

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTREAL

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCES RELIGIEUSES

par

JEAN-PATRICE ARES

LES CAMPAGNES DE TEMPÉRANCE DE CHARLES CHINIQUY:
UN DES PRINCIPAUX MOTEURS DU RÉVEIL RELIGIEUX MONTRÉALAIS DE 18

MAI 1990



Mise en garde/Advice

Afin de rendre accessible au plus grand nombre le résultat des travaux de recherche menés par ses étudiants gradués et dans l'esprit des règles qui régissent le dépôt et la diffusion des mémoires et thèses produits dans cette Institution, **l'Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** est fière de rendre accessible une version complète et gratuite de cette œuvre.

Motivated by a desire to make the results of its graduate students' research accessible to all, and in accordance with the rules governing the acceptance and diffusion of dissertations and theses in this Institution, the **Université du Québec à Chicoutimi (UQAC)** is proud to make a complete version of this work available at no cost to the reader.

L'auteur conserve néanmoins la propriété du droit d'auteur qui protège ce mémoire ou cette thèse. Ni le mémoire ou la thèse ni des extraits substantiels de ceux-ci ne peuvent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

The author retains ownership of the copyright of this dissertation or thesis. Neither the dissertation or thesis, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

PRIX
EDMOND-DE-NEVERS
1991

Mémoire no. 321

Les campagnes de tempérance de Charles Chiniquy:
moteur du réveil religieux de 1840

SOMMAIRE

C'est dans le contexte du réveil religieux qui s'amorce à partir de 1840 que les premières Sociétés de tempérance se développent de façon significative dans la population catholique du Québec. Malgré une similitude observable avec le mouvement tempérant des Églises protestantes (1828) qui orientent leur réforme vers un discours moraliste visant l'efficacité dans le travail et la prospérité économique, les Sociétés catholiques se distingueront par un propos spécifiquement religieux, dirigé vers le renouveau national. D'abord entrepris par Monseigneur Bourget dans la grande région montréalaise, le "projet tempérant" sera très tôt confié à un ensemble de prêtres, dont les Oblats de Marie-Immaculée, spécialisés dans la prédication populaire. Charles Chiniquy, qui avait fondé la première Société de tempérance dans le diocèse de Québec en 1840, aura certainement été celui qui a le plus contribué à donner un sens et une spécificité à cette réforme des moeurs populaires. Muni de son *Manuel de tempérance*, il parcourera, de 1848 à 1851, près de 110 paroisses et missions, prêchant contre les abus de boisson et prônant la nécessité de changer ces habitudes de vie. En l'espace de 15 ou 20 ans, la participation populaire à l'association augmentera sans cesse, atteignant des taux assez substantiels dans les coins les plus reculés du territoire montréalais.

Une partie importante de ce mémoire est consacrée à l'analyse du message véhiculé par Chiniquy. Utilisant les six chapitres du *Manuel*, nous avons cherché à distinguer les différentes composantes du discours utilisé par ce dernier lors de la plus importante croisade associative tempérante au siècle dernier. Une fois le sens du message déchiffré nous avons tenté de retracer les différents itinéraires du prédicateur tout au long de ses campagnes de 1848, 1849 et de 1850-51.

Cette opération qui cherche essentiellement à décrire l'activité du prêtre tempérant nous a permis de cerner d'un peu plus près le processus de régulation et de contrôle des conduites populaires qui se développent au coeur de la grande région montréalaise dans le contexte réformiste du renouveau religieux montréalais du XIXème siècle.

Mettant à profit des sources archivistiques inédites, nous avons, dans un dernier temps tenté d'évaluer la diffusion du message sur tout le territoire concerné et cherché par la même occasion à vérifier l'impact de cette diffusion sur les mentalités populaires entre les années 1846 et 1865. Notre conclusion se distinguera, quant à elle, par l'évaluation du degré d'influence effective de cette association dans le processus du réveil religieux de 1840.

TABLE DES MATIERES

SOMMAIRE	i
TABLE DES MATIERES	iii
LISTE DES TABLEAUX	v
LISTE DES FIGURES	vi
INTRODUCTION	2
CADRE CONCEPTUEL	14
CHOIX DES SOURCES ET METHODE DE RECHERCHE	22
CHAPITRE I: LE MOUVEMENT DE TEMPÉRANCE:son origine, son organisation, ses moyens de diffusion	33
A. Mouvement de 1840	38
1. L'ascension de Chiniquy	38
2. Principaux acteurs	43
B. Formule d'encadrement	49
C. Communication orale et écrite	57
1. La prédication	58
2. Manuels, revues et journaux	62
CHAPITRE II: LE MANUEL DE CHINIQUY:structure et message	69
A) Ses chapitres	73
B) Analyse de contenu du Manuel	84
1. Figures du Tout Autre	86
2. Figures du Sacré	93
3. Figures du Sacré/Profane	98
4. L'axe horizontal	104
5. L'axe vertical	107
CHAPITRE III	112
I. L'ORGANISATION (1840-1845):	112
Premiers apperçus	
A) Amorce du mouvement	115
B) Les Oblats: tactique efficace?	125

TABLE DES MATIERES (suite...)

CHAPITRE IV	140
LA DIFFUSION DU MESSAGE (1846-1865):	140
la croisade de Chiniquy	
A) L'avant croisade	140
B) Campagnes du prédicateur	151
1. 1848: des débuts encourageants	153
2. 1849: la grande marche	162
3. 1850-51: fatigue et piétinement	172
C) Validité des données	178
1. Paroisses fréquentées	189
CHAPITRE V	197
PÉNÉTRATION DU MOUVEMENT (1851-1865):	197
retombées des campagnes de Chiniquy	
A) Présentation de nos sources	207
B) Informations disponibles	214
C) Le sociétariat	219
1. Pénétration territoriale	219
1.1 Taux de participation	228
1.2 Influence et proximité	236
2. Pénétration locale	242
2.1 Variation des taux d'appartenance . . .	244
2.2 La "ferveur" paroissiale:trois catégories	249
CONCLUSION	267
BIBLIOGRAPHIE	288
APPENDICES	300
A	300
B	304
C	306
D	310
E	314

LISTE DES TABLEAUX

Tableau I Plan du Manuel de tempérance	73
Tableau II Occurences des figures du Tout-Autre	90
Tableau III Occurences des figures du Sacré	97
Tableau IV Occurences des figures du Sacré/Profane	102
Tableau V Présence du mouvement entre 1840 et 1845	135
Tableau VI Membres agrégés à la tempérance en 1848	159
Tableau VII Membres agrégés à la tempérance: 1849	167
Tableau VIII Membres agrégés a la tempérance: 1850-51	176
Tableau IX Paroisses visitées plus d'une fois par Chiniquy . . .	190
Tableau X Exemples de réponses des curés aux questionnaires . .	211
Tableau XI Taux de pénétration par paroisse: 1846-1851	246
Tableau XII Taux de pénétration par paroisses: 1851-1865	246
Tableau XIII Ancienneté des paroisses dans trois zones selon l'indice de participation au mouvement	261

LISTE DES FIGURES

Figure 1: Organigramme de la Société de tempérance	53
Figure 2: L'ensemble des figures du Tout-Autre	92
Figure 3: Vision du monde: l'axe vertical	110
Figure 4: Paroisses tempérantes 1846-1850	149
Figure 5: Campagnes de Chiniquy: 1848	158
Figure 6: Campagnes de Chiniquy: 1849	166
Figure 7: Campagnes de Chiniquy: 1850-51	175
Figure 8: Nombre de formulaires retournés et disponibles . . .	213
Figure 9: Information disponible: présence du mouvement et nombre d'adhérents.	215
Figure 10: Taux d'appartenance d'après le nombre d'âmes . . .	226
Figure 11: Paroisses et missions visitées par Chiniquy: 1848-1851	230
Figure 12: Paroisses et missions où les taux de participation sont connus: 1851-1855.	231
Figure 13: Indice de participation au mouvement par paroisses: 1846-1865	253

Alors, du sein de la France, cette mère des grandes et belles pensées, sortit, tenant d'une main la croix, de l'autre l'évangile, un jeune clergé plein d'ardeur et de science, de vertus et d'amour, qui encore une fois, montra dans l'évangile et la croix le salut assuré de l'humanité: dans l'évangile la loi divine et imprescriptible de la fraternité universelle, dans la croix un exemple de dévouement et de résignation; [...] dévouement d'un côté, résignation de l'autre qui sont les deux conditions indispensables de la régénération sociale.

-Etienne Parent, Institut canadien de Montréal, le 17 décembre 1848.-

INTRODUCTION

Depuis un an, fatigué apparemment de tourner en rond dans le diocèse de Montréal [...] Chiniiquy s'orientait vers une nouvelle carrière: il avait pris à cœur le problème de l'Illinois (émigration). [...] En partant, Chiniiquy reçoit de Mgr Bourget, avec un calice, une lettre qui prouve [...] que l'évêque ressentait beaucoup de reconnaissance pour le travail accompli. Et le grand prédicateur de la tempérance quitte le théâtre où on l'avait tant applaudi.¹

Le 3 août 1858, celui qui dix ans plus tôt avait entrepris avec un succès sans précédent une des plus importantes croisades tempérantes du XIX^e siècle, se voyait excommunié de l'Église catholique, laissant derrière lui les traces d'un travail de conversion efficace, peu égalé et dont les retombées devaient marquer le paysage associatif tempérant des vingt-cinq années subséquentes. Tout le débat que la conversion de Chiniiquy au protestan-

¹ M. Trudel, *Chiniiquy*, Trois-Rivières, éd. du Bien Public, 1955, 295-96.

tisme a soulevé reste encore de nos jours un terrain d'étude actif¹ et démontre bien l'importance du personnage dans la trame historique du XIXème siècle. Le prêtre aura marqué son époque d'une empreinte indélébile dont on s'efforce encore de mesurer l'ampleur.

His influence accross national and linguistic barriers indicates a personality essential to the understanding and assessment of nineteenth-century religious mentalities, especially nineteenth-century bicultural Canada.

Bien que très rapidement remarqué pour sa ferveur religieuse et ses talents d'orateur, alors qu'il était encore au séminaire de Nicolet, dans le diocèse de Québec (1822-1829)², Charles Chiniquy ne démontrait alors pas plus d'intérêt pour les questions relatives à l'intempérance

¹ P. Laverdure, "Creating an Anti-Catholic Crusader: Charles Chiniquy", *The Journal of Religious History*, Vol. 15, No 1, juin 1988.

² *Ibid.*, p. 94.

"Il [en] donnait déjà de visibles preuves dans sa vie de collège, où nous avions si longtemps été témoins de sa piété d'enfant quand il était le modèle de tous ses compagnons qui l'avaient surnommé le Louis-Gonzague de Nicolet". M. Trudel, *opus citatum*, p. 11.

qu'à l'âge de vingt ans, lorsqu'il prend la soutane (1829)¹. Ses préoccupations sur les méfaits de l'alcool apparaîtront plus tard alors qu'il occupe les fonctions de chapelain à l'Hôpital de la Marine (1834). Expérience décisive dans la vie de Chiniquy et qui servira à la confection d'une importante section de son *Manuel de tempérance*², tout en servant le discours général du prédicateur au début de sa grande croisade de 1848-51, permettant au mouvement associatif de se développer et d'accroître son rayonnement au-delà des limites diocésaines montréalaises.

¹ Dépeint par Marcel Trudel comme un homme à forte personnalité dont le comportement laissait parfois perplexe, mais dont le talent oratoire ne lui sera jamais contesté, l'auteur présente également le prêtre comme un intrigant qui aura une "carrière tumultueuse, dont l'orgueil est le trait dominant" allant jusqu'à prétendre que Chiniquy aura "menti systématiquement, froidement, jusqu'à la dernière heure de sa vie" (*ibid*, p. 299-300). Ces quelques traits sont souvent passés sous silence lorsqu'il était question des succès associatifs du prédicateur et même si les cadres de notre recherche ne nous permettent pas de nous y pencher plus avant, nous devons néanmoins souligner cette difficulté de pouvoir reconstituer, même brièvement, la carrière de Chiniquy sans qu'il soit constamment question de son attitude ou de son comportement pas toujours "très catholique".

² Charles Chiniquy, *Manuel de Tempérance*, Stanislas Drapeau, édition de 1844.

L'ensemble de notre étude portera essentiellement sur l'impact du mouvement de tempérance et particulièrement sur le message véhiculé par le prédicateur Charles Chiniquy auprès de la population catholique de la grande région montréalaise, entre les années 1848 et 1851. Connaissant les recherches effectuées jusqu'ici sur le mouvement de tempérance au Québec, nous avons voulu par notre démarche démontrer l'importance de rouvrir ce dossier dont l'exploration nous paraît s'avérer encore très fertile.

Prenant en considération l'état des connaissances sur le sujet, les études historiques du XIXème siècle et les nouvelles perspectives de recherche sur le réveil religieux montréalais au siècle dernier¹, nous constatons que c'est dans la première partie du XIXème siècle, au cours de laquelle l'ensemble du Bas-Canada est le témoin d'une crise

¹ En particulier le projet de recherche: "Renouveau religieux montréalais au XIXème siècle (RRM-XIX)", sous la conduite de Louis Rousseau et de F. Remiggi, respectivement professeurs au Département des sciences religieuses et de géographie de l'Université du Québec à Montréal.

multi-dimensionnelle¹ que la première Société de tempérance s'établit à Montréal, en 1828. Déjà particulièrement développé dans le Haut-Canada², lui-même issu du courant tempérant américain, le mouvement de tempérance, dans sa poussée réformiste, se lance rapidement à l'assaut de la population, y compris les catholiques francophones. L'étude de Blais-Hildebrand sur les campagnes tempérantes protestantes est particulièrement utile pour comprendre une partie du contexte d'avant 1840. L'influence des Eglises protestantes sur le mouvement de tempérance catholique ne fait pas de doute, mais malgré certaines similitudes, les

¹ F. Ouellet, *Le Bas-Canada, 1791-1840: changements structuraux et crise*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1980; aussi du même auteur: *Histoire économique et sociale du Québec*, Montréal, Coll. Histoire et documents, Ed. Fides, 1971.

² "La première Société de tempérance fut organisée par les membres de l'American Presbyterian Church dont le clergé était recruté aux États-Unis où venait de s'organiser, en 1826, l'American temperance Society" dans: G. Blais-Hildebrand, *Les débuts du mouvement de tempérance dans le Bas-Canada*, mémoire présenté pour l'obtention du grade M.A., Université McGill, 1975, p.1. On sait aussi que les efforts investis pour combattre l'alcoolisme remontent avant le début du XIX^e siècle. Ils sont redoublés avec le contexte d'agitation populaire pour l'indépendance américaine où tous les effectifs doivent être au meilleur de leur rendement. En 1808 est établie la première Société de tempérance à Moreau, New York. "Cette société ouvre, par son organisation, sa formule d'engagement et ses modes de propagande, la voie aux sociétés qui viendront deux décennies plus tard" (*ibid.*)

campagnes canadiennes-françaises se distingueront par un discours formellement religieux.

L'effort déployé par la bourgeoisie protestante des centres urbains du Haut et du Bas-Canada en vue d'implanter les premières Sociétés de tempérance cherchait déjà à circonscrire les problèmes socio-économiques qu'occasionnait l'ivrognerie. Notons que l'esprit reformiste visait surtout le contrôle des groupes populaires. Différentes des campagnes catholiques qui ne verront le jour qu'à partir des années 1841, celles des promoteurs anglo-protestants semblent investir la quasi totalité de leurs énergies dans l'acquisition de bonnes habitudes de sobriété, encourageant le citoyen travailleur à une meilleure productivité et à une efficacité au travail dont les dividendes seraient investis dans une société moralement équilibrée et prospère. Avec les campagnes de Chiniqay, le scénario se présentera différemment. A un discours moraliste visant la réforme des moeurs populaires s'ajoutera une exhortation au renouveau de la nation, réanimant ainsi un sentiment nationaliste et religieux qui donnera du poids et une spécificité à sa réforme.

Malgré le fait qu'il n'y ait pas encore eu suffisamment de recherches afin d'en mesurer l'impact, le développement de l'influence associative protestante auprès de la masse franco-catholique sera demeuré, semble-t-il, assez faible sinon inexistant. Hildebrand note que l'impressionnante campagne de sollicitation des Églises protestantes, entre 1829 et 1838, aura surtout obligé temporairement le clergé catholique à demeurer sur la défensive. Le catholicisme canadien-français, pendant cette période, ne brille pas par sa présence excessive et on dénote une certaine tiédeur religieuse dans la population¹¹. Il faut encore rajouter que le personnel clérical est vieillissant, qu'il manque de dynamisme et de relève¹², et qu'il doit répondre malgré tout

¹¹ Voir L. Rousseau, "A l'origine d'une société maintenant perdue: le réveil religieux montréalais de 1840", dans: Y. Desrosiers, *Religions et cultures au Québec. Figures contemporaines du Sacré*, éd. Montréal, Fides, 1968, 71-92 et J.P. Wallot, *La religion catholique et les canadiens du XIXème siècle*, dans: *Un Québec qui bougeait*, Québec, Boréal Express, 1973, 182-224.

¹² "L'inexistence légale de l'Église (refus de payer la dîme), le manque critique de prêtres et les autres problèmes influent profondément sur les relations entre les clercs et les laïcs en général" (*ibid.*, p. 201). "Si l'incertitude du statut légal de l'Église nourrit l'indépendance traditionnelle des habitants à son endroit, une carence grave de prêtres en période d'explosion démographique ne peut que handicaper sérieusement la propagation de la religion et de la morale. Tous ces problèmes infléchissent gravement le comportement religieux des canadiens, particulièrement dans les paroisses éloignées et (suite...)

et le plus rapidement possible aux exigences de l'évêque.

Un rapide survol de la période 1831-1839 permet de constater l'existence de ce que certains auteurs, dont Ouellet, ont défini comme un état de crise généralisée dans la société bas-canadienne: crise de l'économie rurale, déclin de la production, effondrement de l'économie du blé sous la poussée concurrentielle externe, forte immigration anglophone, crise socio-ethnique (les bureaucrates vis-à-vis les patriotes). Un ensemble d'éléments donc qui trace un paysage plutôt sombre de la situation sociale en général, au sein de laquelle on peut craindre l'émergence de conduites déviantes liées aux problèmes psycho-sociaux et qui débouchent sur une attitude populaire de désillusion (pouvant mener à l'alcoolisme). C'est précisément sur ce fond de scène que le projet de réforme de l'Église catholique prendra racine.

En effet, le clergé du début des années 1840 concentre ses activités sur la voie d'une lancée réformiste principalement axée sur la conversion des masses et l'élaboration

"(...suite)
négligées, que des prêtres ne sillonnent qu'irrégulièrement" (*ibid.*, p.203).

d'une formule d'encadrement basée sur les associations volontaires¹² et en particulier sur la tempérance. Les études de N. Voisine¹³, de C. Bédard-Lévesque¹⁴ et de M. Trudel¹⁵ confirment, tout en soulignant sa naissance dans la région de Québec¹⁶, l'apparition de la première campagne de

¹² "Dans l'utilisation que le clergé faisait de ces associations, deux stratégies se dégagent assez nettement. La première consistait à accueillir dans une confrérie toute les personnes intéressées, de façon à répandre une dévotion parmi la masse populaire. La seconde visait à recruter seulement un groupe déterminé de personnes et à leur prescrire des obligations morales et spirituelles spécialement adaptées à leur état et condition. (...) Ces différents moyens devaient aboutir à une même fin qui était la sanctification des fidèles": A.-M. Cliche, *Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France: comportements populaires et encadrement ecclésial dans le gouvernement de Québec*, Québec, éd. P.U.L., 1988, page 144.

¹³ N. Voisine, "Mouvement de Tempérance et religion populaire" dans *Religion populaire, religion de clercs?* B. Lacroix et J. Simard, IQRC, 1984.

¹⁴ C. Bédard-Lévesque, "La Tempérance au Québec", thèse de M.A. (A.T.P.), Université Laval, XII, 1971.

¹⁵ M. Trudel, *Chiniqy, Trois-Rivières*, éd. du Bien Public, 1955.

¹⁶ La première Société de tempérance canadienne-française et catholique est fondée par Charles Chiniqy, le 29 mars 1840, dans la paroisse de Beauport, quelques mois avant l'arrivée de Mgr Forbin-Janson qui en fondera une à Québec (la première) le 26 septembre 1840. R. Hardy, "L'activité sociale du curé de Notre-Dame de Québec: aperçu de l'influence du clergé au milieu du XIX siècle" dans: *Histoire sociale - Social history*, 6, novembre 1970, pp 5-32.

tempérance catholique en sol montréalais. Leurs hypothèses et réflexions permettent de croire que l'intégration du mouvement à la réforme religieuse et sociale, animée par le clergé bas-canadien et tout particulièrement montréalais des années 1840, aurait eu un effet d'entraînement positif sur les associations de tempérance¹⁷. D'après Bédard-Lévesque, la période qui aurait été la plus féconde pour le mouvement de tempérance se situerait entre les années 1840 et 1854. Celle-ci constate également qu'après une diffusion territoriale non négligeable, le mouvement n'agit plus avec autant de force sur la communauté à la fin des années 1850. Il est difficile de déterminer si à la suite de cette période fructueuse, la tempérance restera solidement intégrée au paysage. Nous ne disposons pas dans les

¹⁷ Il est assez difficile, pour l'instant, d'évaluer avec précision les "temps forts" du mouvement. La première société est fondée à Beauport en 1840. Déjà présente donc dans le décor, elle gagne rapidement du terrain, grâce à l'action de Mgr Forbin-Janson, mais en reste à notre avis, à un niveau de diffusion parcellaire. Du moins jusqu'à ce que le clergé cherche à donner du corps et de la crédibilité au mouvement. En ce sens, les premiers mandements et lettres pastorales de Mgr Bourget (1840-42-43) vont provoquer un regain de popularité associative sur son territoire, mais peut-être faut-il attribuer aux efforts de Chiniqy qui donnera au mouvement un code unificateur (*Manuel de tempérance*), et qui animera une Campagne de diffusion étendue sur plusieurs années (1848-51) la réelle fécondité du mouvement, à ses débuts? C'est là une des hypothèses que la présente recherche aspire à vérifier.

recherches menées jusqu'à ce jour de données quantitatives pouvant permettre de suivre les variations de la ferveur populaire. Seules des éléments provenant de sources qualitatives ont été utilisées et permettent de saisir partiellement son importance. La production de lettres pastorales, issues des conciles provinciaux¹¹, confirme tout au moins l'importance du mouvement et la nécessité permanente d'en faire partie¹². Il est raisonnable de penser que ce ne sera qu'avec le second mouvement tempérant amorcé au XXème siècle que sa popularité reprendra de sa vigueur initiale.

Si l'état actuel des recherches sur les mouvements de tempérance dans le Québec du XIXème siècle fournit des éléments de compréhension concernant les premières tentatives d'incursions tempérantes dans le Bas-Canada (Hildebrand), sur le sens général que l'on doit attribuer

¹¹ Jacques Grisé, *Les conciles provinciaux de Québec et l'église canadienne (1851-1886)*, Montréal, Coll. Essais et recherches, Éd. Fides, 1979.

¹² Notons que si les campagnes ne sont plus diffusées par Chiniquy, à partir de 1858, les Pères Oblats en assurent la continuité. A Québec, l'Abbé Mailloux continue également son travail et prend la relève du prédicateur montréalais dans la publication d'ouvrages de réflexions sur les méfaits de l'alcoolisme.

à ces campagnes (Voisine), sur son mode d'organisation, ses règles et ses pratiques (Bédard-Lévesque, M.L.-Lamer), ses principaux acteurs (Trudel), il n'existe cependant pas encore, à notre connaissance, de recherche qui ait spécifiquement tenté de démontrer l'impact quantifiable des campagnes de tempérance dans le vaste territoire montréalais. Nous croyons qu'une telle étude relancerait avec avantage la question entourant la place des campagnes de Chiniquy dans le processus réformiste entrepris par Mgr Bourget au début des années 1840, tout en nous permettant de mettre en parallèle le message véhiculé par le prêtre tempérant avec le discours de la prédication générale de cette époque. De plus, nous pourrions vérifier, par une analyse de la montée du sociétariat, la différenciation de la pénétration territoriale du mouvement ainsi que son impact sur les mentalités populaires. Pourrions-nous, finalement, à la lumière de ces nouveaux indices, tenter de confirmer la (possible) fonction motrice du mouvement dans le processus de réveil religieux de 1840? Voilà précisément la voie que nous nous sommes tracée dans cette recherche.

CADRE CONCEPTUEL

Les résultats de notre recherche devant servir d'apport au projet Renouveau Religieux montréalais au XIXème siècle, nous croyons, à cette étape, nécessaire de prendre en considération les grandes lignes de son paysage théorique. La logique de notre démarche et de notre principale hypothèse repose sur une théorie des changements culturels, inspirée de l'étude de A.F.Wallace["] en regard des mouvements de revitalisation. Elle nous offrira le cadre interprétatif nécessaire.

La théorie de la "revitalisation" que nous propose l'anthropologue américain définit celle-ci comme un effort conscient, délibéré et organisé par certains membres d'une société, dans la perspective d'en arriver à bâtir une culture qui soit plus satisfaisante["]. Le mécanisme "revitalisateur" "procède de l'articulation d'une nouvelle vision du monde qui se présente comme appuyée sur un

["] A.F.C. Wallace, "Revivalist Movements", *American Anthropologist*, 58 (1956), 264-81.

["] "A revitalization movement is defined as a deliberate, organized, conscious effort by members of a society to construct a more satisfying culture", *ibid.*, page 265.

fondement métaméthodologique¹¹ propagé et graduellement transmis au sein du groupe socialement organisé. L'objectivation et l'intériorisation¹² de ce nouveau message, qui aide à déchiffrer le sens de la vie collective, permet la reconstitution du système de représentation symbolique et rend possible la rencontre avec la réalité et les défis qu'elle impose.

L'élan "revitalisateur" souvent issu d'une conjoncture de crise généralisée, implique dans son mouvement révolutionnaire une transformation sociale rapide (parfois radicale) dont le principal résultat consiste en la redéfinition interne d'une culture.

Comment pourrait-on, à la lumière des principaux axes de cette théorie, concevoir le XIX^e siècle religieux québécois? Les hypothèses de travail du programme de recherche dirigé par L. Rousseau (1986, 1987, 1988) suggè-

¹¹ L. Rousseau, "Peut-on parler d'une revitalisation dans le Catholicisme québécois du milieu du dix-neuvième siècle", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, avril 1987, page 4.

¹² P. Berger, *La religion dans la conscience moderne*, France, éd. du Centurion, Coll. Religion et sciences de l'homme, 1971, 23-60.

rent de comprendre l'articulation de cette trame historique dans un mouvement à trois temps.

Entre 1820 et 1839, certains indices que nous avons brièvement évoqués plus haut, suggèrent un certain détachement des valeurs religieuses dans la population bas-canadienne. Au début du XIXème siècle, suggère J.-P. Wallot, "[...] il n'existe pas ce vaste troupeau de fidèles particulièrement religieux et vertueux qui a édifié tant de générations ultérieures"¹¹. On ne fait plus ou on fait peu appel à cette dimension pour régler les problèmes de la société, reléguant aux oubliettes l'importance que l'on accordait traditionnellement aux pratiques religieuses et, tout particulièrement, la façon de considérer ces usages en terme de fécondité et de succès dans l'ordre des choses de la vie quotidienne. L'observance de certaines normes rituelles est à un très bas niveau de 1831 à 1840; le nombre de pascalisans, par exemple, demeure stable et à un niveau assez faible¹².

¹¹ J.-P. Wallot, *op.cit.*, page 210.

¹² Nous nous référons au cas de Notre-Dame où il est possible d'évaluer en 1839 à 36 p.cent le nombre de communions pascals. L. Rousseau, "La conduite pascale dans la région montréalaise 1831-1865: un indice des mouvements de la ferveur religieuse", dans R. Litalien, (suite...)

Ce que cette situation peut nous permettre de comprendre, c'est que les assises de la société traditionnelle se voient fortement remises en cause tout au long de cette période. L'ultime phase de remise en question de cette conjoncture sociale critique peut se situer au cours de la décennie 1830-40 avec, comme résultante, la tentative de soulèvement de 1837-38 qui sera vouée à l'échec¹¹. Menacée dans ses principaux fondements existentiels, l'attitude générale qui fera son apparition dans la masse populaire en sera une de remise en question. Nous nous referons en particulier à la nécessité pour les diverses institutions sociales de trouver le ou les moyens de résolution qui permettront d'affronter les nouveaux problèmes auxquels elles ont à faire face. La population catholique, touchée de plein fouet par l'insuccès de la tentative de mise en œuvre de "moyens" pour solutionner le problème, marquée

¹¹(...suite)

dir., *L'Église de Montréal, 1836-1986: aperçus d'hier et d'aujourd'hui*, Montréal, Fides, 1986, p. 279.

¹¹ G. Filteau, *Histoire des patriotes*, Montréal, Coll. Connaissance des pays québécois, Éd. de l'Aurore, 1975, pp. 323-448; R. Chabot, *Le curé de campagne et la contestation locale au Québec de 1791 aux troubles de 1837-38*, Montréal, Coll. Histoire, Éd. Hurtubise HMH, Ltée, 1975, pp 99-126; D. Monière, *Le développement des idéologies au Québec*, Montréal, Éd. Québec/Amérique, 1977, pp 134-158; R. Arès, *L'Église et les projets d'avenir du peuple canadien-français*, Montréal, Éd. Bellarmin, 1974, pp. 83-90.

probablement par une certaine perte de confiance envers l'efficacité de la liturgie comme garante du bien-être sur terre et du salut dans l'au-delà, par la chute et la perte de crédibilité, et donc de l'efficacité et de la puissance des symboles et des rites fondamentaux, se trouvera, croyons-nous, disposée à une restructuration globale de son système (social, politique, religieux, etc.) de laquelle elle pourra renaître revitalisée. D'après Louis Rousseau, le processus de revitalisation adoptera l'aspect d'un retour à des éléments perçus comme ayant déjà appartenu au système, ce qui est par définition la nature même d'un "réveil religieux".

*Le vieux discours prophétique partant de l'expérience commune du malheur et du désespoir, pourra les interpréter avec succès comme un résultat de la révolte contre Dieu et présenter la conversion religieuse et morale comme le seul moyen de débloquer efficacement la situation*¹¹.

C'est alors que s'amorcera une étape de transformation qui mettra en lumière le rôle joué par le clergé dans cet appel à la conversion diffusé et structuré autour des missions paroissiales (1840).

¹¹ L. Rousseau, *op.cit.*, p. 85.

La France du XVIII^e siècle qui avait elle aussi connu une vague de refroidissement de la ferveur religieuse, doublée d'une crise socio-économique et politique débouchant sur les "années révolutionnaires", avait mis sur pied (et perfectionné au cours de la Restauration), une technique d'action pastorale dont l'objectif était de revivifier l'esprit chrétien dans le peuple.

