, contre toute attente, ayant été choisi par Zoé-Aimée pour la défendre contre son mari. Ce chapitre permet de faire plus large connaissance avec cette dernière, sa famille, mais aussi d’entrer au cœur du conflit entre les deux époux mariés en séparation de biens (quoique la chronologie ne soit pas toujours très claire), de se pencher sur les raisons de leurs désaccords et sur leurs tentatives de réconciliation préalables au procès. Surtout, on trouve dans ce chapitre la liste des 43 griefs que François-Xavier entretient à l’encontre de Zoé-Aimée et qu’il a pris soin de coucher par écrit afin qu’elle se corrige. Document probablement unique en son genre, il témoigne, comme le dit joliment Lamonde « des attentes d’un ultramontain ultramonté » (p. 44) envers son épouse, les divers articles, pour l’essentiel, exigeant une soumission totale, complète, absolue de Zoé-Aimée en toute chose et en toute matière, y compris domestique. Dans cette liste on trouve nombre de reproches concernant les dépenses supposément somptuaires de Zoé-Aimée, son incompetence en ce qui concerne l’éducation de leurs quatre fils, mais aussi son refus d’accomplir son devoir conjugal, ce qui semble bien être le motif principal de sa demande de séparation de corps. Tout aussi frappant que les griefs du mari est le fait que peu de témoins prennent le parti de cette femme, y compris ses frères. En fait, même son avocat n’a pas l’air convaincu de sa cause puisqu’il a recommandé à sa cliente de retourner vivre avec son mari quand elle s’est vu refuser la garde de ses enfants (p. 57).

À raison, Lamonde voit dans les 43 griefs de Trudel contre sa femme, qu’il reproduit *in extenso*, un condensé de « l’ultramontanisme conjugal » (p. 54), incarnation extrême du patriarcat ; de son côté, le témoignage de Zoé-Aimée qui dure 4 jours et fait plus de 200 pages est beaucoup plus rapidement survolé, si bien qu’on a l’impression que sa voix n’est finalement pas vraiment entendue. Dans une perspective d’histoire intellectuelle et culturelle, le chapitre 5 tente de mieux comprendre la révolte de Zoé-Aimée en la reliant à la montée du libéralisme bourgeois et à l’accès des femmes à la lecture et à l’écriture, à la sociabilité urbaine (notamment les salons) et domestique, et à leur engagement social et même politique, par exemple lors des Rébellions, ce qui leur aurait permis de s’autonomiser et de s’affirmer. Mais comme le souligne lui-même l’auteur, Zoé-Aimée « n’est pas de cette mouvance intellectuelle, artistique, littéraire » (p. 89). Pourquoi alors y consacrer tout un chapitre ? Au final, c’est-à-dire au chapitre 6 qui fait à peine sept pages et ressemble davantage à une conclusion, Lamonde juge que Zoé-Aimée, loin d’être folle comme on a essayé de la dépeindre, s’est plutôt

lancée dans une tentative désespérée de se libérer d'un tyran domestique obnubilé par son intégrisme religieux et ses lubies théocratiques. Elle a toutefois été déboutée en cour, le jugement, auquel elle a dû obtempérer, l'obligeant à retourner vivre avec ce dernier.

De l'avis de Lamonde, il s'agit d'un bien drôle de procès, intenté sans motif clairement identifiable et sans véritable chance d'être gagné. Au point où il se demande pourquoi Doure a accepté de défendre Zoé-Aimée, l'hypothèse qu'il aurait voulu embarrasser Trudel, son vieil adversaire, en exposant publiquement ses déboires conjugaux, lui paraissant peu crédible. De ce drôle de procès, on pourrait dire que Lamonde a tiré un bien drôle de livre qui, au terme d'une démonstration quelque peu tortueuse, et sans trop s'embarrasser de références à l'historiographie (l'ouvrage ne comprend pas de bibliographie), nous laisse sur des questions sans réponses et sur le net sentiment que ce procès a servi de prétexte à l'auteur pour revenir sur ses thèmes de prédilection.

Denyse Baillargeon
Département d'histoire
Université de Montréal
denyse.baillargeon@umontreal.ca

Jean-François Laniel et Jean-Philippe Perreault, dir., *La laïcité du Québec au miroir de sa religiosité*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2022, 266 p. 22 \$

Ce collectif est né d'une inquiétude de Laniel et Perreault. Comment expliquer que, dans le débat sur la laïcité, les sciences religieuses soient si peu entendues dans l'espace public? Les spécialistes de ce champ ont pourtant produit une abondante réflexion. Mais si les Québécois sont sourds à ce discours, c'est parce que leur «religiosité», définie comme leur «rapport à la religion et au religieux» (p. 6), est faite soit d'indifférence, soit d'incompréhension, soit d'hostilité larvée ou déclarée.

Dans le but de mieux asseoir la légitimité sociale et universitaire des sciences religieuses, les codirecteurs ont donc souhaité «interroger le social par la lorgnette du religieux» (p. 3), lire le social à partir des approches et des référents de leur discipline. Exactement comme le font les historiens, politologues, juristes ou sociologues.

Cela les conduit à poser deux hypothèses. 1) La laïcité est une question religieuse. La forme que prend la laïcité au Québec s'explique par notre rapport collectif à la religion dans le présent ainsi qu'à notre passé religieux. 2) «La laïcité, dans sa volonté de neutraliser la religion, n'est pas neutre» (p. 7): puisqu'elle repose sur une certaine conception du bien et du mal,

du vraisemblable, du valorisé, la laïcité serait une régulation de la religion de type religieux ou, à tout le moins, saisissable par les outils des sciences des religions.

Raymond Lemieux m'apparaît le seul de l'ouvrage à relever le défi de poser sur la société québécoise un regard informé par les sciences religieuses (et la morale humaniste). Dans l'«épilogue», il affirme que les humains s'appuient sur ce qu'ils croient pour donner du sens à leur aventure personnelle et collective et pour se transcender. Ce croyable est depuis toujours produit, diffusé, validé, voire accaparé par les religions ; mais pas dans l'Occident du XXI^e siècle. Nos cultures sécularisées (Lemieux dit «laïcité») produisent diverses transcendances. Les unes seraient dangereuses : à cause de «fantasmes transhumanistes d'hybridation du corps et de la machine», l'humain risque de se dépasser en s'imaginant en «système de haute technologie» (p. 259). Mais une autre transcendance est possible, espère-t-il, si les humains créent et partagent un croyable qui ravive plutôt le désir d'approfondir notre humanité.

L'ouvrage est organisé en trois parties. La première prend la mesure de la religiosité actuelle (Stéphanie Tremblay) ainsi que de l'appui à la loi 21 (E-Martin Meunier et Jacob Legault-Leclair). Dans la seconde, Martin Roy, Jean-François Laniel et Xabier Itçaina proposent chacun une analyse de la laïcité québécoise à partir du point de vue de l'histoire, de la sociologie et des sciences politiques. Enfin, quatre chercheurs éclairent, dans la troisième partie, les médiations et transactions socioreligieuses : dans les hôpitaux (Guy Jobin), dans une paroisse (David Koussens et Loïc Bizeul) et dans la littérature (Céline Philippe). N'ayant droit qu'à quelques mots, je ne peux malheureusement rendre justice à tous.

Ayant fait ma thèse sur la paroisse Saint-Pierre-Apôtre, j'étais curieuse de lire **Koussens** et **Bizeul**. Selon eux, les hommes gais boomers, qui ont fait de cette paroisse un «*safe space* catholique» et «ethnique» (p. 202 et p. 203), sont désormais inquiets. Ils craignent d'être jugés par ceux des nouveaux paroissiens qui sont des hétéros venus de pays ou de cultures où l'homosexualité n'est pas acceptée. Pour les chercheurs, c'est une preuve que ces Québécois francophones manquent d'ouverture et sont xénophobes.