En 1839, au moment de la toute première retraite ecclésiastique de Montréal, Mgr Lartigue et Mgr Bourget souhaitaient déjà voir s'implanter ce type de prédication sur leur territoire. En septembre 1840 le projet prend forme et une retraite s'organise dans la paroisse de Notre-Dame de Québec, en même temps qu'arrive à Montréal Mgr Forbin-Janson, co-fondateur des Missionnaires de France. Le brillant prédicateur français, tout au long de ses exercices de retraite, canalisera la ferveur populaire naissante¹¹ autour de la fondation d'une Société de tempé-

¹¹ Il faut cependant relativiser l'ensemble de ces premières tentatives de conversion des masses. L'effet global des missions de 1840-42, n'aura pas entraîné une conversion massive et durable dans les endroits où elles furent réalisées. En fait, ces prédications n'auront probablement touché qu'une petite partie de la population. Mais c'est peut-être précisément la conversion de cette (suite...)

rance. Provoquant un amalgame entre un réveil de la ferveur religieuse et un contrôle des moeurs, l'évêque de Nancy donnera vraisemblablement le coup d'envoi à une formule basée sur les associations volontaires et qui deviendra le modèle privilégié de cette nouvelle action pastorale. Notons que cette expérience sera poussée de façon systématique dans la région montréalaise, tout particulièrement mais non exclusivement, vers la fin de 1840. "En moins d'un an une soixantaine de paroisses seront l'objet d'une campagne de prédication populaire. Le coup d'envoi fut donné à la paroisse-mère, du 13 décembre 1840 au 21 janvier 1841"²⁹

Cette période qui a toutes les caractéristiques d'un véritable "réveil religieux" laisse entrevoir, de la part du clergé, un profond désir de réforme de la structure sociale canadienne-française, des mentalités et des compor-

"(...suite)

minorité qui a ouvert la voie à une intégration graduelle de la population dans les associations volontaires paroissiales.

" "Planifié par Mgr Bourget cette campagne de prédication qui profite de la relative inactivité de l'hiver permet au clergé d'assimiler les techniques rodées en France et provoque partout, selon les témoignages contemporains, un renouveau, une régénération religieuse". L. Rousseau, *op.cit.*, p. 76.

tements, voire une ré-appropriation du sentiment "nationaliste" érodé par les évènements de 1837-38. Dans ce contexte, le lancement des campagnes de tempérance, qui ont pour objectif le renouveau national et religieux, démontre cette volonté de diffuser une nouvelle approche qui puisse renforcer l'appartenance à l'héritage religieux catholique.

La troisième phase du processus de revitalisation proposé par Wallace, à savoir, la consolidation des changements survenus dans la phase précédente, pourrait trouver son application au milieu des années 1860. La découverte d'une telle stabilisation du développement du mouvement de tempérance ou même d'une baisse relative de son importance pourrait alors être interprétée comme le signe que le mouvement de restauration socio-culturelle initialement entrepris, a largement épuisé son programme revitalisateur.

CHOIX DES SOURCES ET METHODE DE RECHERCHE

L'analyse de l'impact du message et des campagnes de Chiniquy sur les mentalités populaires de la grande région montréalaise ne pouvait s'effectuer sans que nous prenions en considération une double piste d'exploration: la première concerne le "message" en lui-même et les objectifs du mouvement de tempérance au Québec et en particulier de Chiniquy. La seconde porte sur la mesure des effets que sa diffusion aura provoqués auprès de la population cible concernée.

Dans le premier cas, nous nous proposons d'utiliser les mandements de Mgr Bourget et surtout le *Manuel de tempérance* de Chiniquy. Cet objet de référence étant le principal outil de propagande utilisé par le prédicateur au cours de la période étudiée, nous croyons devoir considérer cette source comme essentielle. Cet exposé doctrinal avait vu le jour suite à la nécessité d'uniformiser les pratiques relatives à la tempérance sur le territoire bas-canadien. D'autres considérations ont retenu notre attention: sa grande diffusion (sous forme de livre) auprès des franco-catholiques (surtout montréalais) ainsi que l'originalité

de sa structure. Nous désirions également donner suite à une étude exploratoire qui avait cherché à dégager les principaux éléments de la structure du *Manuel*³⁰. La méthode privilégiée en sera une d'analyse qualitative du contenu de la première édition du recueil de Chiniqy.

La seconde démarche, celle qui cherchera à mesurer l'impact du message, nous renvoie à une exigence documentaire particulière, celle de trouver une source d'information permettant une connaissance de la masse³¹. En utilisant les notations inscrites sur les rapports pastoraux dûment remplis à tous les trois ou cinq ans par tous les curés, ainsi que les rapports de visites épiscopales (aux cinq ans environ), nous croyons pouvoir accéder aux comportements des populations paroissiales de manière au moins indirecte. Ces formulaires, qui visaient le contrôle du territoire par l'évêque et qui allaient permettre la mise

³⁰ M.L. Lamer, "Chiniqy et la Tempérance", travail de maîtrise, UQAM, 1984.

³¹ Voir F. Girard-Ducasse, "Deux séries documentaires pour l'histoire religieuse montréalaise", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, mai 1986, 8 pages et F. Girard-Ducasse; L. Rousseau, "Les lunettes des contrôleurs: contenus des questionnaires pastoraux montréalais avant 1880", UQAM, Cahiers de recherche No 10, UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, juin 1989, 37 pages.

en oeuvre d'un plan d'uniformisation des pratiques relatives au culte et à la vie paroissiale, ont le grand avantage de fournir des séries homogènes de données dans plus de trois cents champs spécifiques. On comprend bien, toutefois, qu'une telle source puisse comporter ses propres limites: notre analyse emprunte en effet la voie des normes cléricales de cette époque, et les commentaires des curés qui y figurent renvoient tout droit aux valeurs des prêtres. Nous croyons cependant que la richesse et surtout l'homogénéité de ces données confirment l'importance de ces indicateurs, car ils donnent malgré tout accès à une vue d'ensemble d'une population particulière.

Compte tenu du caractère standardisé des sources principales, nous avons pu relever et compiler par voie informatique¹¹ tous les renseignements concernant les variables que nous avons retenues et qui se rapportent directement ou indirectement au thème de la tempérance. Il s'agit plus particulièrement des réponses aux questions portant sur la présence de l'association et le nombre

¹¹ D'abord entreprise dans les différentes archives diocésaines, nos informations ont été compilées sur micro-ordinateur puis communiquées, dans une base de données (Tigre, Oracle), à l'ordinateur central de l'UQAM (DEC-10 et Amdahl).

d'associés dûment inscrits. Chaque information a été transcrise sur une fiche/clef (par paroisse/année) constituant ainsi un outil de référence de base précis. Cette opération, qui donne accès en tout temps à l'état des sources, permet de réaliser une variété de combinaisons comparatives s'articulant autour d'un point d'origine: la paroisse comprise comme micro-population."

Cette opération de cueillette a été entreprise de façon systématique pour toutes les paroisses ayant fourni de telles informations, à l'intérieur des quatre décennies que couvre cette recherche". Nous avons dû également compléter notre banque de données par l'apport d'éléments démographiques répartis en deux autres séries uniformes: les nombres d'"âmes" et de "communiants", ces derniers étant nécessaires à l'évaluation du degré de pénétration relative de la tempérance dans chaque paroisse. Mentionnons que

" Une série d'instruments de recherche a été constituée à partir de l'opération de cueillette, facilitant le repérage de nos données. J.-P. Arès, 1986-88, *Instruments de recherche No 7, 8, 9, 10, UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX.*

" Notre banque de données est en partie constituée de 3104 mentions d'associations diverses compilées entre 1836 et 1881. Six d'entre elles occupent près de 66 p.cent des présences. A elle seule, la tempérance occupe près de 10 p.cent des mentions.

l'analyse des variations des principaux indicateurs utilisés par notre recherche, dans le temps et l'espace, nous permettra de les considérer dans une double optique, à la fois historique et géographique.

Notre démarche méthodologique s'inspire des nouvelles perspectives de l'histoire sérielle qui, sans négliger le fait isolé et individuel, cherchent à regrouper dans une série homogène les éléments qui peuvent s'y intégrer.¹¹

Puisque notre projet ambitionne de considérer les campagnes de Chiniquy comme un élément essentiel au bon démarrage du réveil religieux de 1840, nous nous proposons, dans un premier temps (chapitre I), de préciser, par un tour d'horizon global, l'origine du mouvement de tempérance tout en jetant un regard sur la structure de son organisation et les moyens de diffusion utilisés aux fins de propagande. De l'ascension de Chiniquy à la formule d'encadrement de l'association, nous ferons une synthèse des moyens de communication utilisés par les intervenants

¹¹ P. Chaunu, "Un nouveau champ pour l'histoire sérielle: le quantitatif au troisième niveau", dans *Histoire quantitative, histoire sérielle*, Paris, Armand Colin, 1978, p. 11-54.

de l'époque.

Le second chapitre cherchera à préciser le sens du message véhiculé par Chiniquy tout au long de sa croisade. Cette analyse de contenu aura pour but de faire émerger toute la couleur des deux types de discours que nous croyons présents dans son principal outil de propagande: *Le Manuel de tempérance*. En plus de donner des indices sur les représentations religieuses les plus utilisées aux fins de ses prédications, cette étude de texte permettra de mieux saisir l'effort déployé par les tenants de la tempérance en vue de la mise en branle de cette réforme populaire que l'on croit revitalisatrice.

Le troisième chapitre est né de la nécessité d'opérer un lien entre le message du prédicateur et l'impact observable de sa diffusion auprès de la masse populaire montréalaise. A la suite d'une observation attentive aux études qui se consacrent à l'œuvre de Chiniquy, nous avons ressenti le besoin de clarifier un point qui revêt à nos yeux une importance particulière dans le processus de reconstruction chronologique des faits: l'influence effective du prédicateur dans la promotion d'associations de

tempérance sur le territoire montréalais.

Notre intention ne consiste absolument pas à chercher à minimiser l'autorité de Chiniquy ni à discréditer en quelque façon son action "sur le terrain". Comme nous pourrons le voir, cela irait à l'encontre des données prouvant ses succès auprès des masses populaires". Au contraire, nous considérons l'influence du prêtre comme étant manifeste, mais concentrée. Nous suggérons à cet effet d'imaginer une comparaison entre l'action du prédicateur et l'impulsion motrice d'un "char d'assaut" qui nivelle les obstacles; un instrument d'infiltration en puissance dont la portée manifeste a permis, dans le contexte de l'époque, de défricher rapidement et efficacement un terrain encombré de déviances rattachées à la boisson.

L'influence de Chiniquy aura été, semble-t-il, spectaculaire, comme le laissera voir au début des années 1850 la réaction populaire qui pourra se traduire par une hausse du sociétariat, mais elle ne doit néanmoins pas porter ombrage aux efforts de préparation et de suivi de certains

" N. Voisine, 1984, *op.cit.*, p. 69.

autres intervenants, notamment Mgr Bourget qui, à la même période, tente d'orienter les commandes du pouvoir clérical vers une réforme plus globale dans laquelle vient s'inscrire le "projet tempérant". Malgré le fait que l'historiographie semble unanime à attribuer à Chiniquy les succès de la croissance associative tempérante de la première moitié du XIXème siècle, nous avons cru, pour le bien de notre démarche, devoir user de prudence en résitant la majeure partie de son activité d'alors à l'intérieur des limites territoriales du diocèse de Québec. Avant que la population montréalaise ne soit "conquise" par l'idéal tempérant du célèbre prédicateur et dont le *Manuel* demeure le véhicule privilégié, il est important de se souvenir de la période où seule l'intervention active de l'évêque permettait la mise en place des fondations tempérantes catholiques montréalaises.

Considérant cette question et les cadres restreints de notre recherche, tenant compte également de la spécificité du territoire étudié, nous avons voulu dans le chapitre III démontrer l'influence du prélat montréalais sur les questions entourant l'émergence de la tempérance. Utilisées comme trame de fond, les différentes interventions de Mgr

Bourget - ses mandements, lettres pastorales et autres documents officiels - vont nous servir à tisser une toile plus globale sur laquelle vont pouvoir s'incorporer les données quantitatives qui caractérisent l'évolution du mouvement associatif et que nous traiterons avec attention dans les chapitres subséquents. On comprendra par cette démarche le besoin de pallier à la courte carrière montréalaise de Chiniquy comme promoteur de la tempérance dans les rangs de l'élite cléricale catholique. Un cadrage trop serré sur sa personne nous ferait perdre de vue l'ensemble plus large des moyens déployés pour planter le mouvement au cours de la période 1840-81.

Ce lien entre message et impact étant créé, nous pourrons par la suite aborder le chapitre quatre en concentrant notre attention sur les trois principales années de campagnes tempérantes du prédicateur Chiniquy (1848-51). Cette fois, notre attention sera portée sur son activité personnelle: la diffusion proprement dite de son appel à la tempérance. Nous profiterons également de cette exploration pour tester la validité des données sur lesquelles reposent les recherches antérieures et qui ont permis d'évaluer les succès de ce mouvement associatif au milieu

du siècle dernier.

Malgré la courte durée de vie de la croisade amorcée par Chiniqy en 1848, elle aura probablement générée une transformation observable des conduites populaires à l'échelle du diocèse de Montréal. Son examen aura permis à certains historiens (Voisine, Bédard-Lévesque) de saisir plus justement les structures organisationnelles qui en supportèrent les opérations, ouvrant de nouveaux champs d'intérêt et pistes d'interprétation concernant la réforme religieuse et sociale de 1840. Le chapitre cinq démontrera la nécessité de devoir pousser plus avant certaines analyses de ces auteurs. Nous souhaitons principalement dans cette section mettre à profit des sources manuscrites qui sont demeurées inutilisées jusqu'ici et qui pourraient nous autoriser à mesurer le véritable impact de la croisade et du message de Chiniqy auprès de la masse populaire de la grande région montréalaise, permettant du même coup de faire un peu plus de lumière sur l'influence effective de ce mouvement associatif dans le processus du réveil religieux de 1840.

La démarche qui procède des chapitres trois, quatre et cinq permettra de saisir une séquence particulière de l'évolution et de la montée du sociétariat tempérant au milieu du XIXème siècle, tout en la situant dans son contexte temporel et spatial.

Nous désirons souligner en terminant que notre projet initial ambitionnait de parfaire la trame de la recherche que nous nous proposons d'effectuer, en y ajoutant l'étude de l'impact du message sur les conduites populaires, par une exploration de certains indicateurs qui permettrait une observation des variations dans les habitudes et les comportements liés à la boisson. Cependant, le travail requis pour une telle tâche ne pouvant s'inscrire dans les cadres de notre démarche académique, nous avons été contraints, temporairement, de restreindre certains de nos élans exploratoires initiaux. Mais nous comptons ultérieurement contourner cette lacune, par la rédaction d'un article spécifiquement axé sur ce thème.

CHAPITRE I

LE MOUVEMENT DE TEMPÉRANCE:

Son origine, son organisation, ses moyens de diffusion

Provoqué par la montée d'une crise multi-dimensionnelle au début du XIXème siècle et dont le point culminant sera atteint lors des soulèvements de 1837-38, le vent de réforme qui souffle sur le début des années 1840 opère très tôt dans l'Église bas-canadienne une série de transformations étagée sur plusieurs niveaux. Fortement secouée par le pouvoir anglais au lendemain de la Conquête (1763), celle-ci s'était relevée avec peine de cette épreuve. "Le clergé catholique avait progressivement affirmé son autonomie vis-à-vis du pouvoir civil". Victorieuse au point d'obtenir certaines garanties politiques (langue, religion) et une liberté relative mais certaine, elle avait

¹ N. Voisine, et al., *Histoire du Catholicisme québécois: Réveil et consolidation*, Montréal, éd. Boréal Express, *Manu Scripto*, 1988, page 11.

néanmoins essuyé quelques dommages qui en ébranlaient les bases institutionnelles.

La dévotion, la ferveur n'y sont plus et même chez plusieurs pratiquants [...] on se contente souvent d'une messe basse, on se dispense d'aller entendre la parole de Dieu, on vaque sans permission et sans nécessité aux œuvres serviles, on fréquente les cabarets, on donne des repas, etc.¹

Malgré la faiblesse du nombre de ses fidèles et le fait que l'on relève un peu partout une situation de tièdeur religieuse, le clergé, à l'aube des années 1840, ne s'en trouve pas moins avantagé car il "s'était révélé le groupe social dont le leadership s'était substitué à celui de Papineau"². Nouveau "porteur" du flambeau nationaliste, "l'Église, qui vient de sortir d'un purgatoire difficile, s'élance avec enthousiasme vers la conquête de la société du Québec"³.

¹ *Ibid.*, pages 782, 783.

² *Ibid.*, page 11.

³ N. Voisine, et al., *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, Edition Fides, Montréal, 1971, page 41.

A partir du moment où les autorités civiles et religieuses le permettent, on assiste à l'augmentation du nombre de diocèses¹. On constate également une recrudescence de l'exercice du pouvoir par les évêques sur le bas-clergé ainsi qu'à une intensification de l'opération concernant les visites pastorales, mettant de l'avant une formule de contrôle qui prend la forme de questionnaires ou rapports pastoraux. L'Eglise s'implique aussi dans le mouvement de colonisation qui vient d'être créé, entre autres, pour contrer l'exode croissant vers les États-Unis. D'autre part, son nouveau rôle en matière d'éducation contribue peu à peu en une augmentation substantielle des jeunes gens qui s'engagent dans le sacerdoce.

L'exploitation de toutes ces nouvelles zones d'activités dénote de la part de l'Eglise du Québec un désir de contrôle des principales sphères qui peuvent influencer le comportement de la masse qui, nous le présumons, semble prête à bouger dans le même sens.

¹ Montréal: 1836, Bytown (Ottawa): 1847, St-Hyacinthe: 1852, Trois-Rivières: 1852.

Ces quelques éléments laissent voir au début des années 1840 un phénomène peu commun de transformation sociale dont l'émergence d'un nouveau courant réformiste clérical qui sera spécifiquement axé sur la conversion des masses et la mise sur pied d'une formule d'encadrement, elle-même basée sur les associations volontaires. La création et la diffusion de ces mouvements de piété laisse deviner de la part du clergé une stratégie pastorale qui désire rejoindre le plus grand nombre de gens, en même temps qu'une acceptation d'y participer chez ces derniers. C'est précisément cette volonté de "pénétrer" systématiquement la population qui caractérise l'action du clergé. En ce sens, le mouvement de tempérance catholique au XIXème siècle illustre bien, à notre avis, cet état de fait. Nous avons déjà signalé que l'activité tempérante est déjà existante au cours de la période 1828-40 et que sa structure est bien établie au sein de la communauté protestante du Bas-Canada: The Montreal Society for Promotion of Temperance (1828); Montreal Young Men's Temperance Society (1831); St-James Street Total Abstinence Society (1832)⁶. On sait également que des Sociétés existaient, dès 1832, dans les Cantons de l'Est (Shefford, Brome, Huntingdon, Frost Village,

⁶ Gh. Blais-Hildebrand, *op.cit.*, pages 32-60.

Stuckely'). Cet élan tempérant, qui est beaucoup plus axé sur un idéal matérialiste, voit dans l'exercice de la sobriété un moyen permettant une plus grande productivité de l'individu, essentielle au maintien d'une société saine. Elle ne pose pas de règles précises au sujet de l'allégeance spirituelle des associés, recrutant dans ses rangs des membres appartenant à plusieurs dénominations religieuses'. Il en va tout autrement du mouvement catholique sur lequel l'influence irlandaise ne fait pas de doute (tout particulièrement l'activité du père Mathew en Irlande). La particularité de son offensive dans le Bas-Canada, plus précisément sur le territoire montréalais, le caractère distinct de ses objectifs (réforme des moeurs et renouveau national) et la conversion massive qu'il entraîne dans son sillage réformiste, en font une pièce d'engrenage à la fois capitale et spécifique au réveil religieux de 1840.

Avant de plonger dans l'étude des objectifs qui sont propres au mouvement de tempérance et de faire apparaître le message central qu'il véhicule (chapitre II), nous introduirons quelques éléments de compréhension qui permet-

¹ *Ibid.*, page 41.

² *Ibid.*

tront de mieux circonscrire notre sujet d'étude. Nous voulons, à cet effet, opérer une synthèse englobant les différentes recherches qui ont tenté de mettre à jour les questions relatives aux diverses campagnes de tempérance, à leur structure organisationnelle et finalement aux moyens de diffusion utilisés par les principaux acteurs du mouvement.

A. Mouvement de 1840

1. L'ascension de Chiniquy

C'est le 21 septembre 1833 que Charles Chiniquy est ordonné prêtre, à Québec, par Mgr Signay. Il obtient comme première assignation le vicariat de la paroisse de Saint-Charles-de-Bellechasse. Mais un conflit éclatera avec le curé de Saint-Charles et le jeune prêtre sera renvoyé à l'évêque, qui en mai 1934 le nommera desservant à Charlesbourg¹. Il n'y reste pas longtemps, car en septembre de la même année on le retrouve vicaire dans la paroisse de

¹ "De vicaire il était déjà promu desservant, mais ce n'était que pour deux mois" (M. Trudel, *op.cit.*, p. 17).

Saint-Roch-de-Québec où il demeurera quatre ans. "En même temps qu'il fait les fonctions de vicaire, il est chapelain de l'Hôpital de la Marine"¹⁰ dont la fréquentation assidue va marquer de façon significative son orientation.

C'est là [à Saint-Roch-de-Québec] que je trouvai l'occasion providentielle d'étudier les lois de l'anatomie [...] avec le célèbre docteur Douglas, et c'est là qu'après avoir étudié pendant quatre ans les ravages de l'alcool dans le corps humain, que je tombai à genoux et que je jurai de ne jamais prendre de ces mortelles boissons alcooliques.¹¹

A cette période de sa vie, Chiniqy ne connaît pas encore la célébrité et si l'on apprécie son grand dévouement de prêtre, il faut comprendre, comme le souligne Trudel, qu'il est "un prêtre connu tout juste dans le milieu très restreint où il se dévoue"¹². Non remarqué par un vaste public, il attend patiemment le bon moment pour se manifester et cela ne tarde pas lorsqu'il est nommé curé de Beauport le 21 septembre 1838¹³. Chiniqy a alors 29

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p. 19.

¹² *Ibid.*, p. 24.

¹³ Il est également nommé missionnaire de Laval "avec pouvoir d'archiprêtre". Laval relève à cette époque de la paroisse de Beauport (*ibid.*, p. 30).

ans.

Avec sept auberges dans la paroisse, le nouveau curé se rend vite compte de sa "triste renommée dans le Bas-Canada pour son ivrognerie"¹⁴. C'est à cette époque que Chiniquy aurait amorcé ses prêches pour établir la tempérance. Concours de circonstance, ou effet du hasard, au même moment, dans la paroisse de St-Jean-Chrysostome, le curé Pierre Beaumont entreprend la même démarche.

C'est en 1839 que, lisant sur les papiers anglais le mouvement qui s'opérait en Irlande en faveur de la Tempérance, je conçus l'idée de travailler à procurer le même bienfait à ma paroisse [...] une circonstance m'engagea à commencer plus tôt que je ne l'aurais voulu. Je rencontrais [...] M. Chiniquy [...] et nous formâmes le projet de commencer simultanément une croisade contre l'intempérance, lui au nord, moi au sud.¹⁵

C'est ici que débute officiellement la croisade de tempérance du prédicateur de Beauport. On peut noter qu'il utilise déjà dans ses sermons les procédés qui cherchent à saisir l'auditoire par l'apport d'exemples tragiques puisés à même la quotidienneté des paroissiens; cette même

¹⁴ *Ibid.*, p. 31.

¹⁵ *Ibid.*

méthode caractérisera plus tard son *Manuel de tempérance*. Chiniquy ne ménage pas ses efforts et profite efficacement de la tournée de conférences de son ami, le docteur Douglas, sur les méfaits de l'alcool, pour l'inviter officiellement à venir démontrer le bien fondé de ses hypothèses scientifiques. C'est le 29 mars 1840 qu'il fonde une Société de tempérance¹⁶ et 1300 paroissiens se convertissent à l'idéal associatif.

La carrière publique de Chiniquy ne commencera toutefois pas avant 1841 alors que le *Canadien* fait son éloge, le comparant au père Mathew d'Irlande qui s'était déjà constitué une solide réputation de prédicateur tempérant:

Nous avons ici un second père Mathieu (sic) [...] ce digne homme après avoir réussi à régénérer la paroisse confiée à ses soins, a été appelé dans plusieurs autres paroisses, où sa voix éloquante et persuasive a remporté les même succès. Partout où son zèle l'a porté, l'intempérance a fui devant lui.¹⁷

¹⁶ "D'autres prêtres en font autant en divers endroits du diocèse" (*ibid.*, p. 36).

¹⁷ *Ibid.*, p. 38.

Comme le fait remarquer M. Trudel, les journaux d'époque ne permettent pas de suivre l'itinéraire des premières prêches paroissiales de Chiniquy¹¹ et par le fait même les succès quantitatifs de son activité. Mais il semblerait que les résultats soient remarquables car il obtient une invitation de l'évêque de Montréal, Mgr Bourget, à venir prêcher dans sa cathédrale en octobre 1841. Devant cet honneur qui lui est fait, le jeune prêtre utilise cette occasion inespérée de faire valoir son talent et profite par la même occasion de la présence de Mgr de Forbin-Janson qui est de passage dans le centre urbain pour démontrer les efforts qu'il consacre à la cause dans sa cure de Beauport. Ce premier contact avec Mgr Bourget sera le point de départ d'une correspondance soutenue avec l'évêque qui débouchera, pour Chiniquy, sur la rédaction d'un mémoire de près de 80 pages où il dépeindra largement les effets positifs de l'œuvre de tempérance; amorce d'un travail de synthèse qui l'amènera par ailleurs à produire le *Manuel de tempérance* (1844). "Trouvant une oreille épiscopale attentive à l'écouter, Chiniquy n'avait pas voulu manquer

¹¹ Si ce n'est une retraite aux Hurons de Lorette au cours de l'été 1841 (*ibid.*, p. 40).

l'occasion...¹⁹.

2. Principaux acteurs

Bien que l'historiographie religieuse (Voisine, 1984-1988, Trudel, 1955, Rousseau, 1985, Bédard-Lévesque, 1979, Dionne, 1910) soit unanime à reconnaître l'influence de Mgr de Forbin-Janson dans le succès de l'implantation d'associations de tempérance sur le territoire bas-canadien et en particulier son rôle majeur dans l'éveil religieux de 1840, nous devons également donner crédit à des personnages dont l'activité plus discrète en matière de tempérance les a souvent tenus loin des projecteurs de la principale scène de l'époque. Mis à part le curé Beaumont qui faisait équipe avec l'abbé Chiniquy en 1839,

D'autres prêtres font de même, vers le même temps, sans que l'on puisse dire exactement quand ils ont commencé: [...] Michel Dufresne, curé de Saint-Nicholas puis de St-Gervais; David-Henri Têtu, curé de St-Roch-des-Aulnaies, prêche la Tempérance [...] Edouard Quertier, curé de Cacouna, qui se rendra célèbre par ses croix noires; et surtout le grand-vicaire Mailloux, dont le travail nous paraît déjà en cours et dont la prédication va très tôt devenir aussi extraordinaire que celle de Chiniquy.²⁰

¹⁹ *Ibid.*, p. 43.

²⁰ *Ibid.*, p. 34.

En effet, dès 1839, tous ces pasteurs avaient déjà décidé de promouvoir le mouvement anti-alcoolique et leur projet avait débouché, entre autre, sur l'établissement d'une Société de tempérance en 1840, par Chiniquy dans la paroisse de Beauport.

Regroupés autour de deux types de tempérance, la partielle et la totale, les efforts de Chiniquy démontrent une volonté de rejoindre le plus de gens possible¹¹. Avec sa première ébauche d'une formule d'adhésion (1840), on peut déjà percevoir au travers des premières lignes, les traits caractéristiques du règlement fondamental que ce dernier élaborera subséquemment sous une forme plus doctrinale à l'intérieur de son *Manuel de la Tempérance* (1844). Ainsi, pour faire partie du premier regroupement tempérant, chaque membre devait faire la promesse suivante:

¹¹ Certains autres promoteurs du mouvement sont plus ou moins d'accord avec cette double optique et l'on voit déjà apparaître à l'aube des années 1840, un débat entourant la question de l'abstinence (C. Bédard-Lévesque, *op.cit.*, page 30). Plus drastique aussi est l'abbé Mailloix qui diffère dans la formule d'adhésion de celle de Chiniquy. Chiniquy est également un fervent défenseur de la tempérance totale comme le démontre l'évolution du dernier chapitre de son manuel (C. Chiniquy, *op.cit.*, pages 124 à 156).

Je m'engage solennellement (sic) et publiquement d'éviter l'intempérance et de ne jamais fréquenter les cabarets. Je ne ferai jamais usage de boisson fortes sans une absolue nécessité; et si pour devenir tempérant il me faut renoncer à toute espèce de boisson, je m'y engage; je promets aussi de faire tout en mon pouvoir par mes paroles et par mes exemples pour que mes parents et mes amis en fassent autant.¹¹

Cette formule qui connaîtra quelques variations dans les années à venir contient, à notre avis, l'essence même du message véhiculé par Chiniquy lors de ses campagnes de 1848-51 et révèle déjà, par sa thématique "rudimentaire", un sens, une nouvelle marche à suivre pour celui qui veut s'insérer dans le mouvement.

Avant même la parution de la première édition du *Manuel*, il s'organise sur le territoire montréalais de 1840 une série de campagnes et de missions populaires qui

¹¹ M. Trudel, *op.cit.*, page 32. Il faut remarquer que cette première version d'engagement n'exclut pas la possibilité de consommer de la bière et du vin. Il faudra attendre l'années suivante (1841), pour saisir les tendances "dures" de Chiniquy. Ainsi la seconde formule exclut toute abstention partielle: "Nous nous engageons pour l'Amour de Jésus abreuvé de fiel et de vinaigre à ne jamais faire usage d'aucune boisson enivrante, ni de vin, ni de grosse bière excepté comme médecine; et pour détruire entièrement l'ivrognerie de notre paroisse et de notre pays, nous ferons notre possible pour que nos parents et nos amis suivent notre exemple". *Ibid.*

connaîtront, dans l'ensemble, et en particulier sur le plan associatif, un succès sans conteste (Voisine, 1988, Rousseau, 1986). En effet, Mgr Bourget et Mgr de Forbin-Janson concentrent une partie de leurs efforts à l'établissement de Sociétés de tempérance partout où ils prêchent des retraites. La formation d'"[...] une société de Tempérance [...] s'avéra tellement efficace pour raffermir les convictions religieuses [...] que les trois retraites paroissiales qui suivirent" celle de Notre-Dame de Québec, "nous apparaissent essentiellement comme des campagnes de tempérance".¹¹ Deux années plus tard, Bourget entreprend une campagne d'abstinence totale et poursuit sa lutte anti-alcoolique par la création de nouvelles sociétés dans les paroisses qui n'en comptent pas encore.