Xabier Itçaina réfléchit à la manière dont l'Église catholique intervient dans la sphère publique au Pays basque (des deux côtés de la frontière franco-espagnole). On sait que cette contrée présente plusieurs caractéristiques communes avec le Québec. Itçaina applique au Pays basque le modèle de la sécularisation, en trois étapes, conçu par Danielle Hervieu-Léger et Françoise Champion : laïcisation des institutions publiques et associatives, sécularisation interne (notamment par l'émancipation des catholiques des dogmes et de la morale de l'Église), et enfin adaptation de l'Église (gestion

de la pénurie de prêtres, tout en maintenant une nouvelle évangélisation et une présence appréciée dans la solidarité sociale). Les lecteurs ayant en tête l'Église québécoise jugeront celle du Pays basque beaucoup plus dynamique et plus riche de légitimité sociale. Dans la deuxième partie, Itçaina analyse le travail de paix réalisé par l'Église au Pays basque, où l'ETA a eu recours à la lutte armée pendant plusieurs années. Là encore, il apparaît que l'Église a joué un rôle de médiation et contribué, dans une certaine mesure, à ce que la violence politique prenne fin. Ce fut toutefois au prix de l'élargissement de ses clivages internes, car plusieurs courants politiques et idéologiques cohabitent en son sein. Enfin, Itçaina consacre la troisième partie à préciser les articulations entre le catholicisme comme religion, l'Église comme institution et l'appartenance basque comme identification collective (p. 153). Dans un contexte où identité et religion sont désormais dissociées, l'Église pourrait avoir tendance à se crispier sur des positions fondamentalistes et radicalement religieuses ; mais ce penchant est contesté à la fois par une partie de sa base et par le pape François lui-même. Par ailleurs, au Pays basque comme au Québec, il reste quelque chose de l'Église et de la culture religieuse : ces contrées se distinguent de celles qui les entourent par la légitimité dont jouissent l'État provincial ou des pouvoirs publics basques, par une forte conscience nationale ainsi que par une pratique forte de la solidarité et du dialogue social. Mais cette religion culturelle est elle-même en mutation. À côté de courants « raidis » et « conservateurs » (p. 161) évoqués plus haut, d'autres comprennent le message évangélique comme une invitation à développer de nouvelles solidarités. C'est le cas notamment des Jésuites, qui sont souvent consultés par les pouvoirs locaux dans l'élaboration des politiques de gestion du pluralisme religieux.

Pour sa part, **Céline Philippe** scrute le destin de la « voix du Québec » dans trois romans phares. Dans *Maria Chapdelaine* de Louis Hémon, « la voix du Québec », qui appelle à assumer l'héritage du Canada français, passe notamment par le sermon d'un prêtre. Mais dans *Menaud, maître draveur*, cette voix, qui est celle de la résilience et de l'exigeante fidélité à soi-même, est désormais menacée d'être couverte par le bruit de l'argent qui dérobe le pays, et par le murmure séducteur de la facilité qui entraîne au consentement plutôt qu'à la résistance. C'est pourquoi, cette fois, le prêtre ne suffit plus, et c'est la Bible, le livre sacré par excellence, qui vient en renfort de la voix du Québec. Félix-Antoine Savard fait de Menaud un prophète, car le risque du Canada français de se perdre est devenu trop grand. Dans la seconde partie de son texte, Philippe analyse *L'Amélanquier*. Elle rappelle que Jacques Ferron a été un homme de continuité dans une décennie, celle de la Révolution tranquille, où beaucoup de Québécois ont voulu rompre avec le passé. Or, pour cet écrivain et médecin, le catholicisme a été davantage qu'une religion, il a été un bouclier et un ressort. La chercheuse démonte un

à un les procédés par lesquels Ferron se fait continuateur, graveur aiguillonné par l'urgence, de la voix du Québec catholique à laquelle son époque fait la sourde oreille. Car cette voix, selon lui, est un guide, un repère : accepter de l'entendre à nouveau pourrait éviter à la nation issue de la Révolution tranquille de perdre l'avenir.

Les sciences religieuses sont une discipline encore à construire. Ce livre y contribue.

Lucia Ferretti
Département des sciences humaines
Université du Québec à Trois-Rivières

Catherine Larochelle, *L'école du racisme. La construction de l'altérité à l'école québécoise (1830-1915)* Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2021, 352 p. 40 \$

J'ai hésité quelque peu avant d'accepter de faire ce compte rendu du livre de Catherine Larochelle, *L'école du racisme*. Pourquoi cette hésitation ? Les historien.nes qui prennent comme sujet le racisme ont parfois tendance à délaisser l'objectif de comprendre pour privilégier plutôt celui de juger. Or, l'étude de Larochelle sur le racisme véhiculé dans les écoles du Québec, tant anglophones que francophones, entre 1830 et 1915, bien qu'elle ne soit pas exempte de jugements, nous permet de bien comprendre les tenants et aboutissants du rôle des institutions scolaires (surtout par le biais des manuels, l'auteure en a utilisé 87) dans la propagation de stéréotypes indiscutablement racistes. Par ailleurs, on aurait pu croire que les représentations de l'Autre (Autochtones, Chinois, Noirs, Arabo-musulmans...) ont surtout été puisées dans les manuels d'histoire ; or, l'auteure les a surtout tirés des manuels de français et d'anglais et, moins surprenant, dans ceux de géographie.

Pour tenter de comprendre comment et pourquoi des préjugés racistes ont investi l'école québécoise au cours de la période étudiée, l'auteure a recours à un ensemble de théories et concepts proposés par nombre d'historien.nes et de sociologues au cours des récentes décennies, dont les notions d'*altérité* et de l'*Autre* sont les plus utilisées (le chapitre 1 est entièrement consacré aux théories de l'altérité). Bref, Larochelle peut compter sur des outils cognitifs, souvent récents et largement utilisés, pour rendre compte de son objet d'études. Par ailleurs, le contexte historique est très bien décrit. L'expansion américaine, l'impérialisme britannique, le développement de l'instruction publique, la division confessionnelle et linguistique du système scolaire québécois sont mis à profit pour bien analyser ce que l'auteure appelle « la construction de l'altérité à l'école québécoise ». De plus, la notion

de genre, loin d'être évacuée, constitue un volet non négligeable qui traverse cette étude, notamment en analysant la réception par les jeunes filles des représentations des peuples non Blancs véhiculées par l'école et les manuels scolaires. Larochelle nous apprend également que, dans les manuels, l'Autre est surtout incarné par un personnage de sexe masculin. Finalement, l'une des sources les plus originales utilisées par l'auteure s'avère les témoignages de la représentation de l'Autre recueillis dans les cahiers d'exercices des élèves (en majorité des filles).

D'entrée de jeu, dans cette étude sur l'école québécoise, Larochelle nous rappelle que l'image de l'Autre véhiculée dans les manuels d'ici doit beaucoup aux savoirs pédagogiques et disciplinaires provenant des pays européens et nord-américains. Les chapitres 2, 3 et 4 sont consacrés aux différentes voies qu'emprunte l'altérité dans l'enseignement au Québec. Il s'agit, pour elle, de montrer comment l'institution scolaire reproduit les discours dominants sur l'Autre, discours qui évoluent tout au long de la période étudiée. Elle aborde la construction de la différence entre le Nous et l'Autre. Elle montre également comment s'élabore une catégorisation du monde, fondée sur la hiérarchie des peuples. La division du genre humain en races, basée entre autres sur une rhétorique de l'altérité corporelle, en est un des principaux volets. Le chapitre 4 s'intéresse plus particulièrement à l'altérité autochtone, au cœur de l'élaboration de l'identité canadienne promue par les élites politiques et intellectuelles, et transmise surtout par l'école. Le cas des Autochtones illustre en quelque sorte les fondements présentés dans les chapitres 2 et 3 dans lesquels sont également abordées l'altérité des communautés arabo-musulmanes (chapitre 2) et celle des personnes racisées (chapitre 3). Les deux derniers chapitres sondent les fins pédagogiques de l'altérité. L'auteure en conclut que « non seulement la construction de l'altérité participait du maintien des dominations globales, mais elle était aussi incontournable dans la réussite de l'entreprise éducative elle-même. » Elle décortique les images des différents peuples que l'on retrouve dans les manuels (chapitre 5) et tente de mettre en lumière les émotions liées à la mobilisation missionnaire que l'on veut inculquer aux élèves (chapitre 6).