Messieurs, je vous adresse (sic), avec la présente, un Mandement dans lequel j'invite tous vos paroissiens à s'enrôler dans les Associations de Tempérance et de Charité, que j'ai cru devoir former pour vous aider à détruire le vice de l'ivrognerie et à établir le règne de la charité dans vos paroisses."

¹¹ N. Voisine, 1988, *op.cit.*, p. 52.

L'évêque de Montréal s'adresse ensuite à l'ensemble des catholiques avec son mandement du 25 janvier 1842, pour l'établissement des Sociétés de tempérance et de Charité:

La concupiscence de la chair [...] l'amour des plaisirs, a suscité contre nous une multitude d'ennemis, entr'autres le vice capital de l'ivrognerie qui [...] est la cause de l'impureté [...] et qui produit des maux innombrables, comme nous le démontrent la foi et la raison [...] nous éprouvons une ferme confiance que si vous vous enrôlez dans les sociétés de Tempérance et de Charité, que nous établissons par ce Mandement, nous détruirons deux formidables ennemis qui nous restent à vaincre, savoir, l'intempérance et la soif des richesses [...] Nous proposons deux degrés de tempérance, l'un pour ceux qui veulent faire de grands sacrifices pour l'amour de Dieu, en s'engageant à ne jamais user de liqueurs fortes, et l'autre pour ceux que des raisons de santé ou autres empêchent de prendre cet engagement si parfait, et qui se contentent de promettre de ne jamais faire d'excès d'intempérance."

Nous constatons donc qu'à partir de 1840, le mouvement général en faveur de la tempérance (et en particulier l'action de Chiniquy qui voit à son développement) procède de deux facteurs particuliers: l'action de certains prêtres (Quertier, Mailloux, Forbin-Janson) qui forment

["] Mandement de Mgr Bourget pour l'établissement des sociétés de Tempérance et de Charité, 25 janvier 1842, *ibid.*, I:188-96.

l'équipe de promoteurs du moment, et la mise en place de moyens d'encadrement efficaces élaborés par un clergé inspiré, de plus en plus vigilant et présent dans la quotidienneté de la masse populaire catholique. La période où nous situons notre propos (1840-45) n'est en fait que la première étape de "rodage" de certaines techniques de "promotion" ou de propagande qui vont permettre la diffusion du "message" qui anime la réforme religieuse et sociale. Il en va ainsi de la prédication générale et plus particulière de la tempérance.

Comme le thème de propagande a déjà été développé par plusieurs auteurs (Trudel, Blais-Hyldebrand, Bédard-Lévesque) nous croyons important de circonscrire notre espace de recherche dans une voie qui mette en lumière un nouvel aspect de cette thématique, et ne considérer qu'un seul type de diffusion. Afin de bien nous situer par rapport aux autres chercheurs, nous ne ferons, dans un premier temps, qu'un rapide résumé des moyens utilisés pour rejoindre la masse populaire et y provoquer un esprit d'appartenance au mouvement. Nous développerons ensuite notre analyse autour d'un instrument tout à fait privilégié par sa forme et sa diffusion: le *Manuel de tempérance*. Il

s'agit là de l'outil de propagande le plus significatif de cette époque et dont l'analyse structurelle servira de base à la compréhension du phénomène d'acceptation populaire dont certains historiens, notamment Voisine et Bédard-Lévesque, ont déjà brièvement révélé la présence.

B. Formule d'encadrement

Après avoir évoqué la part prise par plusieurs membres du clergé dans l'implantation des associations de tempérance catholiques au début des années 1840, il importe de cerner la forme organisationnelle qu'aura prise cet effort d'encadrement qui vise la conversion morale et religieuse des masses.

Bédard-Lévesque propose de considérer ces sociétés comme un premier lieu de contrôle du clergé sur la population et ceci, en veillant à la conformité de sa conduite et de son engagement. "Rédigé par le clergé, le règlement de la Société de tempérance indiquait au tempérant ce qu'il devait faire [...] et pour l'aider à demeurer tempérant, on

lui proposait le secours de la religion". Elle ajoute: "la Société de tempérance regroupait généralement les gens d'une même paroisse, ce qui permettait une action plus directe et une surveillance plus étroite des individus". Il faut se rappeler en effet que la paroisse constitue pour l'Église catholique un lieu de contrôle par excellence".

Bien que ce soit Bourget qui ait donné le ton "officiel" en publiant, pour son diocèse, un règlement qui décrivait la structure fonctionnelle du mouvement, les obligations des associés ainsi que les avantages spirituels qui en découlent", il faut rappeler que les premiers efforts de réglementation sont encore une fois redevables à plusieurs autres acteurs dont Charles Chiniqy.

" Bédard-Lévesque, *op.cit.*, p. 168.

" *Ibid.*

" F.W. Remaggi, "La lutte du clergé contre le marchand de poisson" dans: *The Enterprising Canadians: Entrepreneurs and Economic Development in Eastern Canada, 1820-1914*, Fisher and Sager, Memorial, University of Newfoundland, 1979, pp. 185-199.

" *Manuel des Sociétés de tempérance et de charité établies dans le diocèse de Montréal, le 25 janvier 1842*. Montréal, Bureau des Mélanges Religieux, 1842.

Lors de la réunion de la fondation de l'association de Tempérance de la paroisse de Beauport par Chiniquy le vingt-neuf mars 1840, l'assemblée⁵⁰ adopte un certain nombre de résolution [...] ne jamais fréquenter les cabarets [...] ne jamais faire usage de boissons fortes sans une absolue nécessité...⁵¹

Nous croyons nécessaire ici de rappeler les grandes lignes de la structure interne des Sociétés de tempérance car elles nous font découvrir l'essence de l'encadrement clérical qui se met en place à cette époque et qui affecte tout ce qui touchait, de près ou de loin, aux modalités formelles des associations nouvelles qui se mettaient en place⁵².

" Il est intéressant de noter que Chiniquy, qui eut sans doute l'initiative dans la préparation de ces premiers règlements, ait senti la nécessité de passer par le canal d'une assemblée délibérante, se conformant ainsi à la pratique des mouvements populaires de ces années "démocratiques".

" Bédard-Lévesque, *op.cit.*, p. 24.

" Certain auteurs dont Bédard-Lévesque ont bien démontré le caractère clérical de l'"appareil" tempérant, indiquant le peu de place accordé aux laïcs dans les conseils paroissiaux. Les postes clés, d'après l'auteur, étaient réservés à des membres du clergé, les postes secondaires (cueillette des cotisations, recrutement) revenaient aux laïcs.

La structure de la Société de tempérance relève en majeure partie du clergé. L'évêque est le président de la grande société diocésaine. Les chanoines de la cathédrale, qui l'assistent, établissent une correspondance suivie avec les curés pour traiter des affaires inhérentes à la Société". Toute association paroissiale est constituée de son propre conseil, composé d'un directeur (le curé), d'un assistant (un prêtre, son vicaire, s'il y en a un), d'un secrétaire, d'un trésorier et de quelques conseillers (élus par la majorité des membres). Le pouvoir effectif varie avec la position occupée dans ce conseil très hiérarchisé.

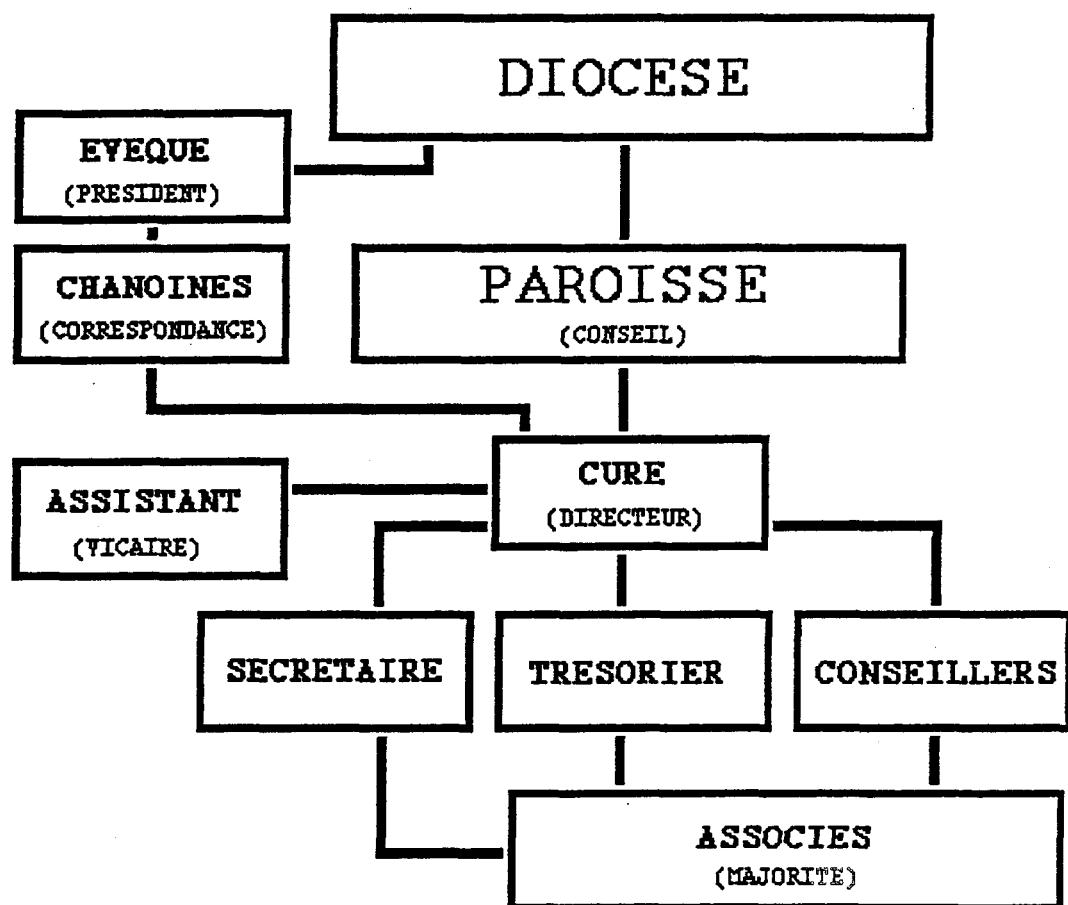


Fig. 1: Organigramme de la Société de tempérance

Ainsi, le directeur possède les commandes dans le conseil. C'est lui qui reçoit les demandes et qui signe les cartes d'admission et surtout qui veille à ce que le règlement soit observé¹¹. Son secrétaire laïc contresigne les cartes et dresse les actes de délibération. Le trésorier pour sa part perçoit les cotisations et tient les comptes à jour. La plupart des conseils réinvestissent les argent dans l'achat d'objets d'utilisation courante (médailles) ou de livres éducatifs. Les conseillers, quant à eux, ont pour principale mission de faire connaître les problèmes des quartiers, par conséquent de la majorité, par le biais de certains avis qu'ils formulent lors de l'assemblée mensuelle.

En plus de devoir formuler sa promesse solennelle, le nouvel adhérent doit signer une carte de tempérance et payer une cotisation (à un rythme qui peut atteindre quatre

¹¹ La plupart des règlements proposés par Chiniquy, Quertier ou Mailloux ne diffèrent pas sur les principes de base mais connaissent quelques variations dans la présentation de leur contenu. On ne peut certifier lequel des règlements a été adopté par la majorité des Sociétés de tempérance mais la célébrité de Chiniquy et l'originalité de son *Manuel* (vendu en première édition à 4000 exemplaires) (M. Trudel, *op.cit.*, p. 63) nous permettent de croire qu'il aura été l'instrument de travail de plusieurs sociétés, sinon de la majorité.

fois l'an). Il doit réciter un Ave et un Pater à tous les jours" et communier au moins une fois l'an. Il n'entre pas dans les auberges et ne sert pas de boisson à qui que se soit. Des indulgences prévues dans le règlement du diocèse de Montréal sont offertes à chaque membre qui peut se les mériter, selon qu'il appartient à la tempérance totale ou partielle". On veut, par ces "gratifications", aider les fidèles à persévérer dans leur engagement à ne plus boire.

Notre bref tour d'horizon de la structure organisationnelle avait pour principal objet de mettre en évidence le rôle joué par le clergé catholique dans le processus de

" Dans le règlement de l'abbé Mailloux (1852) la récitation quotidienne est de cinq Pater et cinq Ave à genoux aux pieds de la Croix noire, symbole de la tempérance. Bédard-Lévesque remarque que l'abbé Mailloux est le premier à consacrer certains articles de son règlement à la Croix noire, faisant ainsi figure novatrice.

" Tempérance partielle: une indulgence plénière moyennant une confession et communion annuelle couplées à l'activité de piété dans une église, plus une indulgence de quarante jours pour chaque jour de fidélité au règlement comme à chaque activité relative à la prière ou aux bonnes actions qui visent la sobriété. Tempérance totale: une indulgence plénière (quatre fois par année) à l'occasion des fêtes des saints patrons de la Société (saint Jacques le Majeur, saint Joseph, saint François-Xavier et le Très Saint et Immaculé Coeur de Marie) (Bédard-Lévesque, op.cit., p.26) plus cent jours d'indulgence pour chaque jour de fidélité envers le règlement comme à chaque activité relative à la prière ou aux bonnes actions qui visent la sobriété.

normalisation des sociétés et en particulier la place du prêtre/curé dans les Sociétés de tempérance et son pouvoir décisionnel dans les conseils associatifs paroissiaux¹¹. On soupçonne que le clergé de l'époque tient fermement les guides des instruments de sa réforme et qu'il laisse peu de place au laïc qui est limité à des fonctions subalternes. A la lumière de ce qui précède et comme le suggère Bédard-Lévesque, on serait tenté d'établir une relation entre la baisse ou la disparition de certaines Sociétés de

¹¹ Cette idée a déjà été développée par B. Caulier dans *Les Confréries de dévotion à Montréal*, F.E.S., Université de Montréal, 1986. Dans l'un des nombreux volets de son étude, l'auteure cherche à préciser le rôle des directeurs de confréries dans le but de mettre à jour l'influence du Concile de Trente et des conséquences particulières qu'il aurait eu sur le vécu religieux des membres associés. Elle s'intéresse particulièrement au profil du directeur du XIX^e siècle, considérant le "prescrit" et la réalité de leur pouvoir au sein des confréries. En nous résituant dans le contexte, Caulier nous démontre que les confréries telles que développées en Europe (XIV^e siècle) ont toujours montré une forte tendance vers l'autonomie. De tout temps, la confrérie a inquiété l'Église par son caractère indépendant et ses désordres constants. A cette époque (et plus tard au XIX^e siècle) la figure directrice des confréries était le pivot laïc. Les registres étudiés par l'historienne dénotent cependant une tendance différente en ce qui a trait au secteur de Montréal, où l'écriture des prêtres est fréquente et démontre le caractère de ses fonctions: le directeur contrôlait le recrutement au nom de la supériorité ecclésiastique. Familiar au rôle d'arbitre, il influence aussi la proposition de candidats aux charges subalternes et intervient directement dans les finances et les décisions impliquant les déboursés.

tempérance et les périodes où on constate l'absence de campagnes de tempérance. Le zèle du curé/directeur pour le maintien de l'association est essentiel mais peut être considéré, dans certains cas, proportionnel à la motivation qu'instaurent les campagnes d'origine officielle. La "santé" des sociétés se trouverait ainsi étroitement reliée à l'intérêt ou la motivation du curé pour ces dernières.

C. Communication orale et écrite

Contrairement à l'organisation de la propagande du "XXème siècle" qui a pu, avec les années, affiner ses outils de diffusion, le XIXème siècle opère avec des moyens plus modestes. Limité, à cette époque, le canal de communication privilégié passe avant tout par le discours (prédication) et l'écrit (presse, manuels, brochures). Malgré cette modestie des instruments de communication, on ne cherche pas moins à diffuser les projets reliés au mouvement.

" Où "il existe une volonté d'organiser une propagande efficace qui rejoindra le plus grand nombre de personnes et qui s'adaptera à la vie plus moderne du début du siècle (20ème)" mais même à ce moment "la parole reste (...) un moyen efficace d'éducation populaire". C. Bédard-Lévesque, op.cit., p. 54.

ment tempérant. On cherche ainsi à toucher la population d'un territoire spécifique et à forcer, par un battage publicitaire en règle, la pénétration qui élargira tout en le favorisant le bassin de recrutement de nouveaux membres. A partir de 1840, le mouvement de tempérance qui tente de diffuser avec un succès relatif son message, concentre tout particulièrement son action de transmission sur la prédication et l'écriture. Ce sont ces moyens spécifiques que nous voulons décrire maintenant.

1. La prédication

Probablement le moyen de diffusion le plus utilisé et le plus efficace, la prédication en tant que forme de communication, comprenait l'ensemble de l'activité de diffusion orale dans la communauté chrétienne de l'époque. Beaucoup plus qu'un discours populaire sans cadre précis, ce type de transmission disposait "d'un ensemble de structures littéraires qui correspondent aux diverses situations de la parole dans l'assemblée [...] et qui réflètent une

intention spécifique"".

Comme l'ensemble de la population fréquente sur une base assez régulière l'église de sa paroisse ou assiste tout au moins aux cérémonies particulières qui s'y déroulent, la prédication demeure encore un des moyens les plus sûrs de rejoindre le plus grand nombre d'individus. "Instrument de communication [...] diversifié [...], la parole religieuse est mise en forme de diverses manières lesquelles dépendent des circonstances et visent à atteindre leur effet avec des moyens spécifiques""". Le prône, le sermon, l'homélie ou l'instruction de circonstance s'inséraient pour la plupart à l'intérieur des cadres du rituel et chacun occupait, selon leur type, une position particulière lors du déroulement des cérémonies religieuses"".

"" L. Rousseau, *La prédication à Montréal de 1800 à 1830. Approche religiologique*, Montréal, Héritage et projet-16, Éd. Fides, 1976, p. 136.

"" *Ibid.*, p. 149.

"" La diversité des modes de prédication soulève un problème particulier quant au type de prédication utilisé par les acteurs de la tempérance. On parle souvent de retraites et de *triduums* comme lieu de diffusion mais rarement est-il fait allusion à la formule utilisée pour instruire les participants. Nous croyons personnellement que le prône, dans le cadre de la messe, fut une des formes types utilisées car il permet aux prédicateurs de parler d'événements relatifs à la paroisse, civils ou (suite...)

Les principaux promoteurs qui ont grandement aidé à populariser le mouvement, par la parole et l'écrit, sont l'abbé Mailloux, le curé Quertier et l'abbé Chiniouy. Certains prêtres, comme eux, qui n'ont pas de cures assignées "se consacrent davantage à la prédication. Une "spécialité" plus conforme à leurs charismes et leur dons [...] chaque diocèse en compte quelques-uns"¹¹. C'est par un savant mélange d'exemples tirés du grand récit biblique couplé à des événements puisés dans le lot quotidien du peuple que ces orateurs ont pu frapper de leurs discours persuasifs l'imaginaire collectif. Chacun ayant la charge d'un secteur diocésain déterminé, il y parcourait les paroisses où n'était pas encore établie une Société de tempérance, et ravivait la ferveur de celles où le mouvement était déjà implanté, faisant remplir les promesses

"(...suite)

religieux. Il n'est pas rare d'y entendre la lecture d'une lettre émanant d'instance religieuse et civile. Nous considérons cependant le prône sous toutes réserves car il demeurait avant tout le mode exclusif du curé de paroisse. On pourrait cependant ajouter deux autres formes de prédication qui ont pu être utilisées par les prédicateurs tempérants: l'instruction de circonstance (le thème choisi provient d'un événement spécial) et l'instruction de retraite qui se fait en dehors du cadre de l'assemblée liturgique. Cette dernière intègre un ensemble d'instruction dont le but souhaité est une transformation tangible de l'attitude religieuse des Chrétiens.

¹¹ N. Voisine, 1988, op.cit., page 538.

d'abstinence à ceux qui se convertissaient à la cause. Dans le cas des prédications spéciales "on met l'accent sur la conversion et les prédictateurs cherchent avant tout à impressionner et à émouvoir les auditeurs pour les conduire vers le confessionnal et la table sainte" quand ce n'est pas vers un engagement écrit. "[...] il appartient au curé par la suite, dans sa prédication ordinaire, de fonder sur une instruction approfondie, la vie religieuse ainsi remuée et renouvelée"".

Cette opération, rappelons-le, était à l'image des campagnes de missions populaires de l'époque" et tout un

" *Ibid.*, page 576.

" Nine Voisine, dans un article consacré à la prédication au XIXème siècle, fait l'hypothèse que la présence de Mgr de Forbin-Janson dans la vallée du Saint-Laurent en 1840 et qui devait être une des causes du renouvellement spirituel des années 1840, a contribué à transformer le style de la prédication des curés canadiens. Par son expérience acquise dans les missions de la Restauration en France, il a pu prêcher par son exemple et distribuer quelques conseils aux curés sur la prédication. "Le prélat inaugure ici la coutume des missions paroissiales et leur donne un style qui sera longtemps suivi par plusieurs communautés religieuses (Oblats, Rédemptionistes...) (N. Voisine, "Jubilés, missions paroissiales et prédication au XIXème siècle" dans *Recherches sociographiques*, 23 (1982): 125-137). Voici une description journalistique du style de Forbin-Janson: "C'est alors que s'élevant sur son auditoire avec un oeil étincelant et farouche, avec une voix sourde et sinistre comme le cri de l'hyène ou les échos des cavernes, il déroule devant lui (suite...)

rituel était prévu pour sensibiliser le plus grand nombre des populations paroissiales

[...] les appels pathétiques aux pécheurs visent essentiellement la conversion personnelle immédiate des assistants, par un retour à l'église ou par un renouvellement de la ferveur, les "missionnaires" prêchent un message de renouveau religieux.¹³

2. Manuels, revues et journaux

Les *Mélanges Religieux* (1840-52), journal fondé par Mgr Bourget et dirigé par des prêtres, jouera un rôle important dans la propagation du mouvement tempérant. Par ailleurs le journalisme catholique laïc, d'après Nine Voisine (1988), prend naissance avec *L'Ordre* (1858-1871). Journal

"(...suite)

les horreurs de ces gouffres affreux, qu'il rend présents à tous les esprits et comme ouverts au dessous de cette immense assemblée. Entendez les accents terribles de sa voix qu'il fait courir comme les roulements du tonnerre sous les arches multipliées du temple; c'était au milieu de la nuit qu'il faisait entrer ces paroles de frayeur et d'épouvante, c'était aux reflets de quelques pâles flambeaux qu'il ouvrait les cavernes sombres du gouffre infernal, c'était dans le silence des tombeaux qu'il faisait résonner la voix rauque de l'abîme et les désolations de l'éternité" (tiré d'un article du *Canadien* dans *Les Mélanges Religieux*, Janvier 1841, I:III).

¹³ N. Voisine, 1984, *op.cit.*, page 7.

de doctrine, il consacre ses articles à la défense de la "vérité" dans les domaines aussi diversifiés que la politique, la religion ou le nationalisme". Dans cette Église qui progresse, par une application territoriale de plus en plus serrée de ses outils de réforme, les laïcs n'ont pas encore la place qu'ils obtiendront à la fin du XIXème siècle. De ces derniers, les plus avantagés seront les journalistes catholiques qui parviennent à jouer un rôle important dans la diffusion d'information à caractère religieux, constituant de fait le seul groupe laïc à être "appuyé par les évêques canadiens qui souhaitent [...] la création d'un journal catholique [...]. Des chrétiens catholiques se donnent (donc) pour mission de défendre l'Église par la plume". La presse religieuse est avant tout constituée comme moyen de contre-attaque vis-à-vis la propagande protestante (religieux) ou encore libérale

" Cyrille Boucher en est le chef de file dès ses débuts en 1858 (N. Voisine, 1988, *op.cit.*, page 321).

" N. Voisine, et al., *Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970)*, Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, Edition Fides, Montréal, 1971, p. 49. "Intransigeants et dogmatiques, ces chevaliers de la plume (J.P. Tardivel, J.C. Taché, J. Royal, F.X.A. Trudel, T. Chapais) revendiquent le monopole de la vérité et se font une spécialité de pourfendre les ennemis de l'Église (...) les libéraux de toutes eaux et les catholiques trop conciliants à leurs yeux" (N. Voisine, 1988, *op.cit.*, page 584).

(politique) et cherche par tous les moyens à "former et maîtriser l'opinion publique et la faire tourner au profit de l'Église"¹¹. La publication d'articles à caractère religieux se retrouve également dans toute la province "mais Montréal compte les premiers et les plus combatifs de ces journaux"¹². Soulignons que c'est au milieu du siècle que toute polémique ou activité politique prendra le dessus sur l'aspect didactique que devaient initialement refléter les journaux religieux, car devant la virulence de certains débats écrits, le clergé devra "assez tôt [...] songer à confiner à d'autres publications la mission de compléter l'enseignement religieux tombé de la chaire ou reçu à l'école"¹³.

L'utilisation du média écrit et plus spécifiquement livresque au XIX^e siècle comme instrument promotionnel du mouvement de tempérance semble dans ce cas particulier,

¹¹ *Ibid.*, page 582.

¹² *Ibid.*, p. 583; Notamment: *Les Mélanges Religieux* (1840); *L'Ordre* (1858); *Le Nouveau Monde* (1867); *Le Franc-Parleur*, (1870); *l'Étendard* (1883) (*ibid.*).

¹³ *Ibid.*, page 587. Il s'agit de périodiques qui seront créés pour entretenir la piété de façon générale: *La Gazette familiale* en 1873; *L'Étudiant* en 1885; *Le Couvent* en 1886; *La Famille* en 1891.

sans conséquence immédiate. A titre d'exemple, du moins en ce qui concerne la publication de volumes, Bédard-Lévesque en répertorie dix, incluant le *Manuel de Charles Chiniquy* et excluant les manuels des Sociétés de tempérance spécifiquement axés sur les règlements¹¹. Ces livres ou volumes ne semblent pas destinés à un vaste public et ce ne sont pas, en fait, des œuvres que l'on pourrait "qualifier de populaire"¹². En ce qui concerne les quelques tentatives de publication de revues et de journaux, ils sont souvent sans lendemain¹³. La plupart des tentatives de mise sur pied de

¹¹ Charles Chiniquy (1844-47-49) *Le Manuel ou Règlement de la Société de tempérance, dédié à la Jeunesse canadienne*; vicaire Mailloux (1850) *La Croix présentée aux membres de la Tempérance*; Docteur J.A. Laramée (1859) *Lectures sur l'alcoolisme*; vicaire Mailloux (1867) *L'ivrognerie est l'œuvre du démon mais la sainte Tempérance de la Croix est l'œuvre de Dieu*; père C.A. Landry (1867) *Boissons alcooliques et leurs falsifications*; F.X.A. Trudel (1879) *La Tempérance au point de vue social*; père Paquin (1879) *Les propriétés délétères des liqueurs spiritueuses*; S.A. Abbott (1883) *L'alcool, voilà l'ennemi*.

¹² "Le nombre élevé des pages, la densité du texte n'en font pas des livres de propagande mais ils ont peut-être servi d'ouvrages de références aux membres du clergé qui s'en inspiraient pour préparer leurs sermons" C. Bédard-Lévesque, *op.cit.*, p. 56).

¹³ La plupart connaissent l'échec au terme de une ou deux parutions: *Le Moniteur* (1 seul numéro), *L'Ordre social* (trois articles consacrés à la Tempérance en 1850), *Les annales de la Tempérance* (2 numéros).

médias écrits connaissent donc un succès très précaire". Il existe cependant une exception comme le souligne Bédard-Lévesque, en ce qui regarde le *Manuel de tempérance* de Charles Chiniquy. En effet, cet instrument de propagande à portée "populaire" (par son discours, ses exemples et la "simplicité" de son langage) va connaître un succès de diffusion sans pareil pour son époque", ce qui obligera

" Il nous apparaît évident que le haut taux d'analphabétisme et l'absence de vulgarisation dans les ouvrages de référence de l'époque oblige à relativiser nos affirmations, tout en précisant les conséquences d'une propagande spécifiquement axée sur l'écrit.

" En 1844: 4000 exemplaires, en 1847: 6000 exemplaires, (M. Trudel, *op.cit.*, p. 62-77). Il est difficile d'interpréter ce succès de vente si l'on considère le peu de lecteurs potentiels de cette époque. La propagande anti-alcoolique cherche à provoquer l'état de sobriété individuelle poursuivant le but d'une réforme de moeurs qui ferait du peuple canadien un peuple tempérant et sobre. Mais la propagande atteint-elle les résultats escomptés? La présence d'un enseignement anti-alcoolique adapté aux écoles ne serait-il pas un moyen supplémentaire d'y parvenir? Comme le souligne Bédard-Lévesque, il n'existe pas au XIX^e siècle de propagande distincte orientée vers la jeunesse si ce n'est l'épitre dédicatoire de Chiniquy dans son *Manuel* (C. Bédard-Lévesque, *op.cit.*, p. 79). Pourrait-on alors faire l'hypothèse qu'une partie du chiffre accordé aux ventes du *Manuel* de Chiniquy soit redevable aux diverses institutions qui le commandent afin de s'en servir auprès des élèves et provoquer une réflexion sur les méfaits de l'alcool? Nous ne possédons pas de documents pouvant nous permettre de le vérifier. Il est néanmoins intéressant de constater que la propagande tempérante du XX^e siècle, qui affinera davantage ses outils pédagogiques scolaires, reprendra très précisément la même structure que celle du *Manuel* du prédicateur montréalais. L'exposition agricole de 1915 dans la paroisse de Saint- (suite...)

l'estimé prédicateur à produire trois éditions presque consécutives de son manuel (1844-47-49).

Le grand avantage pour Chiniqy d'avoir été le premier à diffuser à grande échelle son "message" et de l'avoir précisément structuré autour d'exemples puisés au cœur de la réalité quotidienne populaire, n'a pu que favoriser un résultat positif auprès de la masse. Aussi, ne faut-il pas se surprendre de constater le succès et le crédit accordés aux écrits de Chiniqy". En plus de l'impact que sa popularité pouvait apporter à ses prédications, Chiniqy faisait parallèlement retomber les bénéfices de sa crédibilité sur l'Église catholique toute entière renforçant son pouvoir en matière de régulation et de contrôle des condui-

"(...suite)

Jean-de-la-Croix en est un bon exemple: "l'exposition est inaugurée par Monseigneur Bruchési et dure une semaine. Elle comporte quatre thèmes: l'alcoolisme et la santé, l'alcoolisme et l'épargne, l'alcoolisme et la morale et l'alcoolisme et notre race" *ibid.*, p. 91. L'influence idéologique de Chiniqy sur les générations qui suivent semble sans équivoque.

" Ce qui renforce par ailleurs notre hypothèse de départ qui consiste à voir dans le message de Chiniqy un des principaux éléments accrocheurs/déclencheurs de la conversion populaire et du réveil religieux dans la décennie 1840.

tes".

Regardons maintenant d'un peu plus près le contenu de cet instrument.

" D'autres prêtres participent, à un moindre degré de diffusion populaire, à la dissimilation de la nouvelle régulation liée au mouvement tempérant, cf. note 51.