À part le premier chapitre qui porte sur les théories de l'altérité, les cinq autres montrent, à l'évidence, que l'Église catholique (par l'entremise des congrégations religieuses de frères et de sœurs enseignants, par la rédaction de manuels et par la propagande missionnaire dans les écoles) a constitué, dans les écoles québécoises, le rouage le plus important, non seulement dans la diffusion d'une vision hiérarchisée des peuples, mais aussi dans l'élaboration d'un discours sur l'Autre que d'aucuns qualifieraient de raciste. Or, on s'étonne que, dans l'introduction et la conclusion de l'ouvrage, l'Église ne soit présentée que comme l'un des nombreux promoteurs (la

science, le politique, la presse, l'impérialisme...) d'un discours raciste qui a, peu à peu, investi l'école entre 1830 et 1915.

Robert Gagnon
Département d'histoire
UQAM
gagnon.robert@uqam.ca

Marie-Pier Luneau et Jean-Philippe Warren, *L'Amour à 10 sous. Le roman sentimental québécois de l'après-guerre*, Québec, Septentrion, 2023, 258 p. 30 \$

Découlant d'un projet du Groupe de recherches et d'études sur le livre au Québec (GRÉLQ), *L'Amour à 10 sous* ouvre une porte sur un univers culturel, celui du roman sentimental bon marché. Fruit du travail collaboratif de Marie-Pier Luneau (Université de Sherbrooke), de Jean-Philippe Warren (Université Concordia), mais aussi de Karol' Ann Boivin et d'Harold Bérubé, les auteurs offrent de se pencher sur l'histoire de ce produit littéraire au cours des années 1940 à 1960. Il est à noter que les auteurs ont aussi publié, en 2022, une synthèse sur le sujet au Québec aux Presses de l'Université de Montréal, *L'amour comme un roman. Le roman sentimental au Québec, d'hier à aujourd'hui*. Le chapitre 4, intitulé «L'amour célébré (1945-1965)», couvre l'essentiel de la période ici à l'étude. Les lecteurs qui voudraient en savoir plus pourront aussi se tourner vers le site Web dédié au projet⁴.

Amorcer l'étude au cours de la décennie 1940 et la conclure une vingtaine d'années plus tard, à l'aube de la Révolution tranquille, n'est pas un choix chronologique anodin. L'après-guerre est riche en foisonnements de toutes sortes, culturels notamment. C'est, entre autres, l'apparition d'une culture de masse dont font partie les romans sentimentaux. De plus, l'américanisation du divertissement y est palpable, même si un cadre référentiel canadien-français est toujours présent dans les livres. C'est aussi l'âge d'or des boîtes de nuit et des cabarets à Montréal. La ville tient d'ailleurs un rôle central dans les histoires qui sont racontées. En effet, elle est le théâtre par excellence des cœurs à la recherche de l'âme sœur. Elle peut être à la fois enivrante par les activités qu'elle propose, mais aussi avoir un côté plus sombre. Au centre-ville (surtout le Red Light), les dangers rôdent et le risque d'être happées par le sordide et les mauvaises fréquentations est grand pour les héroïnes qui s'y aventurent.

Surnommées «romans de gare», on peut trouver ces publications à 10 sous un peu partout, sauf dans les librairies. Celles-ci, signe d'un

4. Voir en ligne : <https://www.amoura10sous.com/>.

élitisme intellectuel, snobent cette littérature dont la popularité ne peut être niée. En effet, au cours de la période, les auteurs estiment que plusieurs milliers de ces livres sont publiés à raison de quelques centaines de titres annuellement. Le coût (une aubaine) n'est sans doute pas étranger à cette popularité surtout lorsque l'on considère le public cible : les adolescents et, surtout, les adolescentes. Ici, ce sont seulement les ouvrages de l'éditeur Police-Journal qui composent le corpus. La collection «Roman d'amour» compte pour 16 % de tout le catalogue de cette maison qui répertorie d'autres genres comme les récits d'espionnage ou de science-fiction. On peut décrier le choix de n'étudier qu'un seul corpus. Toutefois, Police-Journal est l'une des maisons d'édition les plus actives de la période pour ce genre littéraire et les centaines de titres sont un échantillon plus que représentatif.

Le roman sentimental est abordé sous toutes les coutures à travers les dix chapitres de *L'Amour à 10 sous*. Il est d'abord question de l'apparence physique du livre qui est, après tout, un objet culturel. Les fascicules d'exactly 32 pages, contrainte d'impression oblige, sont de petit format, tout au plus 15 par 19 centimètres. À l'instar des romans étudiés, *L'Amour à 10 sous* reprend ce format. Il en va de même pour l'illustration de la page couverture qui évoque celle des romans. En effet, cette dernière doit attirer l'œil autant par son titre accrocheur que par son illustration aguichante ou intrigante. Les illustrations d'André L'Archevêque sont mises à l'avant par Police-Journal autant pour le talent de l'artiste que pour l'émotion qui s'en dégage. Les auteurs n'hésitent pas à consacrer un passage du livre à cet artiste et à sa formation, témoignant de l'importance de L'Archevêque dans le milieu artistique québécois. L'ouvrage est abondamment illustré, bien que, parfois, les illustrations ne concordent pas avec le propos tenu (v.g. p. 137 et 223). Dans l'ensemble, néanmoins, l'iconographie permet aux lecteurs de mieux saisir l'imaginaire de ces romans.

Le scénario de ces récits est bien rodé. Après une rencontre fortuite, les jeunes gens se fréquentent. Vient ensuite l'obstacle qui sépare les protagonistes et qui met en péril la relation naissante. Il se conclut, invariablement, sur une note heureuse alors que les tourtereaux surmontent les embûches. Les histoires sont hétérosexuelles, endogames et stéréotypées. En effet, les relations amoureuses présentées dans les romans sont entre un homme et une femme. Le premier est fort, vaillant et respecte la vertu de sa compagne. Cette dernière est aimante, jolie et aspire à la maternité et à la vie de famille. Si les relations sont entre Canadiens français et Canadiennes françaises, la mobilité sociale est possible. Elle est même souhaitée par l'héroïne qui cherche un homme qui pourra subvenir convenablement et confortablement à ses besoins et à ceux de la famille à venir.

Ce souci pour l'aspect matériel de l'existence est présent tout au long de l'analyse. L'héroïne consomme différents produits pour attirer l'attention de façon élégante et de bon goût : vêtements, maquillage. Une femme trop maquillée ou mal habillée se verra rejetée par les bons partis. L'homme possède une voiture qui peut s'avérer être un lieu dangereux pour la femme, mais qui sert avant tout de moyen pour sortir en ville. On y fréquente les restaurants, les cinémas et autres lieux de divertissement. Enfin, la maison qui doit accueillir le jeune couple sera munie de toutes les commodités modernes afin que la famille à venir puisse s'y épanouir sereinement. À cet égard, la consommation dans les romans est à l'instar de celle de la population québécoise d'après-guerre qui voit son pouvoir d'achat augmenter considérablement. Même si les référents sont avant tout québécois, le cadre de consommation témoigne d'une américanité culturelle qui se développe. Ainsi, il est possible de positionner l'univers du roman sentimental de *Police-Journal* dans un contexte résolument nord-américain.

Au terme de leur présentation, les auteurs en arrivent à la conclusion que ces romans bon marché sont en décalage avec le discours clérical-national de la « Grande Noirceur », dominant pendant cette période. Les histoires racontées sont à l'image des aspirations d'une nouvelle génération. Comme d'autres produits culturels propres à cette époque, le roman sentimental à 10 sous perd de la vitesse contre la croissance des téléviseurs que l'on retrouve de plus en plus dans les foyers québécois.