CHAPITRE II

LE MANUEL DE CHINIQUY: STRUCTURE ET MESSAGE

Plusieurs fois invité à rédiger ses observations personnelles à l'égard du fléau de l'intempérance et répondant du reste à une nécessité de plus en plus évidente d'uniformisation des règles et pratiques des Sociétés de tempérance qui ne cessent de s'établir sur le territoire¹, l'abbé Chiniquy, établi dans une nouvelle cure à Kamouraska, comblera cette lacune par un exposé doctrinal, un Code qui assurera, selon lui, le triomphe de sa réforme. Le *Manuel de Chiniquy* connaîtra plusieurs éditions où l'auteur remaniera certaines sections qui le composent.

¹ "[...] dans un moment [...] où les Sociétés de tempérance se multiplient et se propagent au point qu'il ne restera bientôt plus de lieu où elles ne soient établies, il est important que la plus grande uniformité règne entre elles, et qu'ayant des règles et pratiques communes elles ne forment qu'un seul tout, malgré leur division d'établissements sous tous les points du pays". M. Trudel, *op.cit.*, p. 59.

Ainsi, en avril 1844, paraît la première édition intitulée: *Manuel ou Règlement de la Société de tempérance dédié à la jeunesse canadienne*; brochure de 158 pages et tirée à 4000 exemplaires¹. En janvier 1847, paraît la seconde édition: *Manuel de la Société de tempérance dédié à la jeunesse canadienne*. On constate déjà la meilleure "facture" de l'ouvrage tant par la qualité de la typographie que du papier utilisé. Son format est également différent et fait davantage "manuel". Cette seconde édition qui est revue et augmentée laisse voir peu de changements par rapport à la première, si ce n'est la mise à jour des statistiques. Y sont ajoutées également à la fin les prières de la messe, les vêpres du dimanche, le tout agrémenté d'un cantique tempérant, ce qui en élargit l'usage à un véritable livre de dévotions personnelles. Quatre lettres d'approbation y figurent: celles de l'Évêque de Montréal, de son co-adjuteur, également de l'Évêque de Kingston et de Walla-Walla. L'ouvrage contient 179 pages².

¹ *Ibid*, p. 60.

² *Ibid*, p. 74.

C'est finalement en décembre 1849 qu'est lancée sur le marché une troisième édition du *Manuel de Chiniquy*. Semblable sur le fond à celle de 1847, - Trudel nous faisait remarquer que Chiniquy ne prend même pas la peine d'y mettre à jour ses statistiques¹ - ses seules particularités sont les nouveaux éléments qui apparaissent sur la page frontispice: un portrait de Chiniquy dans la pose de Saint-Louis-de-Gonzague ainsi qu'une notice biographique de H.L. Langevin. Le titre connaît une troisième transformation: il s'intitule désormais *Manuel des Sociétés de tempérance dédié à la jeunesse du Canada*. Les améliorations observables dans les trois parutions sont mineures si l'on s'arrête spécifiquement à l'essence des propos du prédicateur dans ses textes.

Afin d'analyser le contenu du *Manuel* et pour tenir compte des contraintes de l'ensemble de notre recherche, nous avons dû choisir une des trois éditions du *Manuel*. Nous avons par conséquent étudié les trois recueils et cherché les différences majeures qui auraient pu rendre

¹ *Ibid.*, p. 103.

nécessaire l'analyse de chaque version'. Lorsqu'on compare le contenu des chapitres entre les trois parutions, on constate rapidement que les objectifs de Chiniquy demeurent les mêmes et que le texte ne change pratiquement pas. Nous avons donc choisi la première édition (1844) en croyant pouvoir y puiser l'essentiel du message proposé par Chiniquy. Cette analyse sera scindée en deux mouvements: 1- présenter un résumé d'ensemble des différentes sections du *Manuel*; 2- procéder à une analyse de la structure de son langage religieux.

¹ Les transformations opérées par Chiniquy nous sont apparues sans conséquences sur le contenu et le message de fond, particulièrement lorsque l'on s'attarde à la "forme" qui y gagne avec les années: la présentation devient plus "pompeuse" et cherche de ce fait à alimenter une certaine crédibilité auprès de la masse. Mais ces éléments portent avant tout sur l'attrait visuel, ce qui est en soi un indice non négligeable de transformation mais qui demeure tout de même secondaire.

A. Ses chapitres

Notons tout d'abord que les six chapitres du *Manuel* se regroupent en cinq parties distinctes, chacune desquelles correspond à une tranche de la formule d'adhésion que l'on retrouve dans la préface. Le plan découle très simplement de la "promesse" qui marque l'adhésion à la Tempérance. Il s'agit donc d'une sorte "d'exposition de la foi" selon l'antique forme du commentaire du crédo inventé à l'époque patristique et demeuré populaire grâce à la simplicité de son organisation séquentielle.

Tableau I
Plan du *Manuel de tempérance*

CHAPITRE -1-	Pour l'amour de Jésus-Crist abreuvé de fiel et de vinaigre;
CHAPITRE -2-	et avec la grâce de Dieu;
CHAPITRE -3-	je promets;
CHAPITRES -4 & 5-	de ne jamais faire usage de boissons fortes, excepté comme remède;
CHAPITRE -6-	je m'engage de plus par mes paroles et mes exemples à porter mes parents et mes amis à faire le même sacrifice.

SOURCE: *Manuel de tempérance* (1844)

CHAPITRE I: "Les motifs qui doivent nous déterminer tous à nous mettre de la Société de tempérance".

Dans cette section, Chiniquy cherche à nous faire comprendre l'immense importance de devoir honorer la souffrance endurée par Jésus, abreuvé d'amertume et de vinaigre. C'est par amour pour nous qu'il a tant souffert et qu'il a donné sa vie; qu'il a arraché nos âmes à l'abîme éternel. Nous devons l'imiter par les voies de l'abstinence afin d'exprimer à notre tour, notre amour à son égard¹. Le sacrifice de tempérance ne restera pas sans récompense et les bonnes actions seront celles qui auront été faites pour l'amour de Jésus-Christ. "Une voix intérieure lui dira que ce petit sacrifice (de la boisson) ne restera pas sans récompenses"². Presque tout dans ce chapitre est mis en oeuvre pour inciter les individus à devenir des modèles de sobriété parfaits. Les exemples à caractère religieux s'y bousculent. On fait remarquer au lecteur que personne

¹ C. Chiniquy, 1844, *op.cit.*, p. 5.

² Il s'agit ici fort probablement d'une véritable réciprocité amoureuse sacrificielle, thème religieux dont on n'a pas jusqu'ici suffisamment remarqué l'importance spirituelle et qui était destiné à marquer les mentalités populaires en profondeur.

¹ *Ibid.*, p. 7.

n'est obligé d'entrer dans la Société de tempérance, mais parce que Dieu recommande de faire le bien. "[...] quand vous paraîtrez devant notre Souverain juge, vous serez examinés non seulement sur le mal que vous aurez fait, mais encore sur le bien que vous n'aurez pas voulu faire". On y souligne également qu'il ne s'agit pas nécessairement d'être intempérant pour s'enrôler, démontrant ainsi la nécessité d'hommes sobres pour combattre le fléau.

CHAPITRE II: "Avec les secours de Dieu; se défier soi-même et mettre sa confiance en Dieu"¹⁰.

Les principales idées qui sont transmises ici révèlent pour l'essentiel que Dieu est en mesure de sauver qui le désire vraiment et qu'Il aidera particulièrement ceux qui s'enrôleront dans la Société de tempérance. "Dieu a deux manières de faire voir qu'une œuvre lui est chère et qu'Il la protège. La première est de bénir ceux qui la soutiennent; la seconde est de punir visiblement ceux qui en retardent les progrès et qui s'y opposent"¹¹. Dans ce

⁹ *Ibid*, p. 13.

¹⁰ *Ibid*, p. 25.

¹¹ *Ibid*, p. 34.

chapitre, le Souverain (Dieu) nous est présenté comme un être vengeur et particulièrement impitoyable: "[...] un Dieu vengeur, punissant ceux qui s'opposent aux desseins de miséricorde qu'il a en vue, en faisant établir partout la Société de tempérance"¹². On propose fortement au lecteur de faire la guerre à la boisson pour triompher des ennemis de notre salut. Comme dans le chapitre premier, une série d'exemples suivent cet exposé et permettent de reconnaître l'ennemi (la boisson) ainsi que les signes de la puissance de Dieu qui foudroie l'intempérant sans réserve.

CHAPITRE III: "Nature de l'engagement que l'on prend en entrant dans la Société de tempérance"¹³.

Dans ce chapitre on propose un principe fondamental: il est dans l'intérêt général de bien saisir qu'en entrant dans l'association, on ne fait ni un voeu, ni un serment mais bien une promesse et que de manquer à sa promesse, c'est risquer de se voir rapidement considéré comme un lâche et un être sans honneur.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p. 43.

Cet engagement [...] est la parole d'un homme d'honneur, c'est la promesse d'un chrétien que nous demandons, bien persuadé que celui qui n'aurait pas assez d'honneur pour respecter sa parole, n'aurait pas assez de religion pour garder son serment.¹⁴

Une idée tout aussi importante et qui utilise le même ton, révèle qu'il n'est pas "péché" de prendre un verre, mais que la gourmandise, par contre, en est un. Il est donc préférable de suivre l'exemple et le sacrifice de Jésus-Christ (transmis par ses ministres: prêtres, curés), afin de sauver sa patrie, sa religion et de retrouver la paix, l'ordre et le bonheur au sein de sa famille.

Nous n'exigeons [ni] ne commandons rien; seulement nous vous montrons une bonne oeuvre à faire, nous vous donnons les motifs que vous auriez de vous joindre à nous, pour le bien de notre patrie, de notre religion, pour le salut de nos frères, pour la gloire de Dieu et peut-être aussi pour votre propre intérêt¹⁵.

La particularité de ce chapitre, on l'aura deviné, est la révélation d'un des principaux fondements de la Société de tempérance: la libre décision de s'engager. On démontre

¹⁴ *Ibid*, p. 44.

¹⁵ *Ibid*, p. 52.

tre ce qui est bien et ce qui découle d'une action prise envers une oeuvre "regénératrice".

A la toute fin, nous retrouvons, encore une fois, une série d'exemples "pathétiques" adaptés au discours introductif et aux moeurs du peuple, principalement axés (selon l'auteur) sur l'environnement quotidien de certains paroisiens. A titre d'exemple:

C'était un samedi soir, la pluie tombait par torrents... Une femme à haute taille était assise dans une pauvre maison sur la seule chaise qui restait. Malgré sa maigreur extrême et les traces que la misère avaient empreintes sur sa figure [...] elle chantait [...] sur un ton doux et plaintif, comme pour calmer les douleurs d'un petit enfant malade [...] dont le regard douloureusement fixé sur sa mère, semblait demander quelque chose [...] [à souper...]¹⁶

Mais, comme dans la plupart de ces récits, le souper s'écoule lentement dans le gosier du père de famille qui s'enivre à l'auberge du village.

¹⁶ *Ibid*, p. 61.

CHAPITRES IV ET V: "Étendue ou matière"¹¹ du sacrifice que l'on fait en entrant dans la Société de tempérance"¹².

La particularité de ces deux chapitres réunis¹³ tient spécifiquement au fait que la voie de la science et de la médecine y tiennent une place prépondérante. A titre d'exemple:

Nous soussignés déclarons que nous sommes convaincus que les liqueurs spiritueuses ne peuvent être regardées comme un article de diète propre à donner des forces et de la santé, et que si on s'en absténait entièrement, la santé et le bonheur publics y gagneraient infiniment. Cette déclaration est signée par les quatre professeurs de la Faculté médicale de l'université; par onze membres du Collège de médecine; par le président et vingt-sept membres du Collège royal des chirurgiens et par trente-quatre autres des premiers médecins d'Écosse.¹⁴

¹¹ Chiniqy utilise la distinction entre "forme" (motifs religieux) et "matière" (la chose biologique) typique de la pensée théologique.

¹² *Ibid*, p. 68.

¹³ Il s'agit ici d'une disposition adoptée par Chiniqy.

¹⁴ *Ibid*, p. 87.

Il est fort intéressant d'observer que les multiples exemples de ce type cherchent à mettre à profit les bienfaits de la médecine afin de donner du poids et une crédibilité au texte. Par le biais de ces études "spécialisées" on y fait largement état des habitudes coutumières générales du peuple. Ce faisant, on cherche à démontrer la non nécessité de l'usage de la boisson tout en essayant de détruire la croyance qui s'y rattache". Comme voie de remplacement efficace, on propose au lecteur de boire de l'eau "pure", seul moyen de réaction et tout à la fois d'opposition au mortel liquide, cette "divinité moderne" qu'est la boisson.

Le reste de ces chapitres combinés regorge d'exemples qui viennent justifier les différentes théories des médecins. Bien que discret, un bref rappel sur quelques notions religieuses que le lecteur ne doit pas oublier,

" [...] avant les repas pour se donner appétit, pendant et après le repas pour donner des forces à l'estomac, et aider la digestion; le matin pour se donner bonne bouche; le soir pour se reposer de ses fatigues; avec ses amis pour les recevoir honnêtement; lorsqu'il fait chaud, pour se rafraîchir; pendant les rigueurs de l'hiver, pour se réchauffer; en maladie pour se guérir; en santé, pour ne pas devenir malade; pendant le travail, pour se fortifier; [...] seul, pour se désennuyer, en compagnie, pour faire comme les autres..." *Ibid*, p. 74-75.

apparaît également dans le texte. En particulier, on souligne ce qui a trait aux faux principes instaurés par le Démon et l'abîme de l'enfer qui attend ceux qui transgressent les désirs de Dieu.

CHAPITRE VI: "Espèce d'apostolat que les membres de la Tempérance s'engagent à exercer à l'égard de leurs amis et de leurs parents".

Le dernier chapitre se veut un exercice de retour et de synthèse des différentes sections du *Manuel*. Les principaux thèmes qui y ont été développés - en particulier les figures religieuses - s'y retrouvent étalés et on sent chez l'auteur un profond désir de les organiser de façon à ce qu'ils rendent la structure du texte de conclusion efficace et convaincante. Le ton de Chiniquy est direct et particulièrement mordant et il est à noter que la forme littéraire employée tient largement de la rhétorique et fait nettement appel au talent d'orateur de l'auteur.

Un élément d'importance dans ce chapitre est sans contredit le propos "nationaliste" qui reflète, à notre avis,

¹¹ *Ibid*, p. 124.

l'esprit de réforme sociale qui caractérise si bien l'action de Chiniquy.

Ainsi ce n'est pas seulement l'individu qui doit cesser entièrement de faire usage de ce qui est communément pour lui un sujet de péché, mais la société toute entière est tenue et doit détruire ce qui est pour elle un sujet de péché.¹¹

La religion ne vous défend pas d'aimer votre patrie, au contraire, elle consacre et bénit cet amour. Et si nous avons quelque chose de cet amour de la patrie, ne devons-nous pas être tout de feu et de zèle pour détruire ce qui la ruine, la désole et la déshonneure? [...] Nous devons tenir la promesse que nous avons faite d'y renoncer [boisson] pour l'amour de nos frères, de notre patrie et de notre Dieu.¹²

Le discours de Chiniquy cherche ici à faire comprendre au lecteur qu'il est temps de "laver son linge sale en famille"; il tente par tous les moyens de faire crever l'abcès qui mine le peuple. Autre point à souligner dans ce chapitre: la tempérance partielle n'est pas le moyen préférable pour résoudre le problème parce qu'elle est, de l'avis de l'abbé Chiniquy, trop facile: "[...] il n'est pas possible aujourd'hui de prêcher d'autre Société de

¹¹ *Ibid*, p. 154.

¹² *Ibid*, p. 127 et 156.

tempérance que la parfaite".¹¹

En dernier lieu, le texte opère un retour sur l'opinion des médecins concernant les méfaits de la boisson en insistant spécialement sur l'importance de concevoir la tempérance dans une démarche où l'acte sacrificiel est total.

Cette description sommaire des sections du manuel n'avait pour but que de faire se manifester distinctement la structure fondamentale qui lui est propre tout en permettant l'accès à certains éléments de compréhension qu'abrite cette charpente littéraire. Nous croyons que cette première phase de "découpage" était nécessaire si l'on considère la teneur du message essentiel qui semble s'y cacher et que l'analyse de contenu devrait faire apparaître. Passons donc à l'étape suivante: l'analyse de contenu du *Manuel de tempérance*.

¹¹ *Ibid*, p. 148.

B. Analyse de contenu du *Manuel*

Considérant la méthode d'analyse qualitative comme étant la plus appropriée pour une opération descriptive du contenu des principales sections du *Manuel de Tempérance* et dont nous avons globalement fait état dans la section précédente, nous avons tenté dans un second temps de faire ressortir du texte, chapitre par chapitre, les figures religieuses qui y tenaient une place prépondérante. Nous avons ainsi concentré nos efforts sur l'importance des mots, des symboles et des thèmes de cet ensemble, en nous appuyant sur la fréquence de leur apparition¹⁶.

Le but visé par cette analyse consiste essentiellement à distinguer les deux types d'allocutions que nous croyons présents dans le message de Chiniquy. En plus de livrer des indices sur les représentations religieuses majeures qui sont utilisées aux fins de ses campagnes associatives et qui doivent principalement servir d'élément déclencheur sur l'imaginaire populaire, cette étude de texte nous permettra de mieux saisir l'effort déployé par les tenants

¹⁶ Une véritable statistique lexicale ne nous a pas semblé requise pour garantir la fiabilité de l'analyse, le gain marginal de précision n'en justifiant pas l'effort.

du mouvement en vue de la mise en chantier d'une réforme spécifiquement axée sur une nouvelle intériorisation de la situation sociale globale.

Tout ce matériel étudié a été regroupé à l'aide des propriétés de la religion que sont les figures du Tout Autre, le sacré et le profane". Sans utiliser toute la profondeur analytique que le modèle conceptuel de Louis Rousseau¹¹ permet, nous avons tenu à en demeurer le plus possible à l'intérieur de ce cadre établi. Ainsi, sous figures du Tout Autre, nous avons placé les noms que l'on accorde à ces figures dans le texte (Dieu, Jésus-Christ, Démon...), les attributs qu'on leur appose (amour, miséricorde, justice...) ainsi que les actes qui les révèlent (sagesse, bienfait, bénédiction...). Sous la propriété de Sacré, nous avons généralement rassemblé les figures médiatrices qui sont porteuses d'un message divin ou sacré. Il s'agit ici de toutes les figures ou objets considérés par

¹¹ L. Rousseau, 1976, *op.cit.*, pp. 109-222.

" Le modèle conceptuel déjà développé trace la figure d'un continuum qui trouve son unité, selon un ordre organisé en six (6) positions: des figures du Tout Autre au profane pur. Nous n'utiliserons que trois (3) catégories tirées de cet appareil analytique: figures du Tout Autre, sacré et sacré/profane.

l'homme comme "en dehors" de son champ quotidien et envers lesquels il adopte une attitude de respect. La propriété de Profane quant à elle, contient l'ensemble des gestes et attitudes qui sont influencés par l'environnement quotidien propre aux gens du peuple, attitudes qu'ils expriment par ailleurs par des comportements particuliers".

A la lumière de ce que nous avons retenu des propriétés de la religion, procédons maintenant en faisant apparaître les éléments qui caractérisent le discours de Chiniquy et qui nous permettent d'en dégager une structure d'ensemble.

1. Figures du Tout Autre

Des figures du Tout Autre, nous avons retenu trois séries d'énoncés. La première et probablement la plus importante par sa récurrence dans le texte est reliée à la figure de Dieu. Nous avons pu la traiter en trois catégories d'énoncés. Dans la première, Dieu est un être dont les attributs sont la bonté, l'amour et la miséricorde.

" On devra cependant comprendre que le choix de cette propriété ne vise pas à regrouper les aspects les plus purs de la profanité mais bien un état plus nuancé qui se situerait entre le sacré et le profane. D'où l'appellation sacré/profane qu'emploie Rousseau.

Dieu utilise sa science pour donner à l'homme des instruments qui vont l'aider à briser les entraves du malheur. Il promet, dans son infinie miséricorde, de ne jamais abandonner ceux qui l'invoquent avec humilité et amour. Il veille sagement sur sa création et répand sur elle les grâces du Ciel qui sont les grâces de Dieu. Son champ d'action est vaste et semble particulièrement dirigé vers l'homme. Ainsi, Il aide, récompense et bénit ceux qui font des sacrifices en son nom ou au nom de tout ce qui émane de sa création et qu'Il recommande à notre attention. Il soutient et protège particulièrement ceux qui supportent l'œuvre de tempérance qui lui est chère. Dans la lutte que l'homme doit mener contre le péché de l'intempérance, Dieu inspire ce dernier et lui donne la force de combattre.

La deuxième catégorie voit la figure de Dieu se transformer et tout particulièrement lorsqu'il est question du péché (directement ou indirectement relié à l'intempérance). Ses attributs et ses actions changent également en conséquence. Ainsi, dans cette optique, Il est représenté comme le Souverain Juge devant lequel l'homme devra paraître pour répondre de ses actes. Il défend de boire des liqueurs qui détruisent la vie qu'Il a accordée à l'homme et

punit ses actions inutiles. Il ne châtie cependant que pour permettre aux humains de rentrer dans une meilleure voie et ce, par un moyen qui fasse cesser les maux que la boisson a fait apparaître parmi eux: la Société de tempérance. Ceux qui osent remettre en question son commandement, Il les frappe de son bras vengeur. Il exècre tous les désordres reliés à la boisson et condamne ceux qui s'y adonnent.

Nous retenons dans la dernière catégorie des noms constitués comme figures complémentaires mais qui gravitent néanmoins autour de la figure de Dieu. Notons que les questions relatives aux attributs et aux actions de ces figures renvoient souvent aux énoncés du premier et du deuxième ensemble. Plus symbolique, ces figures sont construites sous forme de qualificatifs qui renforcent la figure centrale: Il s'agit du Tout-Puissant, du Seigneur ou de la Divine Providence.

La deuxième série d'énoncés concerne la figure de Jésus-Christ. Ses principaux attributs sont essentiellement la miséricorde et l'amour. Il est le Divin Sauveur, fils de Dieu, venu sur terre pour sauver l'humanité et

fonder la religion, gardienne de notre foi. La figure de Jésus-Christ évoque le caractère de Sauveur, venu racheter le péché originel des hommes afin de mieux les servir dans un rôle de médiation entre le ciel et la terre; entre son Père et l'homme. Il est le Chef de l'Eglise et veille sur la destiné humaine par le biais de ses fidèles représentants sur terre.

La dernière série d'énoncés majeurs des Figures du Tout Autre s'applique aux noms de Démon ou d'Ennemi. Ce sont les mauvais anges qui viennent suggérer aux hommes des faux principes afin de les détourner des chemins du salut. En explorant le texte, on pourrait croire que la figure du Démon est multiple car ses attributs, sans être nombreux, ne sont pas toujours les mêmes. Les principaux modes ont un rapport avec l'objet premier de tous les maux endurés par l'homme: la boisson. Ainsi on voit apparaître le Démon de l'ivrognerie qui "possède" l'homme et fait porter sur lui le sceau de l'éternelle réprobation. Il est partout et règne en Souverain Maître sur les intempérants. Il est également le Démon de l'intempérance et ses suppôts écoutent ses perfides conseils en essayant de gagner à leur cause les esprits faibles.

Tableau II
Occurrences des figures du Tout-Autre

FIGURES DU TOUT-AUTRE	FIGURES ATTRIBUTS	ACTIONS
DIEU ----- 71	Miséricordieux Bon Bénit Tout-Puissant Punit Souverain Juge Aide Vengeur Donne (son fils) Inspire Frappe	7 6 6 5 5 4 4 3 3 2 2
JESUS-CHRIST ----- 26	Amour Sauve Divin Sauveur Miséricordieux Souffrant	13 3 2 2
SAINT-ESPRIT ----- 2	Conseiller	2
DEMON ----- 14	L'Ennemi Détourne Suggère Souverain Maître	5 4 3 1
CIEL ----- 11	Aide	3
ENFER ----- 7	Le Gouffre L'Abîme	5 5

Nous ajoutons en terminant les termes de Ciel et d'Enfer, figures intégrantes du Tout Autre et qui servent de lieux ou d'habitats aux précédentes. Le Ciel est le Trône de Dieu et est aussi son synonyme. C'est de ce lieu que tombent de temps en temps les gouttes de miséricorde envoyées par le Seigneur. C'est également un Paradis où le bonheur est éternel et dont seul le juste peut contempler les magnificences. L'Enfer est l'habitat du Démon. C'est un Abîme sans fond et un gouffre dans lequel brûlent les feux éternels. C'est le lieu où aboutissent les pécheurs intempérants qui y vivent de nombreux supplices et d'affreuses souffrances. En fait, seuls les damnés le visitent".... éternellement.

" Notons l'absence étonnante de la figure de Marie dans le cercle des Figures du Tout Autre considérant sa position dans la prédication générale de l'époque. Y aurait-il là une marque renvoyant à l'économie symbolique particulière de Chiniquy dont on peut vraisemblablement penser qu'elle ne valorisait pas la sublimation de l'investissement de la libido? Nous laissons à d'autres le soin d'interpréter cette étrange absence, si on le compare au discours contemporain de Bourget, par exemple..."

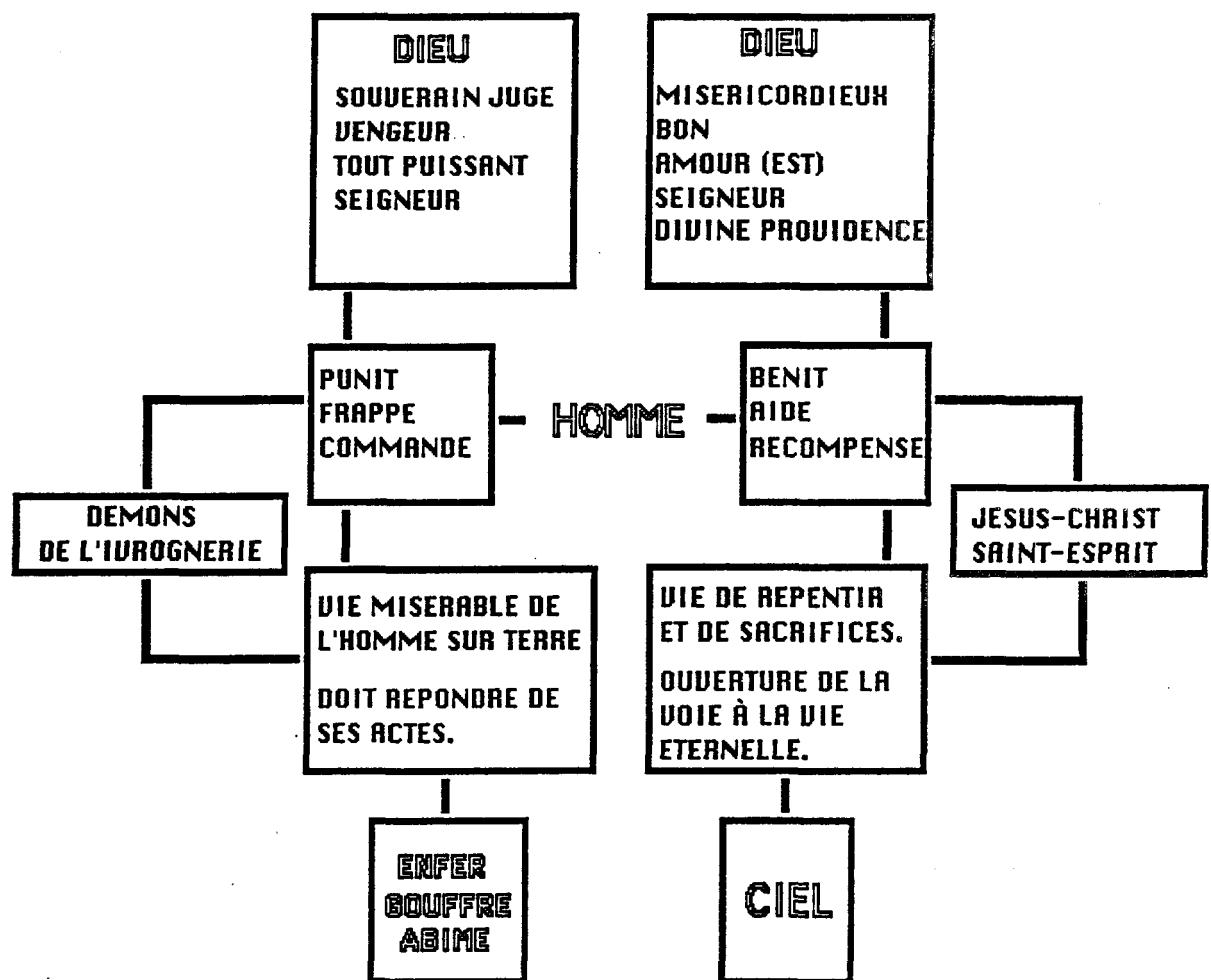


Fig. 2: L'ensemble des figures du Tout-Autre

2. Figures du Sacré

Pour les Figures du Sacré, nous avons relevé trois ensembles d'expressions. En fait, nous aurions pu réduire notre "cueillette" de données en nous contentant des plus significatives, mais la richesse des éléments qui s'imposaient à notre interprétation et qui nous semblaient compatibles avec cette catégorie nous a incité à élargir quelque peu notre champ d'analyse. Présentons tout d'abord les figures qui semblent structurer le texte: éléments de base, elles composent une trame de fond au sein de laquelle il apparaît possible à l'auteur de puiser une série d'exemples qui viennent renforcer son discours. Il s'agit selon nous de tout ce qui donne accès aux mystères de Dieu, révélés dans les Ecritures: l'espace institutionnel et physique du Sacré. Essentiellement, on y retrouve la Religion comme lieu de retransmission des mystères divins et des devoirs auxquels se rattache la foi qui apprend aux hommes qu'ils ne peuvent s'appuyer sur eux-même pour faire leur salut, seule la grâce de Dieu pouvant leur en donner l'accès.

La transposition du royaume céleste de Dieu sur terre est l'Église catholique. C'est la communauté des fidèles qui forment une grande famille, organisée ici-bas par les Ministres du Seigneur, Jésus-Christ, qui en est le chef suprême. C'est à l'Église que Jésus confie son message d'amour constitué en la religion. Le catholique ne peut tendre vers le salut sans l'aide de cette institution sainte. Gardienne de la doctrine et des ordres divins, l'Église retransmet son savoir par l'entremise d'une structure pyramidale très hiérarchisée.

Dans le texte, Chiniquy construit souvent son discours en faisant intervenir les personnages qui composent cette organisation instituée. Il y a l'Évêque qui transmet les enseignements de Dieu et qui fait office de "messager" entre les plus hautes sphères de la structure cléricale (le pape, les conciles) et les hommes et ceci, par l'entremise des prêtres et des curés. Ce sont ces même Évêques qui président les missions¹¹ et retraites sur le territoire diocésain dont ils ont la charge. Plus près du peuple, médiateur principal et ministre de Jésus-Christ, le prêtre,

¹¹ Notons que l'institution toute récente des missions populaires est déjà présentée ici comme faisant partie de la tâche normale de l'évêque.

rempli de science et de zèle, emploie la force de son ministère pour convertir les égarés et en particulier les ivrognes. S'ajoute aussi la figure plus spécifique du curé de paroisse qui forme l'Armée Sainte de tempérants et rassemble sous son aile protectrice les convertis. Il est le "chasseur" de démons par excellence et possède l'arme la plus puissante du chrétien pour parvenir à ses fins: la Croix de Tempérance.