En somme, *L'Amour à 10 sous* est un ouvrage fort à propos dans l'historiographie actuelle. L'étude mélange savamment littérature et histoire culturelle. L'analyse est rigoureuse et témoigne d'une étude approfondie du corpus choisi. Malgré quelques écueils, notamment sur l'adéquation entre les illustrations, les encadrés et le propos, cette histoire de contes de fées des temps modernes permet d'ouvrir une fenêtre sur l'avènement de la culture de masse au Québec ainsi que sur les valeurs et préoccupations des relations amoureuses au cours de la période d'après-guerre.

Emilie Girard

Doctorante en histoire et chargée de cours

UQAM

girard.emilie@uqam.ca

Marie de l'Incarnation, *Autobiographie mystique*, édition réalisée par Max Huot de Longchamp et Thierry Barbeau, Montréal, Novalis, 2022, 343 p. 12 pl. ill. 30 \$

Lorsque cette seconde autobiographie de Marie de l'Incarnation (Tours, 1599 -Québec, 1672) a été publiée en septembre 2022, je me suis demandé

la raison d'être de cette nième édition de la «Relation de 1654» après les travaux de son fils et premier éditeur⁵ (1677), la publication très complète et savamment annotée de dom Jamet⁶ (1930), celle, limitée à la mystique, de dom Oury⁷ (2000). Tandis que le travail de Dominique Deslandres souligne son génie «comme si les hauteurs spirituelles atteintes par cette maîtresse ès sagesse discréditaient, aux yeux des intellectuels, et sa vie et son œuvre⁸». De son côté, Alessandra Ferraro⁹ présente aux littéraires une édition récente (2016) du texte ancien, sans annotations. Qu'apporte donc cette nouvelle édition ?

Les éditeurs, Thierry Barbeau, bénédictin de Solesmes, et Max Huot de Longchamp, spécialiste de Jean de la Croix, présentent cette autobiographie de Marie de l'Incarnation d'une manière nouvelle, rigoureuse et agréable.

Nouvelle, car ils ne négligent ni les aléas de la vie familiale et professionnelle de Marie ni des références à des travaux récents actualisant ce que l'on sait d'elle. Il est proposé des «précautions de lecture» qui évitent de tomber dans une analyse anachronique : «Non, Marie ne fut pas une mère dénaturée, comme on a osé le dire», souligne Thierry Barbeau (p. 25). De même, les préjugés sur les mortifications au XVII^e siècle sont relativisés (p.104).

Rigoureuse : les deux introductions (historique, spirituelle), les nombreuses notes, le glossaire spirituel, le lexique, l'index des noms de personnes, évitent de se fourvoyer dans des interprétations hasardeuses. Ainsi, la note 108, p.131, protège du contresens anachronique de plusieurs auteurs qui prennent l'«imbécillité» de Marie de l'Incarnation pour de la sottise, alors qu'il s'agit de faiblesse. La table des matières (p. 341) constitue

5. Dom Claude MARTIN, *La vie de la vénérable Marie de l'Incarnation*, reproduction de l'édition originale de 1677 préparée par les moines de Solesmes, introduction de dom Jacques Lonsagne, tables de dom Guy-Marie Oury, Solesmes, Éditions de l'Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1981 [1677], 757 p.

6. Dom Albert JAMET, *Marie de l'Incarnation, écrits historiques et spirituels*, Québec, monastère des Ursulines de Québec, volume II, 1985 [1930].

7. Dom Guy-Marie OURY, *Marie de l'Incarnation, autobiographie*, Solesmes, Éditions de l'Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 2000, 134 p.

8. Dominique DESLANDRES, «Marie Guyart de l'Incarnation : Relation de 1654», dans *Monuments intellectuels de la Nouvelle-France et du Québec ancien : Aux origines d'une tradition culturelle*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2000 [en ligne] : <http://books.openedition.org/pum/6809> (paragraphe 6).

9. Alessandra FERRARO, *Marie de l'Incarnation, Relation de 1654*, Montréal, Boréal compact, 2016, 264 p. La professeure Ferraro enseigne les littératures francophones à l'Université d'Udine (Italie). Docteure en littérature québécoise, elle a été cofondatrice et présidente du *Centro di Cultura Canadese* de l'Université d'Udine (1998) et du Centre international sur la littérature migrante de la même université (2006). Ses travaux y sont poursuivis par son ex-doctorante Amandine Bonesso.

un résumé inédit des grandes étapes de sa vie intérieure, sans exclure son parcours civil.

Agréable : des illustrations, dans le texte et hors texte, permettent de s'y retrouver visuellement et géographiquement. Certaines photos des lieux de Marie de l'Incarnation à Tours (chapelle Saint-Michel et Petite-Bourdaisière) ne sont pas très bonnes. Un accès aux archives de l'ex-association *Touraine-Canada*, par le biais des *Archives historiques de la Ville de Tours* aurait sans doute permis d'en obtenir de meilleures. La définition des illustrations en noir et blanc laisse un peu à désirer¹⁰. Mais la mise en page est claire et reposante. D'autant plus que les auteurs ont fait le choix de rendre « plus fluide » la langue tourangelle du début du XVII^e siècle, pour le soulagement du lecteur. Les linguistes estimeront sans doute que c'est discutable.

De nombreuses notes en bas de page complètent le glossaire et le lexique en évitant de s'y reporter constamment. L'apogée de ces notes se trouve peut-être pages 135 à 144 où, au lieu de gloser en faisant étalage de leurs connaissances, les éditeurs trouvent des mots simples et publient l'autre description, par Marie de l'Incarnation elle-même, de son expérience dite trinitaire. Ils n'omettent pas, non plus, des comparaisons attendues avec Thérèse d'Avila. De plus, les notes situent régulièrement les événements dans leur chronologie et les personnes dans leur contexte biographique, après les avoir identifiées.

À travers ce nouveau regard sur la « Relation de 1654 », l'ouvrage révèle une perspective actualisée et neuve sur Marie de l'Incarnation. Après Jamet et Oury, bénédictins de Solesmes, après Henri Bremond¹¹, qui a porté Marie de l'Incarnation à la connaissance d'un public laïc et cultivé, un souffle nouveau de travaux sur elle était apparu dans les années quatre-vingt, avec Maria Adriazola¹², Raymond Brodeur et certains auteurs du Centre d'études de Marie de l'Incarnation (CÉMI)¹³. Ce souffle s'est poursuivi

10. C'est notamment le cas pour la mauvaise photo du tableau *Adoration du Sacré-Cœur* (p. 307) crédité aux Ursulines de Tours, alors qu'il était propriété de feu *Touraine-Canada* qui l'a fait restaurer en 2011. Depuis la dissolution de cette association (11 mars 2018), il appartient à la ville de Tours, tout comme la Chapelle Saint-Michel.

11. Henri BREMOND, *Sainte Marie de l'Incarnation*, Paris, Cerf, 2014, réédition par Philippe Verdin de Henri BREMOND, *Histoire littéraire du sentiment religieux en France, depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, « Marie de l'Incarnation », tome VI, Paris, Bloud et Gay, 1923, p. 1-226.

12. Maria-Paul DEL ROSARIO-ADRIAZOLA, *La connaissance spirituelle chez Marie de l'Incarnation*, Québec et Paris, A. Sigier et Cerf, 1989, 403 p.

13. La première équipe de chercheurs (1993) était constituée de : Raymond Brodeur (Faculté de Théologie et Sciences religieuses de l'Université Laval, directeur du CÉMI), Yvette Côté OSU (Faculté de Sciences religieuses et d'éthique de l'Université du Québec à Rimouski), Dominique Deslandres (Université de Montréal), Hermann Giguère (Faculté de Théologie et des Sciences religieuses de l'Université Laval) et Chantal Théry

dans les décennies suivantes par les séminaires et colloques du CÉMI à Québec, les colloques de Tours¹⁴, sans oublier les apports substantiels d'une large cohorte d'universitaires, professeurs de littérature française, depuis des Italiennes jusqu'à Isabelle Landy (France), en passant par les chercheuses canadiennes, et d'autres pays. Gardons à l'esprit les travaux des psychanalystes (D^{re} Marie-Dominique Fouqueray), des historiens et historiennes (Dominique Deslandres, Philippe Roy-Lysencourt), des théologiens et théologiennes (Hélène Michon, Thérèse Nadeau-Lacour, Gilles Routhier), des ursulines et beaucoup d'autres¹⁵.