Le lieu saint qui permet de rendre hommage à Dieu, pour prier et en particulier pour participer à sa parole divine, se situe dans le temple de l'église. C'est le principal endroit de rassemblement des fidèles et c'est en son enceinte que les nouveaux adhérents prononcent le serment relatif à la Tempérance. C'est là aussi que les paroissiens peuvent découvrir la multitude d'objets "spécialisés" (sacrés) utilisés pour le culte. Celui dont on fait le plus mention dans le texte constitue le centre symbolique de l'église et celui à partir duquel se manifestent les grâces divines. C'est le point de force du temple de Jésus-Christ: la Sainte Table ou Autel. C'est à cet endroit précis qu'est sanctifié le corps et le sang de Jésus. Dans l'esprit de Chiniqy, le serment que le

tempérant professe dans l'église, au milieu de ses amis, doit être considéré comme "sacré" puisqu'il est précisément formulé au pied du Saint Autel.

La seconde chaîne d'énoncés fait rapport à d'autres figures médiatrices. Toutes aussi importantes que celles qui constituent la première série, on pourrait les définir comme des moyens de purification, nécessaires pour permettre l'irruption du Tout Autre dans la vie du chrétien. Tout le discours de Chiniquy est axé sur la question du sacrifice de Jésus-Christ qui, "abreuvé de fiel et de vinaigre", a souffert pour sauver les pécheurs. C'est à son exemple que l'on doit faire le sacrifice de la boisson et en s'inscrivant à la Tempérance.

Le plus important moyen de purification et de sacrifice décrit par Chiniquy est la Société de tempérance. Elle est qualifiée de bonne oeuvre, de régénératrice et sa doctrine enseigne les modèles de vertus qui vont permettre de déraciner l'ivrognerie du pays ainsi que les vices qui s'y rattachent. Mis à part les prêtres et les curés, Chiniquy nous fait découvrir les médiateurs secondaires qui ont à cœur le mouvement de tempérance: le père Mathieu (ou

Tableau III
Occurences des figures du Sacré

THEMES	FIGURES	MENTIONS
CE QUI DONNE ACCES	Religion Curé Prêtre Evêque L'Eglise (Institution) L'église (Le temple)	23 20 10 7 5 5
OBJETS SACRES	Croix (Crucifix) L'Ecriture (Evangile) Sainte-Table	9 4 3
SOCIETE DE TEMPERANCE	Société (de tempérance) Père Mathieu La tempérance Armée Sainte	67 10 8 5
LA SCIENCE	Médecins (physiciens) La Santé La science	17 14 2
SOCIAL	La famille La patrie Le pays Le "bien" (Economies) Le peuple Canadien	19 15 8 5 4
AUTRE	Le péché L'eau (pure) Les prières	9 7 5

SOURCE: Manuel de tempérance (1844)

Mathieu), initiateur du projet en Irlande et figure importante du Mouvement canadien-français, les médecins (en particulier le docteur Douglas) qui par leur science apportent un éclairage nouveau sur les méfaits de l'ivrognerie, mettant en valeur les qualités essentielles de la santé physique.

Nous avons finalement inclus dans la dernière gamme d'expressions des figures de moindre force: le Pays, la famille, la paix, l'ordre et l'industrie. Ces figures sont présentées dans un projet dont la forme globale révèle les tendances nationalistes de Chiniquy.

3. Figures du Sacré/Profane

Les Figures du Sacré/Profane qui ont retenu notre attention ont été regroupées en trois catégories. Dans la première et la seconde sphère, l'espace-temps et les attributs prédominent par leur signification sacrale. La troisième sphère, sans être détachée des deux autres comprend les comportements humains dont la tendance vers le bien et le mal conditionne les activités quotidiennes.

L'ensemble de ces catégories définissent les jalons établis sur le territoire familier humain et profane et rappellent à l'homme que ses actes sont conditionnés par le mal qu'il laisse pénétrer en lui. Il ne pourra, dans ce contexte, être sauvé de sa condition de misère que s'il se soumet à une vie ordonnée et vertueuse.

Dans la première série on retrouve donc l'âme, cette "forme" impalpable et invisible qui habite en nous et qui est la copie parcellaire presque conforme de l'image de perfection de Dieu. C'est elle qui à la mort se détache de notre enveloppe corporelle, pour aller se présenter devant le Souverain Juge. Il faut tout faire pour l'enrichir de mille vertus afin de la rendre plus pure tout au long de la vie terrestre. La terre, autre figure importante dans le texte est présentée comme un lieu d'exil pour les pécheurs. L'auteur nuance un peu cette affirmation en proposant au lecteur la possibilité de connaître tout de même le bonheur sur terre en cherchant à faire la joie de sa famille, en regénérant le peuple canadien et en faisant en sorte d'y provoquer la paix et l'ordre. En attendant l'édification de ce bonheur terrestre, les malheurs et les misères restent et resteront encore grandement le lot habituel des

humains. Ils sont présent dans la vie quotidienne pour leur rappeler le châtiment de Dieu dont le bras courroucé et vengeur s'abat sur ceux qui ne vivent pas selon ses lois. La mort, finalement, est la figure qui renvoie aux conséquences de nos désordres et en particulier de notre intempérance. Elle est souvent violente et subite, ce qui constitue dans le dernier cas un double malheur, car elle ne permet pas le repentir.

Dans la catégorie des attitudes, la figure maîtresse se rattache au sacrifice. Dans le discours de Chiniquy, il est essentiellement recommandé de faire le sacrifice de la boisson car les récompenses célestes sont en proportion de notre acte. L'importance du sacrifice est toujours posée en relation avec la figure de Jésus-Christ. C'est à l'exemple de son amour porté envers les hommes que ces derniers doivent faire le bien et voir à l'édification du prochain. C'est encore Jésus qui apprend à l'humain à faire don de soi étant lui-même le meilleur exemple de vertu. C'est par la mortification, et la persévérance dans sa promesse que le tempérant prépare efficacement son salut. Pour l'aider dans cette démarche il doit écouter la voix de sa conscience qui veille et suggère à l'individu

l'utilisation de sentiers qui le tiennent loin des tentations. Les attitudes les plus réprouvées par Chiniquy et qui découlent du refus à vouloir se sacrifier pour une bonne oeuvre comme la tempérance sont la cupidité, la lâcheté, et le manque d'honneur.

Tableau IV
Occurences des figures du Sacré/Profane

THEMES	FIGURES	MENTIONS
ESPACE-TEMPS		
	Ame (L)	12
	Les malheurs	10
	La misère	9
	La mort	6
	La terre (d'exil)	5
ATTITUDES		
	Le sacrifice	22
	Le salut (faire son) " (voie du)	10
	L'honneur	6
	Faire serment (s'engager)	5
	La raison (conscience)	5
	Privation (abstinence) " (sacrifice)	4
	Mortification	2
COMPORTEMENTS		
	Dépenses (mauvaises) " (inutiles)	16
	Vices (de l'ivrognerie)	7
	Excès (de boisson)	4
	Gourmandise	4
	Faiblesse	3
	Passion	3
	Jurements	3
	Blasphèmes	3
	Scandale	2
	Orgueil	2

SOURCE: Manuel de tempérance (1844)

De façon générale, on peut scinder en deux la catégorie des "comportements" qui reflète pour sa part la condition profane et duelle de l'homme: une tendance qui va vers le

mal et une autre vers le bien. Ainsi, celui qui est juste et qui, par conséquent, cherche à faire le bien, possède en lui les qualités de la vertu et d'une conscience saine. Il est en lui-même un modèle de charité, de zèle dans ses engagements et d'obéissance envers l'autorité cléricale. Il respecte la volonté divine et met un frein à ses passions. Inversement, Chiniquy dresse le tableau de ceux dont les comportements sont réprouvés par Dieu. Lorsque l'auteur les mentionne il met particulièrement l'accent sur leur caractère "profane". Dans l'ordre du plus grand nombre de cas relevés, la dépense inutile vient en premier lieu. Une mauvaise économie ne peut être que néfaste pour son pays et spécialement pour l'éducation des enfants. Suivent les vices de l'ivrognerie qui causent le manque d'unité sociale, les excès de boisson, la dégradation de l'individu et de sa santé, le scandale et un vocabulaire composé de jurements et de blasphèmes.

Voici donc décrit l'ensemble des éléments qui sont demeurés au fond de notre passoire analytique. Les figures relevées ont révélé une surprenante similitude avec celles qui furent utilisées dans la prédication générale montréalaise du début des années 1840. Certaines d'entre elles

ainsi que quelques thèmes s'en distinguent toutefois, ce qui dénote, comme nous allons le voir à l'instant, une approche différente dans le discours de Chiniquy. La dernière étape de notre démarche analytique se veut une reconstruction interprétative des principales données que nous avons soutirées du *Manuel*. Nous croyons pouvoir saisir, par la réorganisation de ces éléments à l'intérieur de deux pistes distinctes, le sens général du message proposé par Chiniquy.

4. L'axe horizontal

On pourrait en fait, dans un premier temps, scinder le *Manuel* selon un axe horizontal ou séquentiel qui comprendrait trois parties distinctes: les chapitres un, deux et trois font surtout apparaître un discours religieux, inspiré en majeure partie du grand récit biblique ou des Ecritures: la séquence, comprenant comme point initial la chute de l'homme, se développe essentiellement autour du pardon divin, accordé par l'entremise de son fils, celui qui, par sa souffrance, vient racheter nos péchés. C'est pour l'amour de ce Jésus souffrant qui s'est tant sacrifié pour nous qu'il faut, à son exemple, faire le sacrifice de

la boisson. Jésus souffre encore de voir se perdre tant d'âmes qu'il a si chèrement payées de sa vie.

Nous pourrions faire l'hypothèse que l'on assiste dans ce discours à un certain déplacement de l'"attitude" divine qui passe de la figure colérique, vengeresse, rancunière et punitive, à un certain assouplissement dans sa position envers les hommes qui tiendrait plus de l'ordre et de la représentation d'un Dieu miséricordieux, bon et compatissant. En fait, Dieu est bon et accorde le pardon à ceux qui font sa volonté et, par le rachat de leur faute actuelle, les convie en retour à la vie éternelle, après la mort terrestre.

Dans l'axe sémantique du collectif où s'inscrit l'intention que nous avons nommée nationaliste, on pourrait également avancer l'idée qu'en faisant le sacrifice de la boisson, le peuple canadien (élu) peut se retrouver, ici-maintenant, dans un état (profane) de bonheur et d'ordre qui le prépare sur terre à l'ultime repos éternel.

Les chapitres quatre et cinq révèlent un discours plus scientifique, plus médical, plus terre-à-terre. Cette

seconde partie du *Manuel* semble prendre le relais de la précédente, dans la mesure où elle vient compléter le message de fond sur les méfaits de l'ivrognerie, en prêtant à l'argumentation des exemples tirés des observations médicales d'éminents médecins, qui apportent leurs réflexions sur l'état d'ébriété.

Ces deux premières parties du recueil dégagent donc, par leur évidente différence de discours et de langage, deux moyens qui loin d'être incompatibles, cherchent en fait à agir sur l'imaginaire collectif du peuple.

La dernière partie du *Manuel*, le chapitre six, reprend dans un évident effort de synthèse, les deux types d'arguments que nous venons de décrire. On y retrouve les représentations religieuses majeures du Dieu bon, mais Souverain Juge, de Jésus qui fait appel à notre sacrifice, de ses ministres dont il faut suivre l'exemple et enfin de l'appel à la tempérance, à la santé physique exemplaire, pour le bien de la Religion, de la Patrie et de la Famille.

Modèle structural discursif donc, qui va du religieux au scientifique, la dernière position sur cet axe reprenant

globalement les deux discours précédents.

5. L'axe vertical

Nous plaçant dans une optique différente, à la verticale, cette fois (de haut en bas), nous proposons, de considérer le *Manuel de tempérance* dans la possible dualité structurale qu'il renferme. On peut considérer qu'au haut de la ligne verticale il y a les "affaires" de Dieu, sa loi, sa volonté, sa bonté, sa justice, le ciel qui l'abrite, bref, tout un univers de représentations religieuses. Et par opposition au "sommet", il y a le "tout en bas" (exemples tirés du quotidien populaire), cet univers du peuple des mortels, avec sa misère, son péché, et son état profane souvent lamentable.

La ligne médiane séparant ces propriétés duelles (Figures du Tout-Autre/Profane), ce lien possible entre les figures divines et la profanité terrestre du peuple, prend corps dans les figures médiatrices du Sacré, où se cantonnent entre autres les prêtres ou Ministres (représentants) de l'ordre divin.

Le message qui cherche à se dégager d'une telle conception structurale est probablement cette polarité positionnelle, à l'intérieur de laquelle il est possible à l'homme de s'intégrer. S'il reste dans le péché (intempérance), il fera face à un Dieu intransigeant qui punit les intempéreants. S'il se repente et fait sacrifice, il se retrouvera vis-à-vis un Dieu Miséricordieux et Bienveillant qui veillera sur lui et le protégera. Ce rapport de Dieu à l'homme peut donc probablement, ici, comporter cette double optique. La logique interne du discours posant en fait la norme de l'existence humain correcte.

Nous référant ainsi à l'éclairage d'ensemble des éléments que cette étude de texte nous a dévoilé, nous obtiendrions deux pistes de compréhension, horizontale et verticale, qui, considérées dans leur totalité, viendraient former l'ensemble du message véhiculé par Chiniquy dans ses campagnes de tempérance.

Au terme de cette analyse, il est possible d'émettre l'hypothèse suivante: malgré certaines similitudes observables, il est plus que probable que le message véhiculé par Chiniquy se distingue tout de même du discours de la

prédication générale de cette époque, en particulier par son accrochage thématique assez concret: si on passe de l'ivrognerie à la tempérance par le biais des associations pieuses, le salut sera dès lors assuré et la vie profane pourra devenir un lieu de bonheur et de succès. L'intempérance est en fait la condensation de tout ce qui dérègle la vie et mène à la mort.

Nous croyons que c'est la particularité et la fécondité de cet appel au changement qui ont donné à son mouvement sa fonction motrice. Il disait, en fait, comment changer la vie afin qu'un ordre vitalisant s'y exprime de nouveau.

Cette phase initiale d'un processus de changement au niveau individuel peut notamment permettre une ouverture au contrôle clérical mais également et surtout, à la mise en place d'un mécanisme de régulation entendu comme une acceptation des règles de conduites. Ainsi, lorsque chaque individu aura décidé de modifier son comportement quotidien (décision de changer de vie, de se convertir), il devra accepter de se conformer aux lois qui régissent le mouvement et se soumettre avec confiance au contrôle de sa

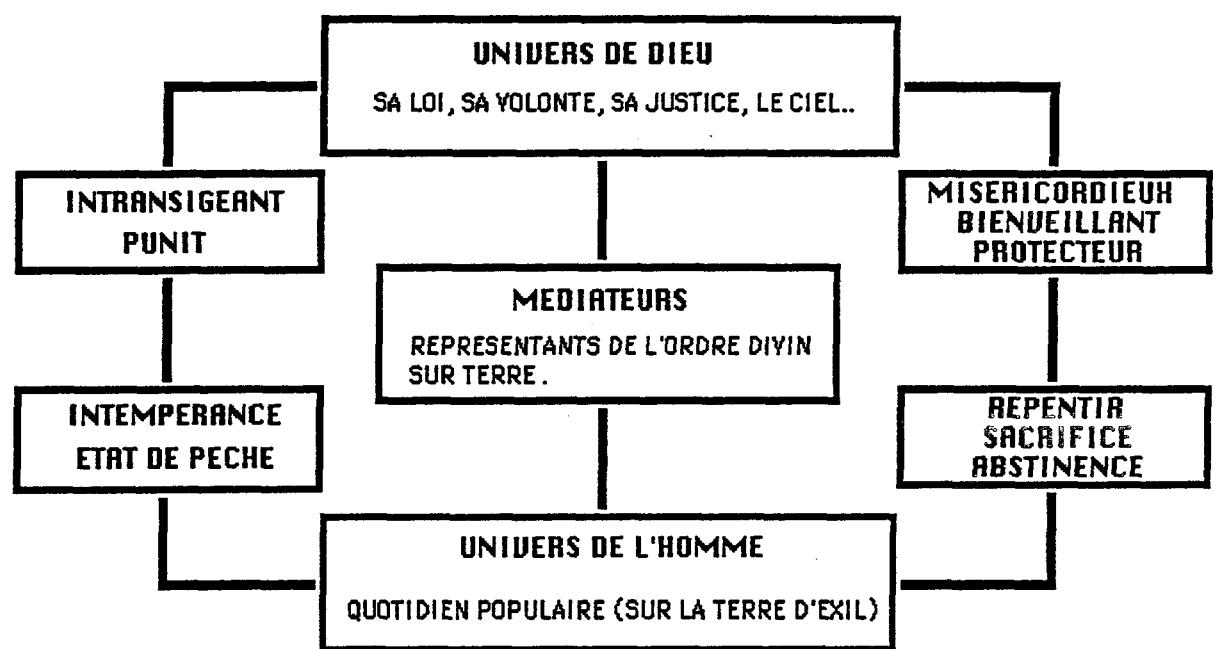


Fig. 3: Vision du monde: l'axe vertical

conduite par les différents intervenants (surtout le clergé local), religieux et civils. qui font aussi partie du mouvement tempérant et devant lesquels le converti s'est commis publiquement par sa promesse.

A partir de ce que nous connaissons maintenant du message qui sera véhiculé par le prédicateur Chiniquy au cours de ses nombreuses campagnes et compte tenu des éléments de compréhension que nous fournissent les principaux aspects de sa structure, il devient possible de faire un pas de plus et de tenter de saisir l'impact de sa diffusion auprès de la population montréalaise. De la mise en chantier des premiers efforts pour combattre l'ivrognerie dans la paroisse de Beauport, aux triomphes des campagnes de 1848-51, le message et l'idéal tempérant prendra toute sa forme dans un lent mais constant processus évolutif. Commençons par observer l'éveil du mouvement, non pas dans la région de Québec, mais sur le grand territoire montréalais entre 1840 et 1845. C'est sur ce territoire, rappelons-le, que nous souhaitons analyser plus à fond l'impact du mouvement tempérant dont Chiniquy aura été une figure centrale.

CHAPITRE III

I. L'ORGANISATION (1840-1845):

Premiers aperçus quantitatifs dans le diocèse de Montréal.

Même si l'influence de Chiniquy dans la montée d'une "conscience tempérante" par la création d'un programme spécifique au début des années 1840 est au centre de notre analyse, il nous semble également nécessaire, pour bien saisir les principaux facteurs responsables de l'édification de cette dite conscience populaire, d'introduire Mgr Bourget comme co-animateur principal du mouvement de tempérance dans la région montréalaise. Nous ne pouvons du moins aborder la période 1840-45 sans faire mention de son étonnante activité dans l'orchestration générale des différentes composantes devant structurer son jeune diocèse. Influencé pendant près de 20 ans par Mgr Lartigue dont il est le secrétaire puis le co-adjuteur, le deuxième évêque montréalais fera très tôt sentir, notamment par le

biais des associations de tempérance, son désir de réforme sociale et religieuse visant l'uniformité des conduites tant cléricales que populaires.

Huguette Lapointe-Roy¹ a étudié, sous différents angles d'observation, l'épiscopat de Mgr Bourget et tout particulièrement son engagement social auprès des pauvres et des miséreux. Or, elle a décrit les "initiatives qu'il a multipliées dans le domaine de la prévention de certains maux sociaux et la réhabilitation de divers marginaux". Une de ses principales inquiétudes concerne l'intempérance.

¹ "Vous comprendrez aussi bien que moi qu'il n'est rien de si important que l'uniformité des conduites chez ceux qui exercent le St-Ministère dans un même diocèse. C'est pour l'établir que j'ai cru devoir en plusieurs occasions vous encourager à suivre, pour direction, les principes établis par St-Alphonse de Liguory dans sa théologie morale" (Mgr Bourget, *Circulaire au Clergé de Montréal*, 16 février 1843, dans *Mandements lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal*, I:227. "Son adhésion à la théologie morale de St-Alphonse de Liguory a d'ailleurs été déterminante dans le processus de romanisation du clergé et par l'accent mis sur l'inaffidabilité pontificale, de l'essor de l'ultramontanisme". (N. Voisine, 1988, *op.cit.*, p. 54).

² H. Lapointe-Roy, "L'engagement social de Mgr Ignace Bourget" dans Litalien, R., dir., *L'Église de Montréal, 1836-1986*, Montréal, Fides, 1986, p. 72-86, voir aussi du même auteur "Le renouveau religieux à Montréal au XIX^e siècle, et le rôle des Sulpiciens dans le domaine de l'éducation chrétienne" dans *Société Canadienne d'histoire de l'Église Catholique*, (SCHEC) session d'étude, 53 (1986, p. 51-62).

C'est précisément à la lumière de son implication et de son intervention sociale que nous devons considérer le prélat montréalais comme le principal "initiateur" du mouvement de tempérance dans la communauté montréalaise catholique amorcé à l'aube des années 1840. Son grand dévouement à la cause tempérante, inspiré en cela par Mgr de Forbin-Janson¹, son profond désir de voir régresser les misères causées par l'alcoolisme, son opportunisme parfois, aura permis au prélat montréalais de mobiliser les ardeurs d'intervenants dont l'efficacité sur le "terrain" n'aurait de limites que le territoire à parcourir. En plus du prédicateur Chiniquy, auquel nous consacrerons le chapitre suivant, on doit également citer en exemple l'activité incessante des Pères Oblats de Marie-Immaculée qui auront été les premiers collaborateurs de l'évêque de Montréal.

¹ "Le prédicateur [Forbin-Janson] clôtura en invitant la population à la tempérance, et suscita la formation d'une société du même nom que Monseigneur Bourget s'empessa de mettre sur pied: des milliers de fidèles s'y inscrivent". H. Lapointe-Roy, "Le renouveau religieux...", op.cit., p. 53-54.

A) Amorce du mouvement

Depuis la fin des années 1820, la grande région montréalaise souffrait, tout comme Québec, autre centre urbain d'importance au Bas-Canada, d'un mal qui prenait sans cesse de l'ampleur: l'alcoolisme.

Les organisateurs du mouvement de Tempérance¹ sont alarmés par l'abondante consommation de boissons enivrantes qui se fait chaque année dans le Bas-Canada. Selon eux, les couches inférieures de la société s'adonnent à ces abus par suite de préjugés favorables qu'ils entretiennent envers les spiritueux. Les campagnes de Tempérance visent donc à changer l'opinion et à détruire le mythe des bienfaits de l'alcool parmi la population².

Plusieurs raisons³ peuvent expliquer la grande consommation de spiritueux, mais certains intervenants de l'époque considéraient que la cause principale prenait essen-

¹ Il s'agit ici des organisateurs des premières Sociétés de tempérance protestantes qui faisaient déjà campagne contre la fléau de l'alcoolisme.

² G. Blais-Hildebrand, *op.cit.*, p. 11.

³ La plupart sont souvent conditionnées par le milieu qui engendre cette activité. La pauvreté dans les faubourgs, l'éloignement des fermes, l'activité portuaire de certaines paroisses, etc...

tiellement racine dans l'ignorance des masses quant à la nature même de l'alcool, lui imputant des propriétés qui vont de la guérison à une meilleure "productivité" dans les tâches de la vie quotidienne.

Domine la croyance que les spiritueux assurent une protection contre le froid et aident à résister aux intempéries des saisons; pour eux, l'alcool a le pouvoir d'augmenter la force corporelle et de permettre une plus grande résistance sous l'effort et la fatigue.

Alors qu'il prend la tête du diocèse de Montréal en 1840, Bourget semble déjà au courant de la situation et de l'étendue du vice de l'ivrognerie, comme l'indique une des sections de son Mandement d'entrée du 3 mai 1840:

¹ *Ibid.*, p. 19. Dans ce sens et vu le contexte de l'époque il n'est pas surprenant de constater une hausse de consommation d'alcool. Par exemple, lorsqu'en 1832 éclate une épidémie de choléra, on constate que "les gens boivent maintenant pour prévenir la contagion ou pour oublier leur craintes" (*ibid.*, p. 21). Cette croyance très répandue qui fait des boissons alcooliques une "médecine" efficace va par ailleurs être encouragée ou du moins tolérée par les premiers règlements des Sociétés de tempérances dont la formule d'engagement contient une "clause" permettant l'usage modéré de la boisson sur recommandation du médecin.

Nous ne pouvons nous dissimuler [...] il y a des plaies profondes à guérir [...] nous ne pouvons nous cacher que l'indifférence et l'irréligion, l'ivrognerie et les excès de la débauche ont fait parmis nous d'étranges ravages.

Comme le souligne Lapointe-Roy, les effets qu'occasionnait l'alcoolisme ne se manifestaient pas uniquement au niveau de la pratique religieuse, bien que ce soit là une piste de compréhension importante, mais par la présence d'un "malaise social dont les répercussions se faisaient sentir au niveau familial, soit par la violence (physique et morale), soit par la pauvreté qu'elle entraînait"⁹. Devant un comportement populaire qui détériore la vie quotidienne, Mgr Bourget entreprend de parcourir son diocèse pour y établir des Sociétés de tempérance. Inspiré en cela du père Mathew et solidement appuyé par le processus dynamique d'une campagne de mission "populaire", également épaulé par l'évêque de Nancy, Mgr de Forbin-Janson, il prépare déjà, en 1841, la première ébauche promotionnelle des associations de tempérance. En 1842, il établit officiellement, par un mandement, la Société de

⁹ *Mandements d'entrée de Monseigneur Ignace Bourget évêque de Montréal, 3 mai 1840, Mandements..., I:75-76.*

¹⁰ H. Lapointe-Roy, "L'engagement social...", *op.cit.*, p. 76.

tempérance et de charité:

La concupiscence de la chair [...] l'amour des plaisirs a suscité contre nous une multitude d'ennemis, entr'autres le vice Capital de l'ivrognerie qui [...] est la cause de l'impureté [...] et qui produit des maux innombrables comme nous le démontrent la foi et la raison [...] Nous éprouvons une ferme confiance que si vous vous enrôlez dans les Sociétés de tempérance et de charité, que nous établissons par ce Mandement, nous détruirons deux formidables ennemis, qui nous restent à vaincre, savoir, l'intempérance et la soif des richesses.¹⁰

Toutes ces tentatives observables pour sensibiliser la population de Montréal aux méfaits de l'alcool vont produire un certain impact qu'il est cependant difficile à quantifier, spécialement lorsqu'il est question de la période s'étendant entre 1840 et 1845. En effet, le manque de séries fiables ou suffisantes nous empêche de saisir la réelle retombée des efforts déployés par Bourget afin de

¹⁰ *Mandement de Monseigneur l'évêque de Montréal pour l'établissement des Sociétés de tempérance et de charité, 25 janvier 1842, Mandements..., I:188-193.* L'évêque propose alors deux sortes ou degrés de tempérance: "L'un pour ceux qui veulent faire de grands sacrifices pour l'amour de Dieu, en s'engageant à ne jamais user de liqueurs fortes, et l'autre pour ceux que des raisons de santé ou autres empêchent de prendre cet engagement si parfait, et qui se contentent de promettre de ne jamais faire d'excès d'intempérance" *ibid.*, pp. 195-96.

réduire les déviances relatives à l'intempérance¹¹. Devant l'impossibilité donc de pouvoir déceler une image précise de la situation quant aux années 1840, 1841 et 1842, nous serions tenté de faire l'hypothèse que l'intégration au mouvement associatif semble d'abord avoir été accueillie par la population avec discréction. Le rapport pastoral de 1841, pour sa part, passe sous silence la situation de la majorité des paroisses existantes et ne révèle sans doute qu'une partie de la réelle popularité du mouvement.

La société de tempérance [...] est certainement destinée à regénérer les peuples Catholiques du Nord tant de l'ancien que du nouveau continent. Si dans son principe cette oeuvre n'a paru devoir obtenir qu'un succès fort incertain, c'était sans doute parce qu'elle n'était encore que le fait de quelques individus isolés.¹²

¹¹ Nous avons pu établir un taux d'information disponible en mettant en relation le nombre de mentions concernant la présence du mouvement de tempérance dans une paroisse - compilés à partir des rapports annuels des curés - et le nombre de paroisses existantes pour chaque période quinquennale. Nous obtenons ainsi un pourcentage de 8 p.cent en 1841-45 suivi d'une courbe ascendante et progressive pour la phase 46-50 avec 23 p.cent du nombre total de paroisses qui font mention de la présence de l'association.

¹² Montréal, 29 octobre 1841, *Mélange Religieux*, II:271.

Même si l'initiative de Bourget dans le domaine associatif semble n'avoir touché qu'une infime partie de la population dans ses débuts, l'analyse des trois années subséquentes démontre néanmoins qu'il suffira de peu de choses pour faire pencher la balance en faveur de ses objectifs, à savoir, rejoindre la masse dans des secteurs particuliers où il faut livrer un dur combat à l'alcoolisme:

Parmi les changements surprenants opérés par la société de Tempérance, je crois qu'on peut signaler celui opéré dans cette paroisse (St-Athanase), comme un des plus consolants [...] Depuis que dans les retraites de l'été dernier, on a commencé à distribuer des cartes de Tempérance, l'ordre s'est graduellement rétabli. [...] on ne voit plus¹¹ de ces scènes dégradantes si communes auparavant.

Il serait également possible d'émettre l'hypothèse que malgré l'état très fragmentaire des sources pour la période de 1840-42 et le fait qu'elles signalent une participation populaire encore faible, on peut supposer qu'une certaine influence de nature imitative se sera manifestée, émanant des paroisses "converties" vers les paroisses voisines.

¹¹ "Correspondance d'un tempérant à l'éditeur", Montréal, 15 juillet 1842, *Mélange Religieux*, III:339.

*Le peuple en général ne raisonne point sa conduite. Il ne va que par impulsion: de là son inconstance. Il sera tantôt vicieux, tantôt vertueux, selon que l'impulsion, qui lui est donnée, sera bonne ou mauvaise. Les exemples ont un empire absolu chez lui!*¹⁴

A considérer les sources qualitatives pour la période de 1841-45, nous restons surpris, à l'inverse des données chiffrées qui ne révèlent que fort peu de choses à cette étape vu la qualité des séries chiffrables, de constater que le mouvement est tout de même caractérisé par une volonté sociale qui tend vers l'implantation graduelle. Si la grande majorité des individus n'est pas encore convaincue du bien fondé de l'association, il existe déjà en 1842 de petits groupes d'associés qui travaillent à mieux définir les fondements du mouvement et à promouvoir ses avantages et bienfaits. Inaugurant une correspondance régulière avec l'évêque montréalais, ils tentent d'améliorer le statut de l'association:

¹⁴ "Correspondance à l'éditeur, Diocèse de Montréal, 19 décembre 1841, *Mélange Religieux.*, III:55.