Avec cet ouvrage de Thierry Barbeau et Max Huot de Longchamp, il nous semble qu'un autre « respir » surgit et ouvre de nouvelles avenues vers la connaissance historique et spirituelle de Marie Guyard de l'Incarnation. Il est temps de sortir des idées reçues et désincarnées sur la célèbre Tourangelle. Pour la personne qui n'est pas spécialement intéressée par la théologie, Thierry Barbeau et Max Huot de Longchamp réussissent à transformer (presque) la lecture d'un texte mystique en récit à rebondissements !

Françoise Deroyp-Pineau
Socio-historienne, chercheuse indépendante
Montréal
francoiserderoypineau@gmail.com

Bronwen McShea, *Apostles of Empire. The Jesuits and New France*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2019, xxix, 331 p. 30 \$

Ce livre est le premier et le seul portant sur l'ensemble des missions jésuites en Amérique du Nord entre 1611 et 1801 ; il couvre l'Acadie, la vallée du Saint-Laurent, les Grands Lacs, le pays des Illinois, la Louisiane. Les missions ont débuté avec les Récollets, les Jésuites, les Hospitalières et les Ursulines sur la base du soutien financier des dévots de la noblesse française. Selon l'auteur, tout aurait basculé avec la défaite des Hurons aux mains de la Ligue iroquoise et la mort des « saints martyrs canadiens ».

(Littératures féministes de l'Université Laval) [en ligne] : <https://www.cemi.ulaval.ca/le-cemi/historique>.

14. Notamment le premier colloque international de Tours sur Marie de l'Incarnation organisé par un collectif de professeurs de l'Université de Tours (Histoire, Sociologie, Sciences de l'éducation) et une association de laïcs constituée pour la circonstance. Ce colloque a été suivi d'actes : Françoise DEROY-PINEAU, *Marie Guyard de l'Incarnation : un destin transocéanique*, Paris, L'Harmattan, 2000, 415 p. Guyard, avec un D, comme le souligne Idelette Ardouin dans cet ouvrage, p. 91, note 2.

15. Voir la bibliographie des ouvrages des membres du CÉMI [en ligne] : <https://www.cemi.ulaval.ca/publications/travaux-des-membres-du-cemi-sur-marie-de-lincarnation>.

Dès lors, l'œuvre missionnaire fondée sur le «rejet du monde» exigeait l'intervention de la monarchie française.

Confesseurs des rois et proches du pouvoir, les Jésuites furent en position, pour un temps, d'écarter les communautés religieuses masculines rivales. L'auteur rejette la thèse de «l'inculturation» des Jésuites, même si ceux-ci ont appris les langues autochtones, écrit dictionnaires et grammaires, ont suivi les nomades durant leurs périple hivernaux et partagé durant des années la vie des sédentaires. Il retient, pour le père Lejeune, la référence à Aristote pour classer l'évolution des sociétés humaines selon trois stades du progrès de l'humanité, les nomades innus-montagnais et les cultivateurs hurons-wendats se trouvant au premier stade de l'évolution. L'absence, selon l'auteur, d'inculturation jésuite m'apparaît outrancière, particulièrement pour plusieurs de ces jésuites qui ont accompagné l'hiver ces nomades. Certes, jamais se sont-ils faits animistes, ce qui n'empêche pas qu'ils aient admiré la manière douce d'élever les enfants, l'entraide et le soutien mutuel emblématiques de la charité, la manière posée «quasiment républicaine» de débattre en conseil avec la prise en compte des opinions divergentes pour susciter le consensus. Qui plus est, l'anthropologie n'est-elle pas née à Kahnawake, au début du XVIII^e siècle, avec le père Lafitau décrivant, ainsi que le souligne l'auteur, la parenté matrilinéaire et les règles de la chefferie. Certes, l'inculturation n'affecta jamais le dogme catholique, mais à mon sens, certainement l'ordre social.

L'auteur ne prend pas non plus suffisamment en compte les épidémies pourtant si terribles et si déterminantes dans le processus de conversion lié à l'espoir de se placer sous le bouclier d'un dieu ayant l'expérience d'affronter ces forces du mal et protégeant mieux ses fidèles.

L'auteur souligne la ferveur militaire et impériale des Jésuites des XVII^e et XVIII^e siècles, tout en rappelant l'encyclique du pape Benoît XV de 1919, prescrivant de ne pas confondre missions et domination impériale. Cela fait certainement sens aux XX^e et XXI^e siècles, mais non pas, comme le suggère l'auteur, aux XVII^e et XVIII^e siècles. Ne faudrait-il pas juger les décisions des Jésuites dans le cadre de la société d'Ancien Régime qui était la leur? La société française se caractérisait par la verticalité du pouvoir et la soumission des sujets à la volonté de Dieu et du roi. Le clergé détenait la parole de Dieu, la seule vérité, tandis que la légitimité du roi-père de la nation reposait sur la volonté de ce même Dieu. Hors de cette structure du «bien» se déployaient les forces du mal de Satan, les religions de l'erreur : païens, protestants, voire même ce roi-pape anglais! Aux siècles passés, les missionnaires vivant auprès des païens n'avaient-ils pas, l'auteur le souligne justement, l'obligation morale de demander l'aumône à ceux que Dieu avait choisi de privilégier sur terre, ces nobles riches et généreux!

L'ordonnement du monde dans l'Ancien Régime comportait tout de même plusieurs avancées : tous les humains y étaient enfants de Dieu au-delà des statuts différents. Voilà pourquoi les Autochtones convertis de la Nouvelle-France devenaient « enfants de Dieu » et sujets du roi. À cet égard, la civilisation française d'Ancien Régime intégrait le « Sauvage converti », non pas, certes, le « païen », cela contrairement à la colonisation anglaise qui refoulait le « Sauvage », non intégrable dans le contrat social. Dès la Huronie, les Jésuites ont ségrégué dans l'habitation, convertis et traditionalistes, il en fut de même à Sillery. Il fallait donc être catholique pour être sujet du roi, peu importaient langues et coutumes. Ne devons-nous pas juger les acteurs du passé selon les règles d'alors, celles de la fusion, par la volonté de Dieu, des pouvoirs politique et religieux ? En vertu de ces règles d'alors, nous pourrions cependant adresser aux Jésuites la critique suivante.

Vers 1650, des Hurons-Wendats catholiques du lac Huron se sont réfugiés à Québec et se sont d'abord établis à l'île d'Orléans, en aval de Québec. À la même époque, l'Iroquoisie victorieuse comptait un grand nombre de captifs. En 1656, des Iroquois ont attaqué cette communauté de réfugiés et y ont fait monter dans leurs canots de nombreux captifs qu'ils ont « pavanés » devant Québec sans que les autorités politiques et probablement religieuses n'interviennent. Pourquoi cet abandon d'alliés catholiques ? Probablement parce que les Jésuites souhaitaient se voir accueillis en Iroquoisie pour y convertir un bien plus grand nombre de captifs. Était-ce justifiable, selon les règles de l'époque, de sacrifier ces convertis hurons-wendats pour un plus grand nombre d'âmes de captifs en pays païen ? Voilà ce que l'on peut débattre selon les règles d'alors.

Au-delà de ces commentaires, Bronwen McShea nous offre le seul et incontournable livre synthèse portant sur l'ensemble des missions jésuites en Amérique du Nord aux XVII^e et XVIII^e siècles. Une contribution majeure.

Denys Delâge
Professeur émérite
Département de sociologie
Université Laval
Denys.Delage@soc.ulaval.ca

Charles Mercier, *L'Église, les jeunes et la mondialisation. Une histoire des JMJ*, Montréal, Novalis, 2020, 540 p. 33 \$

Depuis ses publications sur René Rémond en 2016, le nom de Charles Mercier, maître de conférences en histoire contemporaine à l'Université de Bordeaux, s'impose de plus en plus en socio-histoire du catholicisme français, et au-delà. En 2020, il nous offrait une synthèse sur les Journées

mondiales de la jeunesse (JMJ), mises sur pied en 1985 dans le cadre de l'Année internationale de la jeunesse. Il s'agit d'un élément phare, avec sa lutte contre le communisme, du pontificat de ce pape charismatique que fut Jean-Paul II.