Les soussignés, pleins de confiance dans la disposition bienveillante de Votre Grandeur envers la dite Société, la supplient de vouloir bien ajouter une autre faveur à celles qu'elle lui a accordées, c'est celle de leur donner pour patron de leur association le grand Saint Jean-Baptiste, cet homme dont un ange a fait l'éloge, et qui semble avoir basé le titre de sa grandeur future sur son admirable sobriété et sa mortification.¹³

Dans son étude sur les pratiques de dévotion en Nouvelle-France, M.A. Cliche¹⁴ soulève un point intéressant et qui met en cause les motifs incitant les gens à poser des gestes de piété. La recherche d'une protection dans le domaine spirituel semble toujours avoir eu une grande importance pour la population canadienne-française et c'était souvent une des raisons qui poussait les gens à poser des gestes pieux et ultimement à se placer sous la protection patronale d'un saint, à l'intérieur des cadres d'une confrérie populaire. Ainsi, le choix de saint-Jean-Baptiste par des confrères tempérants se trouve justifié par la crédibilité et les vertus du saint et confirme ce besoin de protection "divine" immédiate issue du fond de croyances

¹³ "Les soussignés", Montréal, 11 avril 1842, *Mélanges Religieux.*, III:167.

¹⁴ M.-A. Cliche, *Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France: Comportements populaires et encadrement ecclésial dans le gouvernement du Québec*, Québec, éd. P.U.L., 1988.

populaires.

Ce couplage des coutumes populaires avec les initiatives du clergé a particulièrement bien servi la cause des Sociétés de tempérance dans ce que l'on peut appeler la "période de démarrage". Toute requête exprimée allant dans ce sens et pouvant encourager la piété des gens était bien reçue et obtenait l'approbation de Mgr Bourget, comme le démontre sa réponse auprès de l'assemblée tempérante de la ville de Montréal:

C'est de grand cœur que je vous donne pour patron le plus grand des enfants des hommes, le glorieux Précurseur de Jésus abreuvé de fiel et de vinaigre, Saint-Jean-Baptiste, qui ne but jamais ni vin ni aucune liqueur enivrante. J'entre volontiers dans l'heureuse idée que vous avez eue de rendre votre pays un Jean-Baptiste tempérant; en demandant pour protecteur celui dont le nom est depuis longtemps identifié avec le nom Canadien si cher à ce pays.¹⁷

¹⁷ "Réponse de Mgr I. Bourget à la lettre des sous-signés tempérants du 11 avril 1842" Montréal, 12 avril 1842, *Mélanges Religieux*, III:168. Désireux d'assurer le salut des âmes de son diocèse, Bourget utilise la tempérance, entre autre, comme un moyen cherchant à aviver tout en la canalisant, la ferveur des fidèles. Par cet article où il répond positivement à la requête en faveur du saint patron, il invite les associés à l'honorer et à se placer sous sa protection en participant aux prières et devoirs exclusifs à la confrérie. Les paroissiens engagés doivent prendre Jean-Baptiste pour modèle et imiter ses vertus. "En mettant l'accent sur l'imitation des vertus du patron de la confrérie, le clergé manifestait son désir d'épurer (suite...)

Une première observation démontre donc que si les chiffres ne révèlent pas une hausse rapide du sociétariat tempérant pendant les quatre premières années de l'épiscopat de Bourget, il n'en reste pas moins sûr que les mandements et lettres pastorales de l'évêque, couplés à des interventions directes "sur le terrain" entre 1840 et 1842, auront néanmoins permis de poser les bases d'un mouvement qui tendra à se développer graduellement. Déjà, dès 1843, on pourra constater l'augmentation de petits groupes paroissiaux sans cesse à la hausse. Comme nous pourrons également l'observer, le déploiement d'associations de tempérance dans les années subséquentes sera encore une fois rattaché à la vigilance du pasteur montréalais et en particulier à ses efforts pour former des

¹⁷(...suite)

le culte des saints pratiqués par la population (...) sans condamner cette façon d'agir, les autorités ecclésiastiques s'efforçaient de convaincre la population de demander également des faveurs spirituelles (versus les biens temporels) (M.-A. Cliche, *op.cit.* p. 143). Comme le souligne M.-A. Cliche, deux stratégies essentielles du clergé à l'égard de ce type d'association peuvent être dégagées: accueillir en son sein tous les intéressés et ainsi répandre son message dans la masse populaire et recruter un groupe déterminé d'individus auxquels on prescrira les obligations morales et spirituelles sous-jacents à leur état et condition. Bien que ces moyens visent essentiellement la sanctification des fidèles, ils permettaient aussi de maintenir l'intérêt des masses envers des représentations religieuses dont la valeur symbolique entretenait l'imaginaire collectif.

équipes de prêtres spécialistes qui entreprendront systématiquement des missions et des campagnes de tempérance dans toute la grande région montréalaise. L'action de Chiniquy se situera dans leur prolongement.

B) Les Oblats: tactique efficace?

A la suite des missions populaires de 1840-42, lesquelles devaient favoriser la remise sur pied d'une pratique religieuse plus consistante chez bon nombre de fidèles, Mgr Bourget reste toujours préoccupé par les objectifs de réforme qu'il s'était fixé en début de mandat. Il faut rappeler par ailleurs que l'une des priorités réformatrices de son action sociale concernait "l'établissement dans son diocèse d'ordres religieux masculins, pour le développement de missions populaires"¹¹ devant servir les intérêts généraux de l'évêque. Face au vieillissement du contingent clérical montréalais et à l'élargissement des tâches à accomplir, en raison surtout de l'érection d'un nombre sans cesse croissant de nouvelles paroisses, dont certaines

¹¹ H. Lapointe-Roy, "Le renouveau religieux", *op.cit.*, p. 54.

relativement éloignées du centre diocésain, Bourget décide en 1841 d'entreprendre un voyage de recrutement en Europe["], avec l'espoir de ramener des prêtres et des communautés religieuses qui puissent assurer la relève et la survie de son diocèse.

Malgré la confiance que nous reposons en votre fidélité, N.T.C.F., il est une chose qui nous alarme, c'est que nous n'avons pas assez d'ouvriers pour nous aider à cultiver la vigne, dont le père de famille nous a chargé. [...] la plupart de vos Pasteurs, tellement surchargés par les soins inquiétants de votre sanctification [...] ne peuvent [...] répondre à vos besoins multipliés. Ils se plaignent [...] d'être dans l'impuissance de vous porter tous les secours nécessaires..."

En plus de les voir prendre en charge les secteurs reliés à la santé, à l'éducation et au bien-être social, "[...] ces communautés religieuses venues de France [...]

["] Le mouvement de rechristianisation qui avait marqué la période de la Restauration en France avait par la même occasion permis un certain rajeunissement des cadres cléricaux. Cette "jeunesse" étant essentielle aux diverses activités territoriales de Bourget, on s'explique assez facilement l'intérêt que porte ce dernier au recrutement lors de son premier voyage outre-mer.

["] *Relation du voyage de l'évêque de Montréal en Europe, Archives de l'archevêché de Montréal, Registre des lettres, vol. 9, p. 383; Histoire documentaire de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée dans l'Est du Canada, Ottawa, Ed. de l'Université d'Ottawa, 1957, I:29.*

serviront [...] à intégrer les personnes marginales¹¹ tels les ivrognes et leurs familles dans le besoin¹².

Les efforts de l'évêque en ce sens ne resteront pas sans conséquences: en décembre 1841 des Oblats de Marie-Immaculée arrivent à Montréal, suivis des Jésuites et des Dames du Sacré-Coeur en 1842¹³.

¹¹ C. Payette, "Les vocations religieuses féminines: premiers apperçus quantitatifs" Communication à l'ACFAS 1987, UQAM, Département de Sciences religieuses, RRM-XIX, Cahier de recherche numéro 16, mai 1987.

¹² Etant surtout axé sur les communautés religieuses féminines, le texte de Céline Payette renvoie à des exemples de marginalités "féminines". Nous croyons cependant pouvoir appliquer le terme marginal en l'élargissant aux ivrognes.

¹³ En ce qui concerne les communautés religieuses féminines et dans la poussée des travaux amorcés par Louis Rousseau sur le réveil religieux montréalais de 1840, il sera intéressant de suivre l'évolution de la recherche de Céline Payette qui tente précisément de démontrer que le mouvement revitalisateur montréalais qui prend racine en 1840 avec les missions populaires dirigées par Mgr Bourget, s'est manifesté par une rapide croissance du nombre d'entrées en communauté, ainsi qu'une hausse substantielle d'établissement de communautés féminines sur le sol montréalais. "La multiplication des communautés religieuses féminines et la recrudescence des vocations religieuses indiquent un accroissement de la ferveur religieuse et une nouvelle forme de religiosité créés par l'impact des missions populaires" dans C. Payette, "Projet de mémoire", *manu scripto*, UQAM, 1989, p. 6.

De tous ces religieux et religieuses recrutés en France, ce sont les Oblats de Marie-Immaculée qui ont été les premiers à fouler le sol bas-canadien:

*Parmis (sic) les secours d'ouvriers évangéliques que Mgr Bourget a pu obtenir en France, on doit surtout compter sur les Missionnaires de la Société des Oblats qui sont attendus prochainement [...] cinq de ces RR. Pères devaient s'embarquer en octobre pour le Canada"*²⁴

Dans la première année qui suit leur arrivée ils avaient déjà réussi, par leur travail acharné, à légitimer le travail de recrutement de Bourget en leur faveur. Installés provisoirement à Saint-Hilaire en décembre 1841, les Oblats se mettent aussitôt à la tâche: en 1841 "on avait prêché une retraite de huit jours (Saint-Vincent-de Paul), une de quinze jours (Saint-Hilaire) et une d'un mois (Beloeil)". L'année 1842 allait être engagée sur la même

²⁴ "Missionnaires Oblats", 29 octobre 1841, *Mélanges Religieux*, II:273. En fait, ils étaient six à avoir obtenu leur obéissance du supérieur général Mgr de Mazenot, père fondateur de la Congrégation en France: le père Jean-Baptiste Honoret (supérieur des nouveaux missionnaires, les pères Adrien Telmon, Jean-Fleury Beaudrand, Lucien Lagier, ainsi que les frères Basile Fastray et Pierre-Jean-Louis-François Roux). "Ils étaient tous jugés dignes de cette mission dont on attendait tant de bien". *Histoire documentaire des O.M.I.*, op.cit., p. 91-92.

²⁵ *Histoire documentaire des O.M.I.*, op.cit., p. 118.

voie: "On prêche beaucoup [...] les pères donnent six retraites de trois semaines, quatre de quatre semaines, une de huit jours, une de trois jours, une au collège de Saint-Hyacinthe"⁶

Un travail colossal est abattu par les prêtres et novices et le bilan individuel des prêches est très révélateur de l'ardeur investie.

Le père Honorat prêche vingt semaines; le père Telmon onze semaines plus une retraite de trois jours à Saint-Hyacinthe; le père Beaudrand, vingt-six semaines et quatre jours, si l'on tient compte de sa retraite à l'Île Saint-Paul, et le père Lagier, quinze semaines et quatre jours. Les novices aussi y vont de leur dévouement: le père Dandurant [...] Léonard [...] et le père Euzèbe Durocher [...] prêchent respectivement vingt, dix et quatre semaines.⁷

Dans l'exercice de ces premières missions les pères ne négligent pas de faire la promotion des Sociétés de tempérance, car de tous les dangers signalés par les premiers missionnaires à leur arrivée en sol canadien, il faut

⁶ *Ibid.*, p. 117.

⁷ *Ibid.*, p. 117-118.

retenir les rapports prolongés et libres entre garçons et filles¹¹ mais surtout les problèmes reliés à l'ivrognerie:

[L'ivrognerie] avait déjà fait sentir d'une manière bien cruelle ses effets désastreux, en réduisant à la misère des familles entières qui vivaient autrefois dans l'aisance [...] qui voyaient leur maison naguère heureuse et tranquille, devenir une image de l'enfer.¹²

Au cours de leur campagne de missions de 1842, "la Tempérance totale est établie dans cinq paroisses, prêchée dans trois autres"¹³.

La confiance placée en cette communauté et son utilisation immédiate révèle à notre avis ce désir de réforme de Mgr Bourget, et l'application immédiate d'une stratégie efficace et non déguisée qui consiste à tout mettre en œuvre pour que les moeurs populaires connaissent un

¹¹ Qui donnera lieu à la création de l'Association des filles de Marie-Immaculée et de la Congrégation de la Croix et de Saint-Joseph.

¹² *Codex historicus de la maison des Oblats de Longueuil*, p. 3; *Histoire documentaire des O.M.I.*, op.cit., p. 42.

¹³ *Ibid.*, p. 117.

assainissement rapide et durable et tout particulièrement en concentrant ses efforts vers un des plus importants fléaux de l'heure: l'excès de boisson.

L'intérêt populaire qu'avait suscité l'arrivée de Mgr Forbin-Janson au début de 1840 favorisait déjà une certaine emprise et un contrôle sur les fidèles. Que dire également de l'ampleur et de la multiplicité des cérémonies religieuses offertes au public et qui provoquent dans la masse un phénomène de curiosité qui croît au rythme de la nouveauté? Avec la venue de nouvelles communautés françaises, l'évêque montréalais n'a-t-il pas de plus cherché à garder vivante cette ferveur déployée depuis peu? Nonobstant le "charisme" de Forbin-Janson, le fait que les missionnaires Oblats soient venus de la mère patrie pour épauler les missions lancées par Mgr Bourget ne suffit-il pas, pour une large part, à justifier l'accroissement de l'ardeur des esprits fraîchement convertis? Quoi que l'on puisse en dire, la présence des disciples de Mazenod sur le territoire montréalais se traduit rapidement chez les fidèles par un nombre accru d'adhésions à la cause tempérante lorsque les Oblats viennent prêcher dans leur paroisse:

Les paroisses de Beauharnois, Châteauguay, Saint-Timothée, Sainte-Martine comptent à elles seules plus de 3,000 associés à la Tempérance [...] dans la seule paroisse de Beauharnois on a épargné [...] sur l'usage des boissons, au delà de 1200 L.¹¹

Utilisant toutes les tribunes qui leur sont offertes, les pères missionnaires prêchent en faveur du mouvement associatif: au cours de la fête de la Saint-Jean-Baptiste, patron de la Société de tempérance, à Saint-Hilaire,

De huit à dix mille personnes entendirent un sermon du père Honorat dans lequel il fit appel à la religion des Canadiens-français en faveur de la Tempérance.¹²

Installés à Longueuil¹³ en 1842, après un séjour d'un an à Saint-Hilaire¹⁴, les Oblats, jusqu'à l'arrivée du prédi-

¹¹ "Progrès de la tempérance", 4 mars 1842, *Mélanges Religieux*, III:55. Avec les épargnes de la tempérance au moins deux églises vont être construites là où à cause de l'ivrognerie le peuple était trop pauvre pour pouvoir se le permettre.

¹² *Histoire documentaire des O.M.I.*, op.cit., p. 127.

¹³ "L'édifice convenait parfaitement aux besoins d'une communauté. [...] un bateau, *Horseboat* ou *Steamboat*, faisait le service toutes les heures entre Longueuil et Montréal. Impossible donc d'être mieux situé pour rayonner dans tous le diocèse". *Ibid.*, p. 134.

¹⁴ "La maison de Saint-Hilaire ne pouvait convenir aux Oblats. [...] son trop grand éloignement de la ville (suite...)

cateur Chiniquy, vont ainsi supporter l'évêque de Montréal dans sa mission qui a pour principal objectif de rallier les fidèles à la cause tempérante".

Si l'on observe attentivement les données quantitatives relatives au sociétariat tempérant pour la période 1843-45, on constate en premier lieu, une hausse de l'adhésion paroissiale au mouvement. Une fois encore, le manque de séries annuelles complètes nous interdit toute analyse détaillée, atténuant l'image que nous souhaiterions voir apparaître et qui nous renseignerait sur la situation territoriale. Si l'on se fie cependant à la forme générale qui se dégage d'une telle construction, il y aurait lieu de croire que le mouvement évolue avec assez de constance. Le

"(...suite)

épiscopale, où pourtant les intérêts des missionnaires les appelaient souvent, leur maison peu spacieuse et pouvant à chaque jour devenir insuffisante, la direction de la paroisse, qui bien souvent demeurait pour eux un véritable embarras, paraissent être les motifs qui les portèrent à se fixer ailleurs". *Ibid.*, p. 130.

" Il faut également souligner l'activité de cette communauté, qui n'est pas exclusive au projet tempérant, dans les missions de la Côte-Nord. "L'archevêque de Québec offrira aux Oblats de Marie-Immaculée de desservir les postes de ce territoire, en plus des Indiens Montagnais déjà confiés à leurs soins" dans J. Grisé, *op.cit.*, p. 119.

tableau IV démontre que de six paroisses "déclarées"¹⁶ en 1843 nous passons à 14 en 1845, soit plus du double de paroisses en deux ans. On remarquera également la qualité de l'information qui s'améliore considérablement à partir de 1844: 60 p.cent des paroisses fournissent un nombre d'associés. Pourrait-on opérer un parallèle entre une montée substantielle de l'implantation des sociétés et l'activité des missionnaires oblats sur le territoire montréalais? Nous serions tenté de répondre ici par l'affirmative, étant donné le travail acharné entrepris par ces pères de Marie-Immaculée sur le territoire diocésain. Mais les indices mis à notre disposition et qui favoriseraient un tel rapprochement sont, encore une fois, insuffisants. Faut-il ajouter que la mission oblate de Longueuil entreprend dès 1843 une exploration systématique des townships où les besoins spirituels se font grandement sentir?

¹⁶ Nous entendons par ce terme, les paroisses qui ont produit un rapport paroissial dans lequel il était mentionné que la tempérance était constituée en association.

Tableau V
Présence du mouvement entre 1840 et 1845

PAROISSES	ANNEES	MEMBRES
Saint-Hughes	1840	400
Saint-Eustache	1841	580
Saint-Constant	1842	—
Saint-Hilaire	1842	—
Saint-Luc	1842	—
Saint-Rémi	1842	—
Saint-Cyprien-de-Napierville	1843	—
Saint-Antoine-de-Lavaltrie	1844	600
Sainte-Geneviève-de-Berthier	1844	—
Saint-Joseph-de-Lanoraie	1844	—
Saint-Paul-de-Lavaltrie	1844	—
Saint-Roch-de-l'Achigan	1844	200
Saint-Sulpice	1844	60
Saint-Charles (Lachenaie)	1845	313
Saint-Henry-de-Mascouche	1845	619
Saint-Joseph (Rivière-des-Prairies, Montréal)	1845	—
Saint-Joseph-de-Soulanges	1845	—
Saint-Louis-de-Terrebonne	1845	—
Saint-Martin (Laval)	1845	1700
Saint-Michel (Vaudreuil)	1845	1144
Saint-Timothée	1845	1050
Saint-Vincent-de-Paul (Laval)	1845	1300

SOURCE: Rapports annuels, ACAM.

A cette époque, les Américains et les Ecossais, tous protestants, étaient propriétaires de la plus grande partie des townships. Les catholiques s'y trouvaient généralement dans une sorte de servitude, et leur foi eût connu les plus grands dangers sans les secours que leur apportaient chaque année les Missionnaires..."

La vigilance des pères pour la promotion de la tempérance gagne effectivement de nouvelles adhésions au mouvement qui laissent, dans quelques cas, transparaître la qualité de leur prédication:

La tempérance, là [Townships] comme ailleurs, et plus qu'ailleurs, a porté des fruits de vie. C'est à un point que dans une de nos Stations les protestants tempérants ont fait demander si on voulait les recevoir avec les Catholiques, reconnaissant qu'il n'y avait de fidélité que là."

Cette grande mission dans les Cantons de l'Est, qui durera près de deux ans", mobilisera cependant une fraction importante de la Congrégation et ce, malgré une augmen-

["] *Histoire documentaire des O.M.I., op.cit., p. 158.*

["] *Codex historicus de Longueuil, p. 22-25; Histoire documentaire des O.M.I., op.cit., p. 156.*

["] "Il n'est pas facile de savoir exactement à quelle époque les Oblats cessèrent cette mission [townships], mais le registre de Granby nous porte à croire que ce fut à la fin de 1845". *Ibid., p. 163.*

tation des effectifs missionnaires". Retenus quelque temps aux limites du diocèse, les Oblats ne pourront par conséquent investir leurs efforts dans les paroisses sisées près du centre du diocèse montréalais. Cette situation prévaudra, du moins jusqu'en 1845.

Si on veut trouver une explication au phénomène concernant la hausse de cellules paroissiales tempérantes, on doit inévitablement tenir compte d'un ensemble de facteurs.

Outre les recommandations de Mgr Bourget dans ses nombreuses circulaires et la présence sans cesse grandissante des Oblats dans le circuit paroissial du diocèse, il faut également considérer l'émergence d'une influence immédiate, de proximité, des paroisses associativement organisées vers celles qui bornent leurs frontières. Le fait qu'une mission soit prêchée dans un secteur doit inévitablement attirer les fidèles des alentours, lesquels se font par ailleurs rappeler en chaire les principaux points de la mission, par là encouragés à former eux-mêmes leurs propres groupes associatifs. Nous pouvons également

" Sept prêtres, deux novices et six frères. *Ibid.*, p. 139.

présumer qu'une concentration de missions et retraites dans une région donnée ait contribué à un effet d'entraînement, ce qui expliquerait qu'en certains endroits il n'y a que quelques paroisses isolées qui soient tempérantes et qu'en d'autres lieux, nous voyons apparaître de fortes concentrations paroissiales impliquées dans le mouvement.

Ce que nous croyons important de retenir lorsque l'on considère globalement la première phase d'implantation du mouvement dans la grande région montréalaise, c'est essentiellement l'image d'un processus réformiste engagé sur la voie de la croissance. Les objectifs initiaux de Bourget semblent partiellement atteints. L'encouragement diffusé, les ajustements nécessaires opérés par ce dernier tout au long des six premières années de son mandat épiscopal, ainsi que les résultats encore sommaires que nous avons relevés, démontrent clairement son inébranlable conviction de voir se développer et solidement s'implanter le mouvement sur son territoire. A l'aube d'une décennie axée sur l'uniformisation des pratiques et le contrôle serré des conduites, il cherche, au prix d'efforts stratégiques qui le servent bien - le cas des Oblats en est un bon exemple - à s'ajuster aux conditions quotidiennes des fidèles afin

de parvenir au but visé. Nous en avons un bel exemple dans son mandement du 27 décembre 1844:

Puisque nous sommes occupés [...] des moyens à prendre pour satisfaire la Justice Dieu [...] Nous vous exhortons de tout notre coeur à entrer dans la société de tempérance, destinée à regénérer notre pays, en faisant disparaître les vices qui marchent toujours à la suite de l'ivrognerie pour démoralliser son peuple. Ce sacrifice de la sobriété cette salutaire mortification tiendra la place des jeûnes et abstinences que la faiblesse de votre santé et la multitude de vos travaux vous empêchent d'observer¹¹.

La victoire sur l'intempérance n'est évidemment pas encore assurée pour Bourget, mais ses interventions directes et indirectes vont influencer considérablement le processus ascendant de mise en place du mouvement. Son action organisatrice franchira alors un nouveau seuil d'efficacité lorsqu'il décidera d'utiliser le prédicateur de Beauport, C. Chiniqy, qui, prenant la relève des pères missionnaires, donnera le coup d'envoi à une implantation sans précédent de la tempérance sur le territoire de la grande région montréalaise.

¹¹ *Mandements de Mgr l'évêque de Montréal, à l'occasion d'un changement dans la loi du jeûne et de l'abstinence, 27 décembre 1844, Mandements..., I:286.*

CHAPITRE IV

LA DIFFUSION DU MESSAGE (1846-1865) :

la croisade de Chiniquy

A) L'avant croisade

Pendant que Mgr Bourget active le processus d'implantation de Sociétés de tempérance dans les paroisses de son diocèse, le prédicateur Chiniquy accroît, par son travail acharné dans celui de Québec, l'immense popularité dont il jouit. Après avoir passé trois années d'intense activité à faire reculer le fléau de l'intempérance dans la paroisse de Beauport, il se retrouve, en 1842, dans une nouvelle cure à Kamouraska.¹

¹ Le 28 septembre, Mgr Signay pose son sceau sur la nouvelle nomination du prêtre: "Je souhaite que l'exercice de votre ministère à Kamouraska soit accompagné de toutes sortes de consolations, pour vous dédommager du sacrifice que vous faites si généreusement, en vous éloignant de votre chère paroisse de Beauport". M. Trudel, *op.cit.*, p.52.

Chiniquy se mettra tout de suite à l'œuvre. Les prêches se suivent au rythme de son dynamisme: jubilés, prêches de tempérance dans les paroisses avoisinantes etc..., si bien qu'il devra prendre un repos forcé, car sa croisade en région lui cause vite du surmenage. Malgré la fatigue, le prédicateur tirera avantage de ce séjour à Kamouraska pour marquer des points en faveur de sa lutte pour une tempérance parfaite¹.

Grâce au père Mathew qui l'encourage à clarifier la question sur la tempérance partielle, Chiniquy profite d'une retraite qu'il doit prêcher à l'île d'Orléans pour réformer officiellement la Société de tempérance dans le sens d'un sacrifice total: "Ainsi se sont fondus en un seul, tous les différents ordres qui existaient, celui de l'Abstinence totale comme l'entend le révérend père Mathew"². Devant le succès obtenu dans la paroisse de

¹ On prêchait alors plusieurs types de tempérance dont les plus connues étaient la partielle et la totale. La modération causait une certaine confusion quant aux obligations peu sévères qu'elles permettaient. Pour trancher une fois pour toutes la question, Chiniquy écrivit au père Mathew. Ce dernier aurait répondu: "Je n'ai jamais fait prendre l'engagement modéré (...) et je l'aborrhe comme le plus court chemin qui conduit à l'intempérance". *Mélanges Religieux*, 21 juillet 1843, 6:243.

² *Ibid.*, 15 août 1843, 6:304 .

Sainte-Famille où "tous les paroissiens en masse ont pris l'engagement de l'abstinence totale", le prédicateur tempérant ne tardera pas à utiliser ce "signe" pour le moins encourageant à des fins personnelles qui assureront le succès de sa réforme: la production d'un code de référence spécifiquement axé sur les devoirs des "convertis".

Consacré en quelque sorte par les éloges qu'on lui fait, Chiniquy poursuit sans relâche la mission qu'il s'est imposée et dans l'exécution de laquelle il prend de plus en plus d'expérience à mesure que la liste de ses prêches augmente. En mai 1844, il accueille 1300 nouveaux membres à Saint-Gervais. En juin, il prêche dans la région de Madawaska avec, notamment, le grand vicaire Mailloux: 1700 nouvelles recrues. En août il est à Rimouski où c'est également un succès¹. Même s'il est difficile de suivre le prédicateur tout au long de sa campagne, pendant les deux années suivantes il semble que tout fonctionne à merveille pour le prêtre tempérant: "il prêche toujours puisqu'en avril 1846, il se plaint qu'il en est menacé d'en perdre la

¹ *Ibid.*

² M. Trudel, *op.cit.*, p. 63.

voix"».

Soudainement, sans que ce soit prévisible, Chiniquy débarque à Montréal le 7 octobre 1846¹. Il compte désormais faire son entrée à titre de novice chez les pères Oblats de Marie-Immaculée.

Quoi qu'il en soit des motifs secrets qui ont justifié son départ, ne pouvant plus par ailleurs cumuler les fonctions curiales et celles inhérentes à l'établissement de Sociétés de tempérance, attiré en même temps par l'invitation, bien informelle, de l'évêque de Montréal à venir prêcher dans son diocèse, Charles Chiniquy quitte

¹ *Ibid.*

Sans entrer dans les détails qui ont déjà été relevés par M. Trudel dans son livre sur Chiniquy, il semblerait que le prédicateur tempérant ait eu certains démêlés avec des paroissiens de Kamouraska. De même, dans son histoire des familles Têtu, Mgr Têtu laisse entrevoir un peu l'ampleur des problèmes (scandales?) de Chiniquy à cette période de son existence: "M. Chiniquy admiré, adulé, complimenté, marchait de succès en succès. Il passait (...) pour l'un des meilleurs prédicateurs du diocèse; il savait à merveille s'emparer de son auditoire (...) et sa réputation de sainteté le disputait à celle de son éloquence. Quelques-uns cependant se permettaient (...) de le trouver très orgueilleux et de craindre que son ambition ne le fit tomber (...) dans quelque chute honteuse. Et c'est ce qui arriva (...) il dut quitter le diocèse". Mgr H. Têtu, *Histoire des familles Têtu*, Québec, Dussault et Proulx, 1889, p. 492.

Kamouraska afin de ne s'adonner qu'au recrutement d'intem-pérants tout en s'insérant dans l'équipe de missionnaires, spécialistes de la question¹.

Il abandonne une des plus belles et des plus avantageuses paroisses de ce diocèse pour entrer dans un ordre pauvre et qui ne lui offrira que des travaux pénibles; la gloire de Dieu et le salut des âmes ont pu seuls lui dicter ce choix.

Aussitôt arrivé au noviciat, il s'attaque à la seconde édition de son manuel, ce qui lui procure une grande distraction qu'il aura tôt fait d'accentuer par des séances publiques sur le sujet de la tempérance, ou par des visites dans différentes assemblées où on l'accueille toujours avec

¹ Il faut dire que depuis quelques années, en plus des Oblats qui, depuis 1841, "préchaient des retraites paroissiales et fondaient les œuvres de tempérance" (M. Trudel *op.cit.*, p. 69) il existait d'autres prédicateurs qui avaient aidé à répandre l'idée d'une société libérée du "démon de la boisson": "Pendant les décennies 1840-1850, une équipe de prêtres séculiers qui comprend entre autres (...) Alexis Mailloux, Edouard Quertier, David-Henri Têtu et Michel Dufresne, se spécialise dans la prédication anti-alcoolique" (N. Voisine, 1984, *op.cit.*, p.3).

¹ *Mélanges Religieux*, 13 octobre 1846, 9:555. D'après Trudel, la véritable raison du départ de Chiniouy n'est pas aussi élogieuse que ce que les journaux pouvaient en dire. Dépistant le mensonge chez le prédicateur, Trudel est convaincu que c'est pour cacher des "actions condamnables dont il s'est rendu coupable à Kamouraska qu'il a quitté sa cure pour éviter d'encourir la justice ecclésiastique". M. Trudel, *op.cit.*, p. 70.

empressement. Ne pouvant résister à ses tendances qui le poussent à tout vouloir diriger, il se place dans une position conflictuelle envers le Provincial de l'ordre, le père Guigues, ce qui provoque aussitôt le rejet de sa demande d'admission et son expulsion de la communauté, à peine un an après son entrée.

Malchance ou risque calculé, Chiniquy se retrouve dans une situation pour le moins précaire: il doit assurer sa subsistance et ne peut abuser très longtemps de l'hospitalité que lui offre le curé de Longueuil, monsieur Brassard, qui le reçoit dans son presbytère le temps que ce dernier puisse clarifier son statut. Non désireux, semble-t-il, de retourner à Québec, il fera des pressions auprès de Bourget pour que le prélat lui trouve une quelconque fonction dans son diocèse.

Toute cette activité déployée par Chiniquy vis-à-vis du mouvement de tempérance depuis son départ de la paroisse de Beauport lui sert en quelque sorte de sauf-conduit lui permettant de justifier sa présence à Montréal alors que, par surcroît, il est "disponible" et prêt à travailler. Devant ce qui paraît être une "bonne occasion", Bourget

hésitera quelque peu devant la pression exercée par le prédicateur. Avant de lui offrir un travail à sa mesure, il veut d'abord prendre certains renseignements sur son compte auprès de Mgr Signay. Mais tout au fond de lui, il connaît déjà la réponse: Chiniquy restera à Montréal.

Le besoin urgent d'une solide campagne de tempérance dans le diocèse [...] est peut-être ce qui explique le mieux pourquoi Mgr Bourget assigne finalement Chiniquy à la prédication: il y avait là de quoi entretenir une insatiable activité.¹⁰

Cette nécessité d'une campagne de tempérance semble réelle et le rappel que fait l'évêque des objectifs prioritaires de l'heure, dans une circulaire au clergé du diocèse en septembre 1847, en fait foi:

Quant aux moeurs, les points essentiels à gagner dans ce moment sont les fréquentations et la tempérance [...] En encourageant de toutes nos forces la Société de tempérance et les congrégations des filles, nous serons plus forts pour attaquer et vaincre ces deux monstres affreux.¹¹

¹⁰ M. Trudel, *op.cit.*, p. 87.

¹¹ Mgr Bourget, *Circulaire au Clergé du Diocèse de Montréal, 5 septembre 1847, Mandements, I:441.*

Cet appel à la solidarité populaire ne doit pourtant pas être considéré comme alarmiste puisque la situation du mouvement tempérant, après seulement quelques années, donne déjà des résultats positifs. Les rapports annuels de 1846 démontrent, de fait, une recrudescence d'adhésions dans près de 24 nouvelles paroisses, soit une augmentation de 18 p.cent par rapport à la période 1840-1845. On remarquera que les gains se font surtout sentir dans les paroisses de la région de Joliette ainsi que dans les territoires au nord-ouest et au sud de l'île de Montréal où étaient déjà apparues les premières concentrations de paroisses tempérantes. L'influence des paroisses avoisinantes semble encore une fois l'explication la plus probable devant cette hausse substantielle. La figure suivante¹¹ nous permet de saisir d'un peu plus près ce phénomène: ainsi se rattache à Saint-Paul-de-Lavaltrie la paroisse de Saint-Ambroise-de-Kildare à laquelle s'ajoute Sainte-Elisabeth pour former un bloc massif au nord-est du diocèse. Un autre secteur florissant est situé au nord-ouest de l'île Jésus où cinq

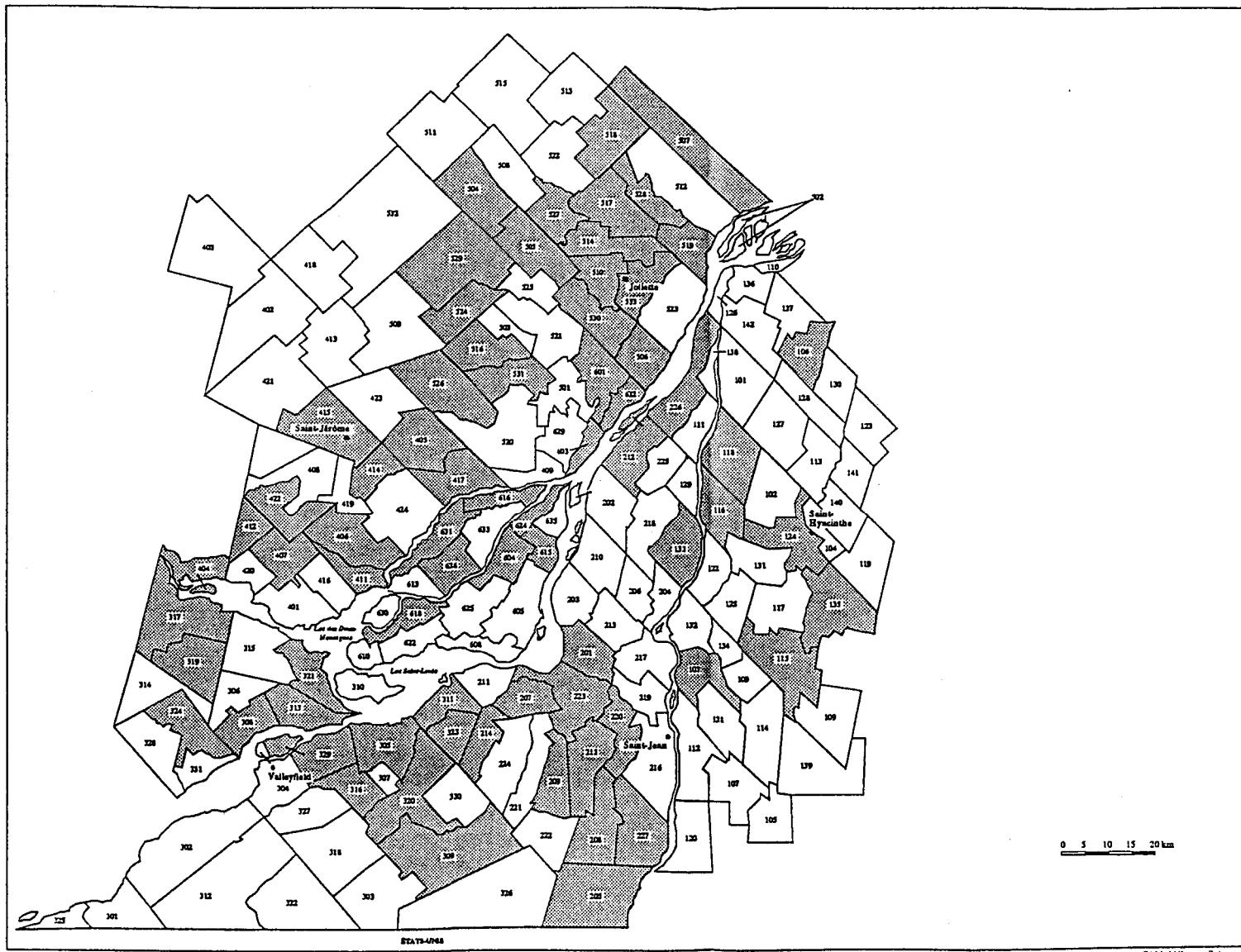
¹¹ Pour toutes les cartes représentant le territoire montréalais, on se référera aux listes des paroisses qui se trouvent respectivement aux appendices "C" (par ordre numérique) et "D" (par ordre alphabétique), afin d'en identifier les numéros correspondant. On consultera également l'appendice "B" (carte des limites paroissiales de la région de Montréal 1880).

paroisses s'ajoutent sur les limites frontalières du diocèse: Saint-Benoît, Saint-Augustin, Saint-Janvier, Saint-Jérôme et Sainte-Anne-des-Plaines plus au nord, formant une chaîne étroite entre les paroisses de Saint-Eustache et de Saint-Louis-de-Terrebonne où le mouvement de tempérance a déjà pris racine. Le même effet de contiguïté se produit encore sur la rive sud du lac Saint-Louis où une bande formée à partir de Saint-Timothée s'allonge jusqu'à Saint-Constant.

Cette évidente extension du mouvement sur le territoire est tout à l'honneur de l'équipe de Mgr Bourget qui, malgré certaines inquiétudes quant au travail qui reste à accomplir, n'entrevoit pas moins la possibilité de consolider la structure centrale associative par une opération de liaison très serrée avec les paroisses se situant en région et qui augmentent sensiblement leurs contingents d'associés.

Je profite de l'occasion pour vous informer que la société de tempérance, à Montréal, se propose de se mettre en rapport avec les associations des paroisses de la campagne [...] je vous prie de vouloir bien favoriser ces rapports.¹¹

¹¹ Mgr Bourget, *Circulaire au clergé du Diocèse de Montréal, 27 octobre 1847, Mandements, I:446-47.*



Fond de carte: Laboratoire de géographie, UQAM; Travaux effectués sur logiciel MacDraw II; Jean-Patrice Arta, ARM XIX, 1990.

SOURCES: Rapports annuels, ACAM; Mélanges Religieux.

Fig. 4: Paroisses tempérantes 1846-1850

Au terme du cycle quinquennal de 1840-45, que l'on peut se permettre de qualifier de "période d'organisation" sur l'ensemble du territoire du diocèse montréalais, il est possible de voir se dessiner une toile de fond qui permettra au mouvement de se développer progressivement tout en supportant les nouveaux éléments qui s'y imbriquent. A cette étape, il ne manque peut-être plus au projet qu'un bon contremaître qui puisse, de façon efficace et rapide, entreprendre la phase de rodage qui s'impose et qui permettra de tester la stabilité de ses bases. Mgr Bourget se doit de miser sur le meilleur du circuit alors que les circonstances s'y prêtent...

C'est ainsi qu'au printemps 1848 s'amorcera la grande croisade de Charles Chiniquy, prédicateur controversé et éminent défenseur de la tempérance, qui, avec beaucoup d'adresse, saura rallier la population à sa cause. Pendant près de quatre ans, il livrera son message tant de fois répété aux quatre coins d'un territoire aussi vaste que son esprit de grandeur, provoquant la montée vertigineuse du sociétariat tempérant de telle sorte que "la Société de tempérance est devenue pratiquement, vers 1850, une société

nationale"¹⁴.

B) Campagnes du prédicateur

C'est donc au printemps de 1848 que l'abbé Chiniquy va amorcer la phase initiale d'une croisade qui le conduira aux extrêmes limites du vaste territoire montréalais. Muni d'un objet précieux, un crucifix qu'il a reçu de Mgr Bourget¹⁵, et dépositaire d'une autorisation officielle de pouvoir dispenser des indulgences à quiconque se convertit aux règles de la tempérance, l'apôtre de la tempérance entreprend avec assurance sa première tournée paroissiale. C'est par le biais des *Mélanges Religieux*, organe d'information de l'évêché, que nous allons pouvoir suivre son parcours. En effet, les journalistes qui étaient ratta-

¹⁴ N. Voisine, 1984, *op.cit.*, p. 3.

¹⁵ Ce crucifix avait été offert à Bourget par le pape Pie IX lors d'un de ses voyages en Europe en mai 1847. Les 300 jours d'indulgences rattachés à l'objet doivent être considérés comme un signe de reconnaissance et d'encouragement pour le travail associatif effectué en terre canadienne. Il ne faut pas croire que le crucifix d'or ait été remis à l'évêque pour que ce dernier le remette à Chiniquy comme ce dernier le laisse croire dans ses mémoires: *Cinquante ans dans l'Eglise romaine par le père Chiniquy*, Genève, Librairie J.-H. Jeheber, 1902.

chés, entre autres fonctions, à la couverture spéciale du mouvement associatif faisaient périodiquement état de son itinéraire, ce qui nous permettra de situer le prédicateur tout au long de ses déplacements¹⁶.

¹⁶ Fait intéressant, *Les Mélanges Religieux* (...) publiaient régulièrement le nombre de conversions qu'il opérait" (M. Trudel, *op.cit.*, p. 92), ce qui nous servira plus tard de point de comparaison avec les données que nous avons recueillies dans les rapports paroissiaux.

1. 1848: des débuts encourageants

D'avril à juin 1848, Chiniqy visitera six paroisses, dont trois sont situées sur la rive sud du fleuve¹⁷. Il s'éloigne en fait très peu de Longueuil, désirant par ce geste se familiariser avec le nouveau "terrain" montréalais. Seule la paroisse de Saint-Césaire, profondément ancrée dans l'arrière-pays seigneurial, fera l'objet d'un déplacement vers les frontières orientales du diocèse. Après seulement quelques mois, il a déjà recruté près de 20 000 nouvelles adhésions au mouvement¹⁸.

¹⁷ Longueuil, Terrebonne, Boucherville, Varennes, Saint-Bruno (*Mélanges Religieux*, 25 avril 1848, 11:227, no 65), Saint-Césaire (*ibid.*, 2 juin 1848, 11:273, no 76). Notons que les pères Oblats prêchent également dans cette région, ce qui pourrait expliquer le fait que Chiniqy ne prêche pratiquement pas dans les paroisses de l'arrière-pays. "Depuis trois semaines, quatre Révérends Pères Oblats de Marie Immaculée (...) ont prêché une retraite avec zèle, et une étonnante charité, à un auditoire des plus nombreux et des plus dociles à la parole sainte. (...) la presque totalité de la paroisse s'est rangée sous la bannière de Tempérance très volontairement, sans grands efforts de la part des missionnaires qui ont laissé la liberté entière aux individus" (*ibid.*, 14 avril 1848, 11:215, no 62). Ce témoignage renforce l'idée qu'une bonne partie du contingent de l'ordre des Oblats était à l'œuvre sur le territoire afin d'aider à la cause tempérante.

¹⁸ *Ibid.*, 16 juin 1848, 11:289, no 80. Pendant cette même période, Mgr Bourget, ne reculant devant aucun obstacle pour parvenir à ses fins et voir reculer les abus de boisson, s'en prendra aux capitaines de navires (steam-boats) transportant des passagers sur les différentes voies (suite...)

1. 1848: des débuts encourageants

D'avril à juin 1848, Chiniquy visitera six paroisses, dont trois sont situées sur la rive sud du fleuve¹⁷. Il s'éloigne en fait très peu de Longueuil, désirant par ce geste se familiariser avec le nouveau "terrain" montréalais. Seule la paroisse de Saint-Césaire, profondément ancrée dans l'arrière-pays seigneurial, fera l'objet d'un déplacement vers les frontières orientales du diocèse. Après seulement quelques mois, il a déjà recruté près de 20 000 nouvelles adhésions au mouvement¹⁸.

¹⁷ Longueuil, Terrebonne, Boucherville, Varennes, Saint-Bruno (*Mélanges Religieux*, 25 avril 1848, 11:227, no 65), Saint-Césaire (*ibid.*, 2 juin 1848, 11:273, no 76). Notons que les pères Oblats prêchent également dans cette région, ce qui pourrait expliquer le fait que Chiniquy ne prêche pratiquement pas dans les paroisses de l'arrière-pays. "Depuis trois semaines, quatre Révérends Pères Oblats de Marie Immaculée (...) ont prêché une retraite avec zèle, et une étonnante charité, à un auditoire des plus nombreux et des plus dociles à la parole sainte. (...) la presque totalité de la paroisse s'est rangée sous la bannière de Tempérance très volontairement, sans grands efforts de la part des missionnaires qui ont laissé la liberté entière aux individus" (*ibid.*, 14 avril 1848, 11:215, no 62). Ce témoignage renforce l'idée qu'une bonne partie du contingent de l'ordre des Oblats était à l'œuvre sur le territoire afin d'aider à la cause tempérante.

¹⁸ *Ibid.*, 16 juin 1848, 11:289, no 80. Pendant cette même période, Mgr Bourget, ne reculant devant aucun obstacle pour parvenir à ses fins et voir reculer les abus de boisson, s'en prendra aux capitaines de navires (steam-boats) transportant des passagers sur les différentes voies (suite...)

*Le Père Mathieu du Canada, M. Chiniquy, après avoir
prêché avec un succès admirable la cause de la
tempérance [...] s'est rendu dans la jeune paroisse
de Saint-Bruno qui brûlait d'entendre le chaleureux
prédicateur depuis si longtemps [...] toute la
paroisse de Saint-Bruno en masse a fait noblement
et pour toujours, sur l'autel de la patrie et de la
religion, le sacrifice demandé par l'apôtre de la
tempérance.¹⁹*

Soit par le biais d'encouragements émis par leur curé,
soit par un effet d'entraînement presqu'instantané, il
semble que la première poussée tempérante sur le territoire
va provoquer un phénomène d'entraînement dans d'autres pa-
roisses qui n'étaient pas sur le trajet officiel de
Chiniquy.

¹⁹(...suite)

navigables, les mettant en garde contre l'incroyable tolérance de boissons alcooliques établie à bord de ces transporteurs: "Après mure délibérations, l'assemblée croit qu'un des moyens à prendre pour arrêter ce mal, serait de prier les propriétaires et Capitaines de "steam-boats" de ne pas permettre qu'il y eut à leur bord, des "barres" ou cantines, pour y distribuer de liqueurs ennivrantes aux passagers". Je vous prie de "vouloir bien me répondre au plutôt; parce que je dois communiquer à tous les curés de ce diocèse les noms des "steamboats" qui pourront être recommandés aux membres des diverses sociétés de Tempérance", "Circulaire au clergé du diocèse de Montréal: lettre de l'Evêque de Montréal aux propriétaires et Capitaines de Steamboats" *Mandements*, 31 mai 1848, I:474.

¹⁹ *Mélanges Religieux*, 25 avril 1848, 11:227, no 65.

En ces temps de réformes, la société de Tempérance va faire de nouveaux, de prodigieux progrès; qu'à la suite de nos grandes paroisses de Longueuil, de Boucherville, de Varennes, de Verchères, voilà que les paroisses de Chambly, de Beloeil, de la Pointe Olivier, se portent en masse sur le catalogue de la Tempérance totale, comme s'y étaient déjà inscrites depuis longtemps, les paroisses de Saint-Vincent de Beauharnois, de Saint-Polycarpe et grand nombre d'autres.¹⁰

Encore dans le même secteur particulièrement "couvert" par Chiniquy, une autre retraite est organisée et connaît le même succès:

Une retraite pour établir la Tempérance a été ouverte dans la paroisse de Saint-Constant [...] prêchée par les révérends Pères Boudrau et Brunet, O.M.I. Ces prédicateurs ont eu le plus grand succès [...] 1630 ont embrassé la Tempérance et se sont engagés sous le même étendard que leurs compatriotes de Longueuil, Varennes, Chambly, etc...¹¹

Il est plus que probable que toute la publicité entourant, d'une part, le personnage et, d'autre part, la campagne de Chiniquy, qui connaît dès ses débuts un succès sans précédent, soit à l'origine de cette démonstration enthousiaste de participation collective dans les paroisses de la

¹⁰ *Ibid.*, 6 juin 1948, 11:227, no 77.

¹¹ *Ibid.*, 23 juin 1848, 11:296, no 82.

région qui n'ont pas eu la chance de recevoir le prédicateur ou des représentants d'autres communautés prêchant la tempérance. Cette ferveur sans cesse grandissante envers le mouvement est très probablement associé à un élément motivateur (chaque paroisse ressentant l'influence tempérante de celles qui l'entourent) qui pousse les fidèles à ne pas vouloir être en reste vis-à-vis du combat de l'heure.

Comme le démontre la figure 5, de la fin juin au début de septembre, le populaire prédicateur amorce une tournée dans la partie septentrionale du diocèse. Les paroisses se succédant au rythme de ses prêches, le prêtre tempérant s'enfonce profondément dans l'arrière-pays au nord-ouest de Berthierville.¹¹ Ce périple aura comme point d'origine deux paroisses de la Rive-Sud de Montréal, où il accueillera 4951 nouveaux membres tempérants¹². La dernière partie de son trajet estival ramène Chiniquy dans l'archipel montréa-

¹¹ Berthierville, (*ibid.*, 11 août 1848, 11:360, no 96), Saint-Charles-Borromée, Saint-Ambroise-de-Kildare, Saint-Barthélémi, Sainte-Elizabeth, Saint-Félix-de-Valois et Saint-Norbert (*ibid.*, 8 août 1848, 11:357, no 95).

¹² Il passera d'abord par Verchères (*ibid.*, 30 juin 1848, 11:305, no 84) puis La Prairie (*ibid.*, 18 juillet 1848, 11:325, no 89).

lais. Après quelques semaines d'activité il décide d'entreprendre une excursion qui le conduit dans la vallée du Moyen-Richelieu, à l'est de la rivière, qu'il traverse dans les deux sens". Tout le chemin parcouru durant l'été de 1848 aura procuré à Chiniquy le bonheur de compter 28 837 nouveaux associés à la cause qu'il défend". "Chaque fois qu'il prêche une retraite, c'est un triomphe"".

" Il visite tour à tour les paroisses de Richelieu, de Saint-Hyacinthe et de Beloeil (*ibid.*, 22 septembre 1848, 12:10, no 3).

" Un autre indice de l'immense popularité et surtout de l'influence de la campagne tempérante apparaît lorsque "l'on remarque avec consolation que bon nombre de nos premiers citoyens et des dames les plus haut-placées dans la société, ont été des plus zélées à prendre l'engagement de ne plus user de boissons fortes (*ibid.*, 5 septembre 1848, no 101). Cet état de fait ne doit également pas être étranger à l'engagement de Mgr Bourget de ne plus consommer de boissons et de s'inscrire à la tempérance totale.

" Bédard-Lévesque, *op.cit.*, p. 19. Pendant la campagne estivale de Chiniquy et profitant du succès que semble obtenir cette dernière, Mgr Bourget regroupe ses troupes tempérantes montréalaises lors d'assemblées qui y sont tenues régulièrement. Dans un rapport qui devait se retrouver dans chaque paroisse où il se tient un conseil de tempérance, l'évêque y souligne, entre autre, "les admirables succès qu'obtenait partout la société de tempérance, par les efforts que faisait le clergé, pour établir dans chaque paroisse, cette société régénératrice" (Rapport de l'assemblée du 25 juillet 1848, au sujet de la colonisation et de la Société de Tempérance, Mandements, 2:10).

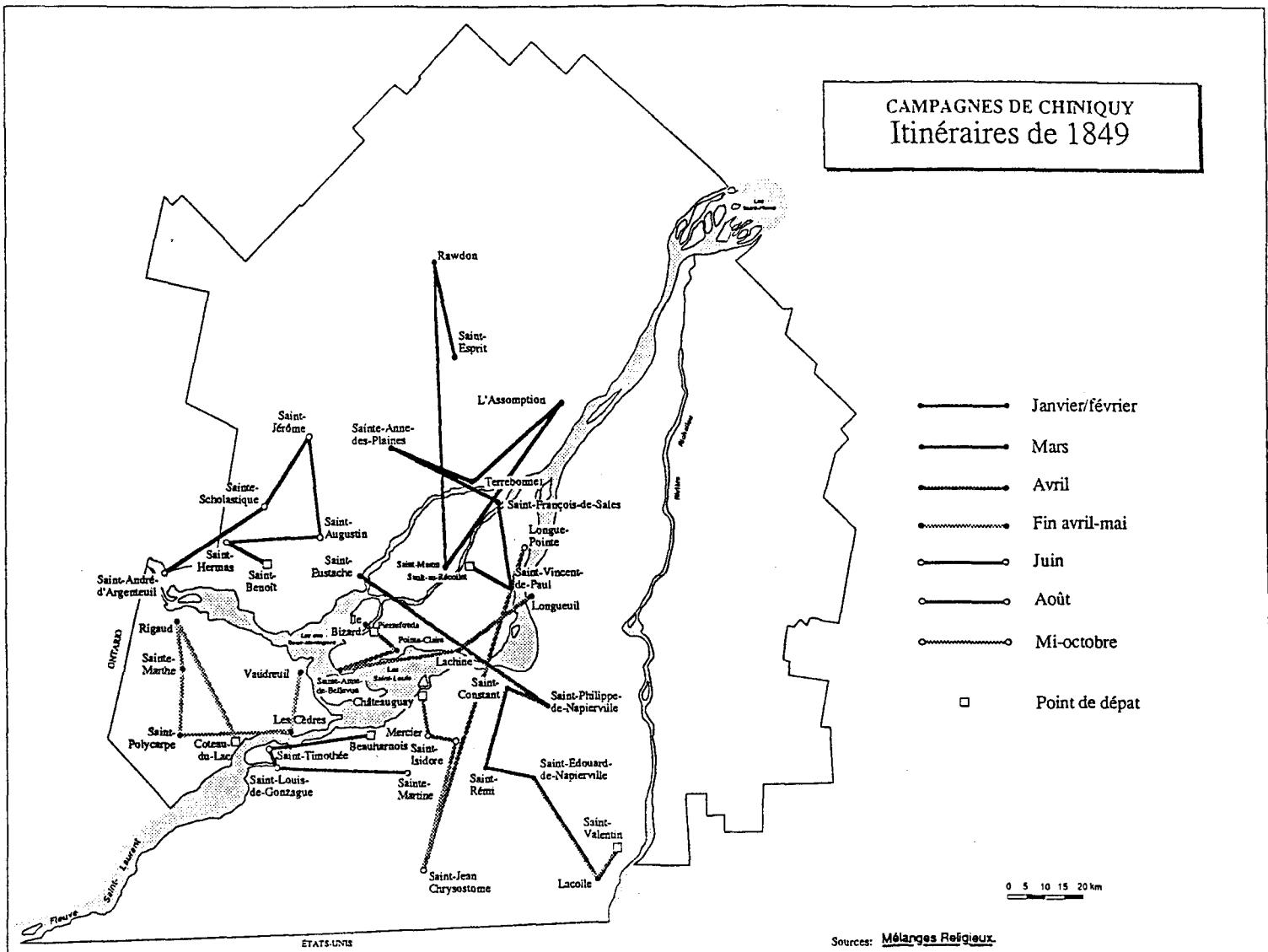


Fig. 6: Campagnes de Chiniquy: 1849

Tableau VI
Membres agrégés à la tempérance en 1848

PAROISSES	MEMBRES
1- Saint-Antoine (Longueuil)	--
2- Saint-Louis-de-Terrebonne	--
3- Sainte-Famille (Boucherville)	--
4- Sainte-Anne (Varennes)	--
5- Saint-Bruno	--
6- Saint-Césaire	2 130 20 000
7- Saint-François-Xavier-de-Verchères	1 764
8- La-Nativité-de-la-Très-Sainte-Vierge (La Prairie)	3 187
9- Sainte-Geneviève-de-Berthier	3 418
10- Saint-Charles-Borromée	1 900
11- Saint-Ambroise-de-Kildare	790
12- Saint-Bathélémi	1 550
13- Sainte-Elisabeth	2 400
14- Saint-Félix-de-Valois	730
15- Saint-Norbert	328
16- Saint-Paul (Côte-Saint-Paul, Montréal)	1 300
17- Notre-Dame-de-Bon-Secours (Richelieu)	5 500
18- Saint-Hyacinthe-le-Confesseur	3 370
19- Saint-Mathieu (Beloeil)	1 100
20- Saint-Cuthbert	--
21- Saint-Joseph-de-Lanoraie	--
22- Saint-Paul-de-Lavaltrie	--
23- Saint-Pie	2 500
24- Sainte-Marguerite-de-Blairfindie (L'Acadie)	1 500
25- Saint-Jacques-le-Mineur	1 100
26- Saint-Cyprien-de-Napierville	1 100
27- Saint-Aimé	2 500
28- Saint-Pierre (Sorel)	--
TOTAL	56 037

Source: les Mélanges Religieux

Fort de la réaction positive des fidèles, laquelle, comme l'indique le tableau IV, peut se mesurer par le nombre d'adhésions, l'abbé Chiniquy ferme la boucle de sa trajectoire annuelle en portant un coup significatif au fléau de la boisson dans divers endroits du diocèse, dont certains secteurs où il avait déjà entrepris avec succès une percée associative. Il commence en parcourant trois paroisses dans la région de Lanaudière, puis il descend à Saint-Pie et à Granby avant de visiter trois autres paroisses sises dans la vallée du Haut-Richelieu¹¹.

M. Chiniquy continue sa marche triomphante de prédicateur, d'apôtre de la tempérance. Il était samedi dans la paroisse de Saint-Sulpice, ayant parcouru avec un succès toujours semblable [...] les paroisses de Saint-Cuthbert, Lanoraie [...] et presque toutes les autres dans les profondeurs.¹²

¹¹ Il visite tour à tour Saint-Cuthbert, Saint-Joseph-de-Lanoraie et Saint-Paul-de-Lavaltrie (*Mélanges Religieux*, 24 octobre 1848, 12:47, no 12). Après Saint-Pie (*ibid.*, 10 novembre 1848, 12:66, no 17) viennent, dans la vallée du Haut-Richelieu, les paroisses de L'Acadie de Saint-Jacques-le-Mineur et de Saint-Cyprien-de-Napierville (*ibid.*, 24 novembre 1848, 12:92, no 21).

¹² *Ibid.*, 24 octobre 1848, 12:47, no 12.

Le long périple se termine en décembre dans la vallée du Bas-Richelieu, soit à Saint-Aimé, et à Sorel".

En tout, il aura visité 31 paroisses dans l'espace de neuf mois. Il aura accumulé ainsi les promesses de près de 60 000 convertis à la cause tempérante. Parcourant le territoire en tout sens, sans trajectoire précise ou apparente, mais regroupé autour de trois temps distincts, le tout entrecoupé de passages réguliers dans la région de Montréal, Chiniquy avait en somme fait de l'année 1848 un succès apparent. Il pouvait déjà se vanter d'avoir dépassé et de loin les prestations de ses croisades précédentes dans le diocèse de Québec.

Dans toutes les paroisses, il était passé, tenant en main le crucifix d'or que Mgr Bourget lui avait donné; partout ses prédications avaient eu du retentissement: les protestants eux-mêmes venaient lui rendre hommage..."

["] *Ibid.*, 7 décembre 1848, no 25, 12:99.

["] M. Trudel, *op.cit.*, p. 92.

2. 1849: la grande marche

A peine de retour à Longueuil pour le nouvel an, Chiniqy reprend de plus belle sa poussée réformiste¹¹. Les échos des succès de la campagne de 1848 ne sont donc pas encore éteints dans la mémoire collective que le prédicateur s'apprête déjà à entreprendre un périple encore plus important. L'expérience acquise au cours des derniers mois profitant à l'abbé, on le retrouve dès janvier sur l'île de Montréal où il répand son message par l'entremise de retraites au Sault-au-Récollet et à Saint-Vincent-de-Paul¹². Il poursuit son périple sans trop s'éloigner du centre épiscopal. En fait, Chiniqy commence cette deuxième campagne en se dirigeant tranquillement vers l'Assomption¹³,

¹¹ Dès l'amorce de son parcours on peut déjà lire dans les *Mélanges Religieux*: "Honneur aux R.R.P.P. Oblats qui ont commencé cette oeuvre (la tempérance), honneur à M. Vinet qui l'a soutenue il fait prospérer, honneur à Monsieur Chiniqy qui vient couronner l'oeuvre et en a assuré le succès." *Mélanges Religieux*, 23 janvier 1849, 12:151, no 38.

¹² *Ibid.*, 23 janvier 1849, 12:151, no 38.