Bien qu'il s'agisse d'un phénomène important, l'ouvrage de Charles Mercier est la seule étude de cette ampleur sur le sujet. L'ouvrage est le fruit d'une longue recherche qui allie enquête orale (nombreuses entrevues d'acteurs importants – voir p. 508-509), travail dans les archives et terrain, puisque le chercheur a lui-même participé aux JMJ. L'enquête couvre également plusieurs éditions de l'événement (Rome, Czestochowa, Denver, Manille, Paris, Toronto...) qui se déploie dans plusieurs pays et cultures, bien que se limitant au pontificat de Jean-Paul II (1978-2005), ce qui donne de l'ampleur et de la profondeur à l'étude qui approche le phénomène dans sa durée. Un site Web présente les documents complémentaires qui sont à la base de cette recherche et qui complètent merveilleusement la bibliographie déjà abondante. On avait jusqu'ici des analyses, souvent locales, de l'une ou l'autre édition des JMJ, mais jamais on ne nous avait offert une étude qui tente d'appréhender le phénomène au-delà de la particularité de l'une de ses éditions.

La combinaison de trois approches (entrevues, archives écrites et audiovisuelles et terrain) conduit à une synthèse solide, bien documentée et très bien informée, qui saisit le phénomène JMJ dans sa totalité, synthèse présentée en neuf chapitres qui permettent d'en saisir les différents aspects et les différents enjeux : la direction ecclésiastique romaine et locale de l'opération et les tensions qui en résultent, les tensions entre les autorités religieuses et les autorités civiles, le rapport avec les médias, le commerce et les entreprises. Cette étude est une leçon de choses, car elle conduit à nous faire appréhender avec beaucoup de nuances l'Église catholique, la curie romaine, le rapport pape-évêques et celui des évêques entre eux. Elle nous permet également de dépasser les idées reçues sur les relations entre l'Église et l'État, notamment en contexte de séparation ou de laïcité. L'ouvrage nous redit à quel point la réalité est complexe et résiste aux catégories analytiques convenues.

En somme, il ne s'agit pas simplement d'un ouvrage qui s'intéresse au rassemblement et aux jeunes qui y participent (le chapitre 7 y est consacré), mais d'une étude qui saisit dans sa globalité le phénomène. C'est là encore un trait caractéristique de cette étude, car, jusqu'ici, on n'avait eu que des études sur les rassemblements eux-mêmes, sans que nous soit présenté le phénomène appréhendé dans ses différents aspects. Ici, on nous présente la scène et l'arrière-scène et on situe le phénomène par rapport à Jean-Paul II (en particulier le chapitre 1), à son programme, à sa stratégie et à

ses préoccupations. En somme, au-delà de l'étude des JMJ, cet ouvrage représente une bonne entrée pour décrypter le pontificat de Jean-Paul II.

Dans ce pontificat, l'auteur dégage un enjeu important : penser la mondialisation et proposer une autre mondialisation ou une mondialisation autrement, mondialisation qui ne doit pas être simplement économique (chapitre 2). Seule une étude dans la durée, au-delà du cas particulier ou trop focalisé sur l'événement et le rassemblement peut arriver à situer les JMJ dans le cadre du programme d'un pontificat et de la mondialisation. Un dernier chapitre, « Feu de paille ou étincelle », s'interroge sur l'avenir des JMJ. L'auteur ne poursuit pas son enquête au-delà des JMJ de Jean-Paul II, laissant à quelqu'un d'autre le soin d'en examiner le destin au cours des pontificats de Benoît XVI et de François.

Plus qu'un ouvrage sur les JMJ, ce livre nous introduit merveilleusement au pontificat de Jean-Paul II, à la complexité de l'Église catholique et de ses rapports avec les États, à l'Église dans la mondialisation. Un ouvrage que je recommande sans hésitation.

Gilles Routhier
Université Laval
Gilles.Routhier@fts.ulaval.ca

Anne Panasuk, *Auassat : à la recherche des enfants disparus*, Montréal, Éditions Édito, 2021, 188 p. 25 \$ Préface de Richard Ejinagosi Kistabish.

Il est des faits historiques qui ont peu de chances d'être révélés au grand public quand ils concernent des populations vulnérables ou des peuples longtemps invisibilisés par l'État et par la société. Ils resteraient secrets, si ce n'était l'acharnement, la curiosité, la soif de justice de personnes passionnées et qui ont les ressources et le savoir nécessaires pour procéder à des recherches. Anne Panasuk est de ces personnes. En 2014, alors qu'elle était journaliste à Radio-Canada pour l'émission *Enquête*, une amie inconnue de Nutaskuan l'a informée qu'un bébé de la communauté, envoyé seul en avion vers l'hôpital le plus proche, au début des années 1970, n'était jamais revenu. Les parents n'ont plus jamais eu de nouvelles, même pas de certificat de décès. Peu après, madame Panasuk a appris que d'autres familles de la même communauté avaient vécu la même tragédie, vers les années 1971-1972 : des enfants envoyés se faire soigner hors de la communauté ont disparu, apparemment sans laisser de traces. Ce fut le début d'une longue investigation, que raconte ce livre bouleversant.

Anne Panasuk décrit par le menu les démarches entreprises avec les familles pour savoir ce qu'il est advenu des enfants : les entrevues avec les

témoins, les difficultés des demandes d'accès à l'information, les recherches dans les archives médicales, la quête des archives religieuses. L'enquête journalistique s'est trouvée nourrie par la recherche scientifique : les témoignages et les investigations d'anthropologues ont pris place dans la quête, comme les pièces d'un casse-tête. Ils permettent de fournir le contexte plus large dans lequel des missionnaires, des membres d'administrations hospitalières, des fonctionnaires ont pu juger qu'il n'était pas nécessaire de prévenir les parents de l'état de leurs enfants, de les faire venir à leur chevet, de les informer de leur décès ou de les faire assister à leur enterrement. Pire, certains de ces missionnaires utilisaient la rétention d'informations pour « punir » des familles qui avaient voulu résister contre eux ou contre les ordres du ministère des Affaires indiennes. Et que dire du fait que, dans plusieurs cas, les familles ont été forcées à patienter avant de pouvoir envoyer leurs enfants à l'hôpital, les non-Autochtones ayant priorité sur eux. Ce contexte, Richard Kistabish le dénonce dans sa préface : « quand je raconte les histoires horribles de nos vies, on me répond toujours que ce n'est pas croyable ». Ces histoires, ce sont les déportations, les abus perpétrés à large échelle par des membres du clergé, le contrôle illimité de l'Église et de l'administration des Affaires indiennes, les manifestations normalisées de racisme, le fait de n'être jamais cru, jamais entendu. Après avoir vécu toutes ces discriminations, comment les Autochtones peuvent-ils croire, ensuite, aux conclusions des enquêtes menées par Anne Panasuk et son équipe ? Comment croire que les archives ne mentent pas, que les enfants sont vraiment morts et enterrés alors qu'on ne parvient pas à localiser précisément leurs tombes et que quelques personnes ont été retrouvées, vivantes, parfois des décennies plus tard ?

Le rôle joué par les Oblats de Marie Immaculée, congrégation catholique qui a opéré dans un grand nombre de communautés autochtones au Québec (et au Canada en général) est écrasant. Sur les treize chapitres du livre, cinq leur sont consacrés. Il est question de leur pouvoir illimité et surtout, du fait que plus d'une dizaine d'entre eux étaient des prédateurs sexuels (l'énumération ne cherchant pas à être exhaustive). L'emprise qu'ils ont eue sur les corps et leur ascendant psychologique ont produit des ravages. *Auassat* livre les témoignages poignants et insoutenables de quelques-uns des hommes et des femmes qui, étant enfants, ont été violés pendant des années. L'ouvrage mentionne également l'absence d'aboutissement des plaintes.

Ce court livre se lit d'un trait, si l'on a le cœur solide. Si l'on sent l'indignation, la colère, la tristesse de l'autrice, celle-ci sait aussi rester neutre pour laisser les faits parler d'eux-mêmes. Elle rapporte des témoignages, en verbatim, d'Autochtones, de professionnels de la santé, ainsi que de personnes non autochtones porteuses de précieux souvenirs ou responsables de registres. Ce livre est donc accessible à tous et toutes, pour autant que l'on soit apte à gérer les émotions que les faits ne manqueront pas d'engendrer

auprès du lectorat. En mettant les mots sur le calvaire enduré par des parents, des grands-parents, des frères et des sœurs, sans oublier le calvaire des enfants violés, *Auassat* est d'abord dénonciateur. Il veut aussi ouvrir la voie à la réparation. On peut le lire indépendamment, mais il est possible de le compléter par le visionnement de l'émission *Enquête* et du balado *Histoires d'Enquête : chemin de croix*, qui mettent des images et des voix sur ces faits.

Je le conseille à tout le monde, y compris à un public universitaire. S'il ne s'agit pas du fruit d'une recherche scientifique, ce livre en utilise certaines méthodes. Le bon journalisme d'investigation partage avec la recherche le sens de la rigueur dans la récolte de données et dans leur analyse. On remarque d'ailleurs ce que la carte de visite «Radio-Canada» peut produire comme effet pour avoir accès à certaines sources. Ce livre rappelle ainsi que l'accès à l'information, quand il est possible, reste inaccessible à de nombreuses personnes qui auraient pourtant le droit de l'obtenir, soit parce que les procédures sont obscures, soit parce qu'il vaut mieux maîtriser les deux langues officielles du Canada (ce qui exclut toutes les personnes autochtones unilingues dans leur langue), soit parce qu'il faut avoir de bonnes relations, soit parce que le personnel pour traiter les documents est absent, soit tout cela à la fois.

Ces dernières décennies, le grand public a entendu parler des pensionnats autochtones, de la «rafle des années 1960», ce vol organisé des enfants autochtones arrachés à leurs parents pour les confier aux services sociaux ou à des familles non autochtones, de la stérilisation sans leur consentement de nombreuses femmes autochtones. *Auassat* vient appuyer le constat établi par Constance Backhouse : «Quelles que soient nos distinctions, nos dualités et nos antipathies, les Canadiennes et Canadiens d'expression française et anglaise ainsi que le peuple québécois ont en commun cette histoire du racisme¹⁶». Les exemples en parsèment le livre, s'approchant de pratiques de ségrégation raciale, certains usages ayant eu cours jusqu'en 1989 (p. 35).

La diffusion médiatique des investigations d'Anne Panasuk et de son équipe d'*Enquête* a provoqué des réactions politiques au Québec qui ont mené à l'adoption en 2021 de la Loi 79 pour fournir un accès aux archives plus facile pour les familles autochtones dont les enfants ont disparu dans le système de santé. Au Secrétariat aux Affaires autochtones du Québec, l'équipe de la Direction de soutien aux familles, avec comme conseillère spéciale Anne Panasuk, œuvre en étroite collaboration avec l'organisme autochtone Awacak pour retrouver ces enfants. En novembre 2022, plus d'une centaine d'enfants étaient recherchés. La majorité du lectorat d'*Auassat*

16. Constance BACKHOUSE, *De la couleur des lois. Une histoire juridique du racisme au Canada entre 1900 et 1950*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 2010, p. vii.

ne pourra pas participer directement à ce travail de longue haleine. Mais savoir et transmettre sera des compétences de toutes et tous.

Marie-Pierre Bousquet
Département d'anthropologie
Université de Montréal
marie-pierre.bousquet@umontreal.ca

Jean-François Roussel, *Kateri Tekahkwitha : traverser le miroir colonial*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 2022, 229 p. 35 \$

Kateri Tekahkwitha (1656-1680) fut canonisée en 2012 alors que se déroulait la Commission de vérité et réconciliation du Canada. Dans la courte homélie à son propos, Benoît XVI la singularisa : « Kateri nous impressionne par l'action de la grâce dans sa vie en l'absence de soutiens extérieurs, et par son courage et sa vocation si particulière dans sa culture. » Ce faisant, il a passé sous silence le contexte colonial du XVII^e siècle ou encore les pratiques des autres Kanien'kehá:ka avec lesquels la jeune femme a vécu ses dernières années. *Kateri Tekahkwitha : traverser le miroir colonial*, du professeur Jean-François Roussel, se veut au contraire un travail autocritique sur la mémoire historique de la sainte, une première étape nécessaire, selon l'auteur, pour faire justice à la mémoire des Autochtones. Le livre est ainsi « une étude des entrecroisements de la foi, du colonialisme et du patriarcat dans le récit hagiographique relatif à Kateri » (p. 20).

La figure de Kateri Tekahkwitha a pourtant déjà fait l'objet d'études, notamment celle d'Allan Greer, dans *Catherine Tekahkwitha et les jésuites : La rencontre de deux mondes*, et celle de Daren Bonaparte, auteur de *A Lily Among Thorns : The Mohawk Repatriation of Káteri Tekahkwí:tha*. Le professeur Roussel en est conscient, mais il pallie le manque d'études théologiques décoloniales sur l'histoire de Tekahkwitha en montrant un autre regard qui peut être porté sur la jeune femme et ses compatriotes. En utilisant tant les hagiographies jésuites que celles qui ont été écrites par après, il cite puis déconstruit méthodiquement l'imaginaire colonial allochtone porté par ces textes populaires. Un peu de la même manière qu'Emma Anderson dans *La trahison de la foi*, à défaut de pouvoir toucher à l'intériorité de sa protagoniste, l'auteur puise à diverses disciplines et utilise tant des sources orales qu'écrites pour comprendre au mieux les milieux dans lesquels Kateri a évolué.

Le premier chapitre brosse ainsi le portrait de la mission jésuite de Kentake, qui sera transférée plus tard à Kahnawá:ke, en apportant des nuances à l'image qu'en donnent les textes hagiographiques. Ainsi, différentes raisons (assurer le contrôle territorial, réunir les familles) ont

poussé des Haudenosaunee, catholiques ou non, à se déplacer vers la mission. Roussel revient aussi sur l'enfance de Tekahkwitha. Par exemple, alors que ses sources la décrivent comme une pauvre orpheline marginalisée, il rappelle qu'un système de parenté l'a recueillie à Gandaouagué à la mort de ses parents et éduquée de telle manière qu'elle excellait, par exemple, dans l'artisanat.

Reprenant la thématique de rejet et de persécution que Kateri aurait vécue après sa conversion au catholicisme et son refus de se marier, le chapitre « Déchirure » examine plus en profondeur son départ de Gandaouagué pour la mission du Sault à Kahnawà:ke. Contrairement au portrait donné par les hagiographies qui individualisent l'histoire de Tekahkwitha, Roussel montre que cette dernière faisait partie d'une communauté de croyants dans son village d'origine et que son déménagement à la mission jésuite s'est fait au sein d'une migration collective. Ces départs en masse ont d'ailleurs eu des impacts sociaux, démographiques et spirituels dans les villages haudenosaunee auxquels les chefs, comme l'oncle de Kateri, ont été confrontés.

Sans nier les impacts du colonialisme, le chapitre suivant se penche sur la créativité des Kanien'kehá:ka de la mission du Sault dans l'invention d'une nouvelle communauté. Il analyse plus particulièrement les éléments de religiosité tributaires d'une vision du monde haudenosaunee. Ainsi, alors que Tekahkwitha est habituellement présentée comme obéissante aux jésuites, une lecture plus approfondie des sources montre que cette image est mise à mal par ses pratiques de mortifications secrètes qui mèneront à sa mort. Elle n'était par ailleurs pas la seule adepte de pratiques ascétiques. Les catholiques de Kahnawà:ke avaient en effet un pouvoir d'agir et ils ont inventé une religiosité qui leur était propre à partir de la culture haudenosaunee et de la foi catholique.

Enfin, le chapitre « Colonialisme, patriarcat et femmes de pouvoir » s'efforce de déconstruire les dimensions genrées des sources hagiographiques – où les femmes sont jugées selon les normes européennes – pour mettre de l'avant la communauté autonome de femmes à la fois haudenosaunee et catholiques au cœur de la mission. Dans leurs récits, les jésuites comme Chauchetière et Cholenec ont en effet dû négocier la description de leur pouvoir sur ces femmes alors qu'elles étaient dans les faits indépendantes, comme Kateri qui s'ouvrait plus à sa proche amie qu'à son confesseur.

Le tout donne un excellent ouvrage, traversé par la réalité coloniale d'hier et d'aujourd'hui, qui soutient la pertinence de ce travail. L'auteur met, par exemple, sa relecture du contexte de « déracinement salutaire » pour « sauver » les chrétiens autochtones au XVII^e siècle en parallèle avec l'histoire plus récente des pensionnats pour Autochtones et la rafle des

années 1960. Il traite aussi des limites du modèle d'inculturation développé dans les années 1960 qui « s'efforce d'exprimer la Révélation dans le langage des cultures diverses » en demandant si la créativité des Kanien'kehá:ka à la mission du Sault ne pourrait pas inspirer une théologie interculturelle plus décentrée (p. 134). Cette inculturation vient justement d'être mise de l'avant par sœur Eva Solomon dans son récent livre *Come Dance With Me*, autre ouvrage théologique dont la lecture en parallèle avec celui de Roussel est enrichissante.

Le professeur de l'Institut d'études religieuses de l'Université de Montréal est très conscient des limites, des biais, de la réception que pourrait avoir son travail tant chez les Autochtones que chez les allochtones, catholiques ou non. Les soixante premières pages du livre sont ainsi consacrées au contexte de rédaction, aux clarifications conceptuelles et méthodologiques, touchant entre autres le risque d'appropriation culturelle – qui explique pourquoi Roussel se penche sur le portrait *allochtone* de Tekakwitha. Au-delà du fin travail fait sur l'image de Kateri, cet ouvrage est donc également pertinent par l'exposé du contexte actuel de « réconciliation » et la réflexion autocritique de l'auteur. *Kateri Tekahkwitha : traverser le miroir colonial* est ainsi à recommander non seulement aux théologiens, mais aussi aux chercheurs d'autres disciplines qui travaillent sur l'histoire autochtone ou ses représentations.

Fannie Dionne
Jésuites du Canada – UQAM
fannie.dionne@gmail.com

Gabriel Sagard, *Histoire du Canada et voyages que les Freres Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles*. Édition critique établie par Marie-Christine Pioffet, Québec, Septentrion, 2022, 564 p. ill. 60 \$

L'*Histoire du Canada et voyages que les Frères Mineurs Recollects y ont faicts pour la conversion des Infidelles* de Gabriel Sagard est probablement l'un des témoignages les plus connus du début de la colonisation française en Amérique du Nord. Le missionnaire récollet base son ouvrage sur le voyage qu'il effectue au Canada entre l'été 1623 et l'été 1624, auquel il ajoute des récits de voyages contemporains, couvrant ainsi la période s'étalant de 1615 à 1629. Lors de cette expédition, il passe plusieurs mois en Huronie et décrit le mode de vie des Autochtones de la région au début du XVII^e siècle. L'*Histoire du Canada* de Sagard a toutefois été régulièrement critiquée par certains historiens : le récit, souvent écrit à la première personne et ponctué d'anecdotes et de faits divers, est jugé trop subjectif et parfois incohérent.

Sa vision crédule des réalités autochtones en ferait un témoin historique peu crédible, poussant certains historiens à mettre ses écrits de côté. Avec son édition critique, l'historienne Marie-Christine Pioffet, professeure titulaire à l'Université York de Toronto, tente de mettre de l'avant l'importance de ce texte et sa légitimité en tant que source essentielle de l'histoire de la Nouvelle-France.

Au-delà d'une simple édition critique, Pioffet cherche à comprendre le personnage même de l'auteur. Sa préface est une sorte d'analyse biographique et psychologique de Sagard, qui retrace son parcours en amont et en aval de son voyage en Amérique du Nord. Pioffet montre également les différentes facettes de la personnalité de Sagard : elle nous présente un esprit curieux, grand amoureux de la nature, qui décrit en détail les différentes réalités qu'il rencontre au Canada. Elle ne soutient pas que le témoignage de Sagard dépeigne fidèlement la réalité, mais montre que le récollet utilise son récit afin de poser un jugement sur ses contemporains : en décrivant la vertu et l'innocence des Autochtones (passages que certains historiens ont pu associer à de la crédulité), Sagard compare en fait ces dernières aux excès et aux vices de ses compatriotes français. De même, les extraits élogieux sur les Récollets servent à embellir l'image de cet ordre dans la compétition qui l'oppose aux Jésuites pour l'évangélisation du Canada. Pioffet parvient à déconstruire l'idée d'un ouvrage peu crédible pour replacer le récit dans son contexte et en faire ressortir de nouvelles interprétations. À travers cette édition critique, le lecteur redécouvre ainsi Sagard comme étant avant tout un homme cherchant à valoriser la mission évangélicatrice des Récollets en Amérique du Nord. N'ayant pas la plume d'un jésuite, il se sert des anecdotes et des comparaisons pour appuyer ses propos qui, s'ils ne peuvent être considérés comme des observations fidèles à la réalité, gardent toute leur pertinence en tant que témoignage de l'investissement des Récollets au Canada au début du XVII^e siècle.

L'*Histoire du Canada* de Sagard, divisée en quatre volumes, a déjà fait l'objet de plusieurs analyses et comptes rendus et ne sera donc discutée que brièvement. Le livre 1 est une sorte de préambule au voyage décrivant les activités des Récollets au Canada de 1615 à 1623. Les livres 2 et 3 reprennent de nombreux passages d'un autre ouvrage publié en 1632 par Sagard, *Le Grand Voyage du pays des Hurons*. Il s'agit essentiellement du récit de son expédition au Canada et en Huronie et de ses observations des coutumes autochtones. Enfin, le livre 4 relate les événements se déroulant au Canada durant les années qui suivent sa visite en Huronie jusqu'à la prise de Québec par les Kirke en 1629.

La transcription a été effectuée à partir de l'exemplaire du Musée de l'Amérique francophone et reprend la syntaxe et l'orthographe de l'édition

originale. Si l'écriture typique du début du XVII^e siècle de Sagard peut dérouter les amateurs du grand public, le souci de retranscription sera apprécié des historiens et autres spécialistes de la Nouvelle-France. Un travail de standardisation a tout de même été réalisé afin de faciliter la lecture, éliminant les erreurs d'impression ou corrigeant les ponctuations ou orthographes irrégulières. Pour ceux qui souhaitent se repérer dans la version originale, la pagination est également inscrite entre crochets au fil du texte.

Pioffet enrichit son édition critique d'un travail de recherche approfondi, avec des notes de bas de page nombreuses et détaillées. Elle explique notamment les allusions de Sagard à des éléments externes à son voyage, donne les références des ouvrages qu'il cite, définit les termes vagues ou les expressions peu communes et décrit en détail les lieux et les peuples cités dans le texte. L'édition de Pioffet transforme ainsi un témoignage d'époque en véritable encyclopédie scientifique. Elle comprend également une trentaine de pages de notices biographiques ainsi qu'un glossaire du vocabulaire utilisé par Sagard. Les nombreuses observations de Pioffet permettent de porter un regard nouveau sur les écrits du missionnaire et leur redonnent une crédibilité en tant que source historique qu'ils n'auraient peut-être jamais dû perdre au départ. Il ne fait aucun doute que l'édition critique de l'*Histoire du Canada* par Marie-Christine Pioffet enrichit le texte de Sagard et souligne toute l'importance de celui-ci pour l'étude de l'histoire de la Nouvelle-France. Il s'agit d'un livre qui devrait figurer dans la bibliothèque de tout spécialiste de la période.

William Chassé
Doctorant en histoire
Université Laval
william.chasse.2@ulaval.ca