¹³ De Saint-Vincent-de-Paul, il se rend à la paroisse de Saint-François-de-Sales et de là, à Sainte-Anne-des-Plaines et à Saint-Louis-de-Terrebonne. Après avoir atteint l'Assomption (*ibid.*, 2 février 1849, 12:161, no 41), Saint-Patrice-de-Rawdon et Saint-Esprit (*ibid.*, 6 (suite...)

utilisant la voie balisée des chemins d'hiver qui permettent de progresser d'une rive à l'autre avec plus de rapidité. La figure 6 nous montre qu'au début du mois de février, il est déjà revenu sur l'île Jésus⁴. Notons que ce premier mouvement dans les paroisses de l'arrière-pays est probablement révélateur chez Chiniquy d'un désir de parachever le travail amorcé au cours de sa campagne de 1848. De fait, à la suite de cette première "sortie", le prêtre tempérant consacrera ses efforts à des zones diamétralement opposées à celles de l'année précédente. Peut-être commençons-nous à voir apparaître les premiers signes d'une stratégie spatiale qui ne nous avait pas semblé évidente jusqu'ici. Quoi qu'il en soit, cet itinéraire de janvier et de février apporte au prédicateur de nombreux témoignages de grâtuïtudes et on attend de plus en plus son passage pour lui remettre des adresses ou des présents symboliques⁵.

⁴(...suite)
février 1849, 12:179, no 45), il revient sur ses pas pour s'arrêter à Saint-Martin (*ibid.*, 9 février 1849, 12:171, no 43).

⁵ *Ibid.*

⁵ En février 1849, à Saint-Martin, il reçoit une bourse d'argent des paroissiens (*ibid.*, 9 février 1849, 12:171, no 43), à Montréal, en avril 1849, on lui remet une médaille dédicacée (*ibid.*, 3 avril 1849, 12:231).

Notre tour était venu d'entendre cette voix éloquente [...] cette parole forte et persuasive qui a touché les coeurs les moins disposés [...] que vous puissiez avec le secours de la grâce mettre la dernière main à l'œuvre sainte et patriotique que vous avez si noblement commencé."¹⁶

Au mois de mars, Chiniqy concentre son activité dans les paroisses localisées dans la partie sud du futur diocèse de Saint-Jean-de-Longueuil; il voyage en fait de Saint-Valentin à Saint-Constant¹⁷. De la fin mars à la fin avril, il visite l'archipel montréalais où il fera la promotion de la tempérance dans six nouvelles paroisses¹⁸, puis il retourne au bercail, à Longueuil.

Après un bref repos, Chiniqy reprend avec zèle le chemin de la prédication. Cette nouvelle entreprise s'échelonnera de la fin avril à la mi-juin. Dans un premier temps, elle sera orientée exclusivement vers les

¹⁶ Ibid., 2 février 1849, 12:161, no 41.

¹⁷ Tout d'abord Saint-Valentin, Lacolle (ibid., 20 mars 1849, 12:215, no 54) puis Saint-Édouard-de-Napierville (ibid., 23 mars 1849, 12:217, no 55), Saint-Rémi, Saint-Constant et Saint-Philippe-de-Napierville.

¹⁸ Après Saint-Eustache (ibid., 20 mars 1849, 12:215, no 54), une autre tournée: Sainte-Geneviève-de-Pierrefonds, l'île Bizard, Pointe-Claire, Sainte-Anne-de-Bellevue et Lachine (ibid., 29 mai 1849, 12:311, no 74).

localités de la presqu'île de Vaudreuil-Soulanges, en commençant par Coteau-du-Lac et se terminant dans la paroisse de Saint-Michel (Vaudreuil). En juin, l'abbé déploiera son filet tempérant autour de six paroisses-sises dans les Basses-Laurentides. Il semble que le prédicateur prenne de plus en plus de soins dans ses déplacements; son itinéraire est désormais beaucoup plus cohérent sur le plan spatial que les premiers balbutiements de sa campagne de 1848.

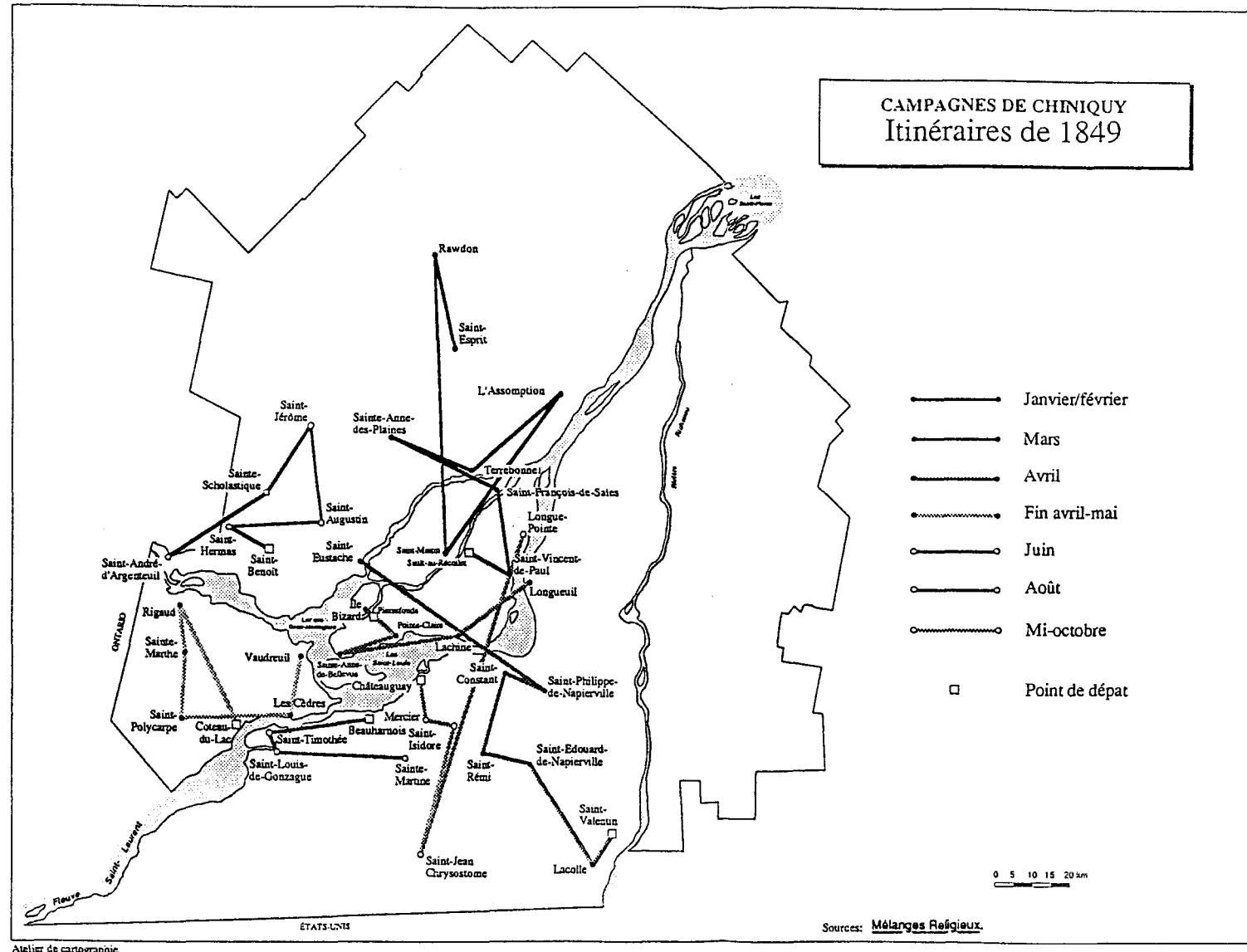


Fig. 6: Campagnes de Chiniquy: 1849

Tableau VII
Membres agrégés à la tempérance: 1849

PAROISSES	MEMBRES
1- La Visitation (Sault-au-Récollet, Montréal)	1 400
2- Saint-Vincent-de-Paul (Montréal)	1 300
3- Saint-François-de-Sales (Laval)	750
4- Sainte-Anne-des-Plaines	1 150
5- Saint-Louis-de-Terrebonne	1 250
6- L'Assomption	2 400
7- Saint-Martin (Laval)	2 381
8- Saint-Patrice-de-Rawdon	—
9- Saint-Esprit	—
10- Saint-Valentin	1 450
11- Saint-Bernard-de-Lacolle	975
12- Saint-Edouard-de-Napierville	1 940
13- Saint-Rémi	2 180
14- Saint-Constant	1 500
15- Saint-Philippe-de-Laprairie	1 400
16- Saint-Eustache	2 550
17- Sainte-Geneviève (Pierrefonds)	—
18- Saint-Raphaël-Archange (Île Bizard)	—
19- Saint-Joachim (Pointe-Claire)	—
20- Sainte-Anne-de-Bellevue	—
21- Saints-Anges-Gardiens (Lachine)	—
22- Saint-Antoine (Longueuil)	—
23- Saint-Ignace-du-Coteau-du-Lac	1 700
24- Sainte-Madeleine-de-Rigaud	2 000
25- Sainte-Marthe	900
26- Saint-Polycarpe	1 800
27- Saint-Joseph-de-Soulanges	1 400
28- Saint-Michel (Vaudreuil)	2 000
29- Saint-Benoît	2 200
30- Saint-Hermas	1 100
31- Saint-Augustin	1 720
32- Saint-Jérôme	2 688
33- Sainte-Scholastique	2 510
34- Saint-André-d'Argenteuil	1 315
REGION DE TROIS-RIVIERES	8 320
Notre-Dame (Montréal)	18 000
35- Saint-Clément (Beauharnois)	2 500
36- Saint-Timothée	2 300
37- Saint-Louis-de-Gonzague	800
38- Sainte-Martine	2 850
49- Saint-Joachim (Châteauguay)	1 500
40- Sainte-Philomène (Mercier)	1 350
41- Saint-Isidore	1 400
42- Saint-Jean-Chrysostome	1 300
43- Saint-François-d'Assise (Longue-Pointe, Montréal)	505
TOTAL	84 734

Depuis le début de la campagne de 1849, Chiniquy aura traversé 34 paroisses et procuré près de 44 000 nouvelles adhésions au mouvement. Nettement en avance sur ses succès de la campagne précédente, il ne demeure pas longtemps en place et repart pour toute la période du mois de juillet dans le diocèse de Trois-Rivières: "Il prêche à Saint-Jean, à Sainte-Ursule, à Yamachiche, à Louiseville; en 13 jours il y regroupe 8 320 adhésions à la tempérance"."

On avait déjà annoncé que le tour du centre de Montréal arriverait bientôt [...] Chiniquy apparaît dans la chaire de Notre-Dame-de-Montréal où il prêche une retraite: 18,000 personnes adhèrent à la Tempérance."

De retour dans le diocèse de Montréal au début du mois d'août, il diminue un peu le tempo effréné des mois précédents et entreprend une opération dans quatre paroisses sises au sud du lac Saint-Louis¹¹. Il se retrouve alors à proximité de la périphérie sud du diocèse et de la

¹¹ M. Trudel, *op.cit.*, p. 95.

¹¹ M. Trudel, *op.cit.*, p. 95.

¹¹ Il visite successivement Saint-Clément-de-Beauharnois, Saint-Timothée, Saint-Louis-de-Gonzague et Sainte-Martine (*Mélanges Religieux*, 10 août 1849, 12:394, no 95).

frontière américaine. Cette fréquentation des paroisses méridionales n'est pas un effet du hasard; elle dévoile à notre avis certaines préoccupations ou du moins certains intérêts du pasteur tempérant.¹²

En cette période de campagne intensive, Chiniquy doit prendre un peu de repos vu l'état précaire de sa santé. Il profite d'ailleurs de ce répit pour traverser la frontière canado-américaine. Il peut ainsi, pendant quelques semaines et à loisir, observer l'état des collectivités canadiennes-françaises qui se déploient en Nouvelle-Angleterre. Ces dernières l'accueillent de façon très chaleureuse et le prédicateur en profite pour consolider son autorité tempérante. Ce séjour connaît une fin heureuse alors que Chiniquy fait la rencontre de son *alter ego* irlandais, le

¹² Pourrais-t-on faire l'hypothèse que Chiniquy lorgne en fait vers la frontière américaine et les paroisses à faible densité francophone qui s'y trouvent? Dans son étude consacrée à Chiniquy, Marcel Trudel souligne en effet les efforts menés par des prêtres canadiens en terre américaine afin d'obtenir aide et appui de confrères nord-américains face "à la misère spirituelle des Canadiens-français" (M. Trudel, *op.cit.*, p. 123). Mgr Van de Velde, évêque de Chicago, avait depuis peu approché Chiniquy afin que ce dernier prenne en main les immigrants de langue française et leur permette, sous sa conduite, de se regrouper et de bâtir en pays neuf une communauté essentiellement française et catholique.

révérend père Mathew, arrivé à Boston en juillet.

Je ne vous dirai pas ce que j'ai éprouvé, lorsque j'ai pu presser contre mes lèvres cette main qui a essuyé tant de larmes, consolé tant de coeurs, donné du pain à tant de malheureux [...] je me suis contenté de lui dire: "Père Mathew, voici un de vos disciples du Canada, qui vient réchauffer son coeur de prêtre contre votre coeur d'Apôtre" [...] il se jetait entre mes bras [...] me pressait contre son coeur avec la bonté [...] d'un père."

Cette rencontre, pour le moins hors de l'ordinaire et qui rehausse une fois de plus le statut et l'image personnelle du prédicateur, semble lui restituer des forces, car il ne tarde pas à se remettre en route pour procéder à une dernière série de prédications qui prendra fin à la mi-novembre. Alors qu'il avait commencé l'année en visitant quelques paroisses septentrionales, il se concentre cette fois dans la région au sud de l'île de Montréal. Partant de Châteauguay, il se rend à nouveau jusqu'aux limites méridionales du diocèse, soit à Saint-Jean-Chrysostome, puis il retourne sur l'île de Montréal où il prêche à la

¹³ "Manuel des Sociétés de tempérance dédié à la jeunesse du Canada, par le Rév. C. Chiniquy", Montréal, J. Bte Rolland librairie, 1849, pp. 14-15.

Longue-Pointe". Il recueillera, au terme de cette opération, près de 6 000 nouvelles recrues qui viendront grossir les rangs de son armée sainte. Lorsqu'il aura complété ce circuit, il sera tout près de chez lui, à Longueuil.

En dix mois d'activité, Chiniquy aura parcouru 44 paroisses montréalaises, dont Notre-Dame. Si l'on accorde crédit aux statistiques des *Mélanges Religieux*, il aura fait grimper le total de ses conversions à près de 85 000, soit une augmentation de 25 000 nouveaux membres¹¹.

" De Châteauguay il poursuit vers Sainte-Philomène, puis Saint-Isidore et Saint-Jean-Chrysostome et Longue-Pointe (*Mélanges Religieux*, 30 novembre 1849, 13:82, no 21).

" Il faut, à notre avis, démontrer une certaine prudence quant à l'interprétation de ces chiffres. Plusieurs auteurs, notamment M. Trudel (1959) et N. Voisine (1984), ont utilisé ces nombres, les seuls en apparence disponibles, pour démontrer l'immense popularité des campagnes de Chiniquy, ce qui semble par ailleurs le cas. Nous croyons nécessaire cependant de relativiser ces données en tenant compte du contexte dans lequel elles s'inscrivent. Nous démontrerons plus loin la nécessité de bien considérer l'activité de Chiniquy sur le territoire diocésain, sous l'angle d'une opération qui comporte une certaine marge de "répétition": nous pouvons constater que le prédicateur retourne plus d'une fois dans certaines paroisses, ce qui nous laisse croire que les chiffres comptabilisés lors d'un deuxième (ou d'un troisième) passage ne devraient comporter que les nouveaux membres. Cela ne semble pas le cas. Il est vraisemblable de penser que la "générosité" des reportages faisaient partie d'une

(suite...)

3. 1850-51: fatigue et piétinement

Passablement usé par les deux campagnes qu'il vient de terminer, le populaire prédicant ralentira considérablement le rythme de ses instructions à partir de 1850. Non pas qu'il soit question de désintérêt, mais on peut déceler derrière cette attitude un signe évident de grande fatigue. Il est également vraisemblable de croire que l'aspect répétitif de l'exercice ait eu raison de l'apôtre de la tempérance et ait provoqué chez lui une baisse de motivation envers le projet de conversion. Il est à noter que sa dernière campagne, qui prendra racine en janvier 1850, se développera de façon sporadique sur plus d'une année. Cette séquence est beaucoup moins intéressante que les précédentes sur le plan spatial, Chiniquy ne faisant pas preuve de la même rigueur dans le choix et l'ordre de ses déplacements. Il est vrai que le prêtre diversifie un peu plus son emploi du temps, accordant notamment beaucoup d'importance à ce qui se passe dans les communautés canadiennes-françaises récemment installées aux États-Unis. Comme cette dernière question se situe en dehors des cadres

"(...suite)
campagne visant à influencer l'opinion publique.

de notre recherche, nous nous contenterons de tracer de manière générale les paroisses visitées dans le cadre de sa dernière campagne "officielle" pour la promotion de la tempérance.

En tout et partout, 24 paroisses auront fait l'objet d'une visite". Plusieurs d'entre elles auront par ailleurs accueilli le prédicateur une seconde fois en l'espace de trois ans. Malgré la souplesse avec laquelle l'abbé Chiniquy organise désormais ses missions, il est intéressant de remarquer qu'il se concentre essentiellement dans tout le secteur sud-est du diocèse. La figure 7 démontre au fait qu'il couvre un assez large espace formant une espèce de triangle, lequel est bordé par la paroisse de

" Dans l'ordre, nous retrouvons Saint-Cyprien-de-Napierville, La Prairie, Saint-Philippe-de-Laprairie, Saint-Valentin, Saint-Hyacinthe, Sainte-Marie-de-Monnoir, Saint-Grégoire-D'Iberville, Saint-Jean-Baptiste-de-Rouville et Longueuil. Viennent ensuite Sainte-Thérèse-de-Blainville sur la rive nord et Sainte-Geneviève-de-Pierrefonds sur l'île de Montréal. Chiniquy poursuit à Saint-Isidore, Châteauguay, Lacolle, Boucherville, Chambly, Saint-Clément (Beauharnois), puis il retourne à Sault-Saint-Louis. Dans un dernier temps, il passera dans les paroisses de Saint-Hilaire, de Saint-Eustache, de l'île Bizard, de L'Acadie, de Saint-Edouard-de-Napierville et finalement, de Sainte-Philomène (Mercier). Toujours selon la même source, cette campagne aurait donné lieu à près de 43 000 nouvelles recrues. *Mélanges Religieux*, 25 avril 1851, 14:237, no 60.

Saint-Hyacinthe au nord-est, par Lacolle au sud, et par les paroisses laurentiennes de Saint-Eustache et de Sainte-Thérèse-de-Blainville au nord-ouest. A l'intérieur de ce vaste territoire, une seule zone semble avoir profité davantage de son activité déclinante, soit la région au sud du lac Saint-Louis, où il visite un total de cinq paroisses, dont la mission indienne du Sault-Saint-Louis (Kahnawake).

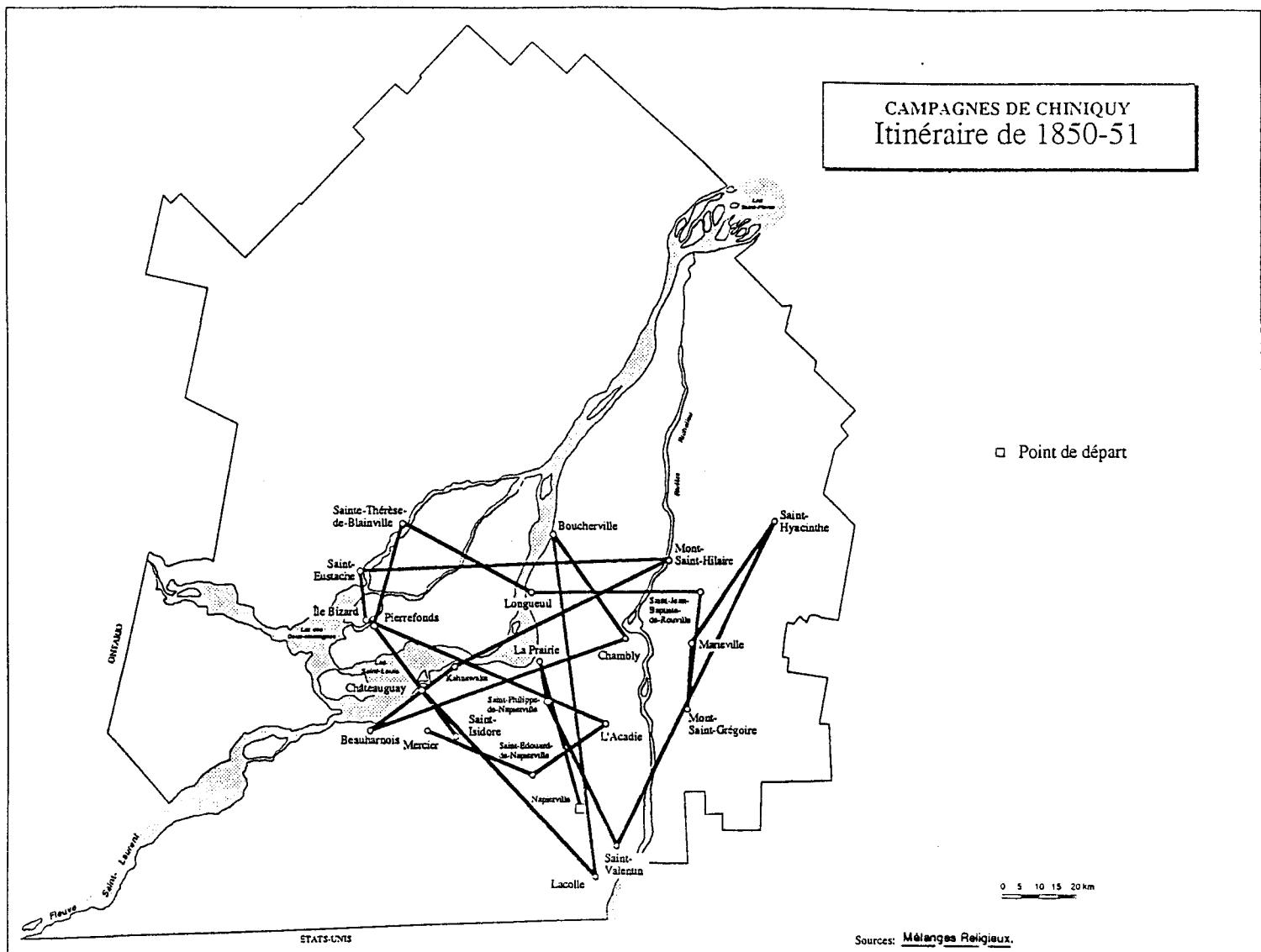


Fig. 7: Campagnes de Chiniquy: 1850-51

Tableau VIII
Membres agrégés à la tempérance: 1850-51

PAROISSES	MEMBRES
1- Saint-Cyprien-de-Napierville	2 350
2- La-Nativité-de-la-Très-Sainte-Vierge (La Prairie)	2 762
3- Saint-Philippe-de-Laprairie	1 286
4- Saint-Valentin	1 430
5- Notre-Dame-de-Saint-Hyacinthe	3 816
6- Saint-Nom-de-Marie	2 612
7- Saint-Grégoire-d'Iberville	1 450
8- Saint-Jean-Baptiste-de-Rouville	1 156
9- Saint-Antoine (Longueuil)	2 215
10- Saint-Thérèse-de-Blainville	2 800
11- Sainte-Geneviève (Pierrefonds)	1 425
12- Saint-Isidore	1 100
13- Saint-Joachim (Châteauguay)	1 400
14- Saint-Bernard-de-Lacolle	900
15- Sainte-Famille (Boucherville)	1 500
16- Saint-Joseph (Chambly)	2 400
17- Saint-Clément (Beauharnois)	2 000
18- Saint-François-Xavier (Kahnawake)	960
19- Saint-Hilaire	850
20- Saint-Eustache	2 450
21- Saint-Raphael-Archange (Île Bizard)	400
22- Sainte-Marguerite-de-Blairfindie (L'Acadie)	1 430
23- Saint-Edouard-de-Napierville	2 400
24- Sainte-Philomène (Mercier)	1 050
TOTAL	<u>42 142</u>

SOURCE: les Mélanges Religieux

En somme, le défenseur de la tempérance ne démontre plus la même fougue dont il était investi au cours des deux années précédentes. Ses itinéraires sont répétitifs et manquent un peu d'originalité. Mais même si Chiniquy se concerne surtout dans un rayonnement du centre diocésain de Montréal, cela n'empêche pas l'association de s'enrichir de quelque 43 000 nouveaux membres, comme en fait foi le tableau VIII.

Si l'on s'en tient strictement aux données que nous fournissent les *Mélanges Religieux*, on obtient pour les trois années consécutives des résultats fort impressionnantes et qui sont tout à l'honneur de Chiniquy. Ainsi au cours de cette période d'activité intense qui a vu se mettre en branle une solide opération de diffusion du message tempérant, près de 183 000 personnes auront signé des cartes de tempérance dans un total de 102 paroisses visitées. Considérant l'absence de données quantitatives pour certaines paroisses, force nous est d'admettre que nous ne sommes pas très loin des 200 000 convertis que mentionnent les *Mélanges Religieux*.

C) Validité des données

Bien que la plupart des auteurs qui ont étudié le mouvement de tempérance comme un moyen d'encourager des changements de mentalité aient été contraints jusqu'ici d'utiliser des données d'origine journalistique, et par conséquent très approximatives, aucun d'entre eux ne semble avoir questionné la validité même de ces données, si ce n'est Marcel Trudel dans son ouvrage sur Chiniquy. Quoi qu'il existe d'autres sources qui puissent nous révéler avec un peu plus de précision l'état du paysage associatif tempérant pour la période de 1848-51, aucune série de données autres que celles des *Mélanges Religieux* ne peut nous permettre d'aborder avec autant d'ampleur la question du sociétariat au cours de la période qui se rattache spécifiquement à l'activité de Chiniquy sur le territoire

montréalais au milieu du siècle dernier. De fait, on constate que "[...] les *Mélanges Religieux* [...] le suivraient pas à pas dans sa croisade et publiaient régulièrement le nombre de conversions qu'il opérait"¹⁷. A notre avis, ce qu'il faut retenir de cette publication c'est qu'elle était directement rattachée aux activités de l'évêché qui s'en servait comme d'un instrument utile à des fins de promotion. Le contenu des feuillets se trouvait ainsi largement "dirigé" dans un sens qui révèle ses origines ecclésiastiques. Il est clair que l'information écrite à cette époque, comme aujourd'hui d'ailleurs, était normalement "biaisée" par les idées de ceux qui l'administraient.

Dans le cas particulier des *Mélanges Religieux* et de sa couverture journalistique des déplacements du prédicateur tempérant, il est un élément capital qu'il faut retenir. Si le journal donne effectivement l'impression de suivre pas à pas le développement de la campagne, tout en relatant ses moindres succès, ce n'est pas toujours parce que la couverture des journalistes est efficace, mais peut-être aussi parce qu'elle provient de "bons informateurs".

¹⁷ M. Trudel, *op.cit.*, p. 92.

Qui a le soin de transmettre à la presse [...] le total des conversions qu'il (Chiniqy) opère? [...] c'est de la main de Chiniqy [...] que les adresses et les statistiques passent à la publicité."

Si Chiniqy a eu un tel pouvoir sur la qualité et le contenu de l'information diffusée, on doit nécessairement se questionner sur l'ensemble des répercussions que peut occasionner une telle situation. En ce sens, il n'est pas interdit de penser que le prédicateur ait pu utiliser les médias à des fins personnelles et fausser une partie de la réalité à son profit. Trudel est particulièrement catégorique sur ce point lorsqu'il laisse apparaître son scepticisme quant à la façon dont Chiniqy rapporte les faits, voyant presque toujours se pointer chez le pasteur une légère note d'exagération. Par exemple, lors d'une procession à Longueuil, où Chiniqy est invité d'honneur, une grande foule se masse aux pieds du prédicateur pour lui rendre hommage:

Alors que les Mélanges parlent de seulement 6 000 à 7 000 personnes, le Canadien, plus généreux, va jusqu'à 12 000 [...] Chiniqy lui-même renchérit en parlant de plus de 15 000..."⁴⁹

⁴⁹ M. Trudel, *op.cit.*, p. 299.

⁵⁰ M. Trudel, *op.cit.*, p. 98.

Tout au long de son étude, Trudel manifeste une méfiance évidente envers le prêtre lorsque ce dernier commente une situation où il joue un rôle de premier plan. Réorganisant presque toujours les faits en sa faveur, Chiniquy tend à fausser la réalité et rend souvent ardue la moindre interprétation des faits venant meubler la trame élémentaire de son quotidien..

Bien que nous ne puissions utiliser les données sur le nombre de conversions opérées entre 1848 et 1851 qu'à titre provisoire de comparaison, nous avons quand même voulu vérifier la validité des données dont Chiniquy semble être le principal auteur. Nous considérons comme important, au terme de cette étape, de pouvoir évaluer, même approximativement, la fiabilité des informations diffusées par les *Mélanges Religieux*. Cette démarche critique n'a d'autre prétention que de mettre en place le tableau le plus vraisemblable de la situation tout en permettant d'évaluer la qualité de l'information distribuée par Chiniquy. Cette opération permettra finalement d'obtenir une vue d'ensemble plus précise des succès relatifs aux campagnes tempérantes tant de fois relatés dans l'historiographie québécoise.

Pour mener à bien cette entreprise nous avons utilisé deux sources de données: les *Mélanges Religieux* et les *Rapports annuels des curés*. Dans un premier temps, et lorsque la chose était possible, nous avons couplé le nombre de nouveaux associés et les paroisses missionnées telles que décrites par les *Mélanges Religieux* (voir l'appendice "A"). Cette première tentative nous a permis d'inventorier les paroisses ayant des trous d'information. Pour la campagne du printemps 1848, par exemple, nous n'obtenons que deux chiffres: l'un est associé au nombre de membres dans la paroisse de Saint-Césaire (2 130); le second représente le total des conversions pour cette période (20 000). Inversement, il existe pour chacune des paroisses visitées durant l'été 1848 un nombre correspondant aux associés nouvellement engagés sous la bannière tempérante. Par contre, nous ne disposons pas de données pour quatre des dix paroisses missionnées à l'automne de cette année. Il en est de même pour les six paroisses visitées en avril 1849: aucune donnée disponible et pas de nombre total. De son côté, la campagne de 1850-51, a été couverte au complet de sorte que chaque paroisse missionnée comprend un nombre correspondant de

conversions".

Utilisant une autre source de données, les rapports paroissiaux complétés par les curés en 1841, 1846, 1851, 1854 et 1861, nous avons organisé notre comparaison en retenant les paroisses pour lesquelles nous disposons des informations émanant des *Mélanges Religieux*. Il nous a été impossible malheureusement d'établir des rapports directs entre les deux sources, ce qui aurait permis une vérification des données provenant des *Mélanges Religieux*. Comme on peut le constater dans l'appendice "A", nous n'avons pu que mettre en relation indirecte près de 47 paroisses sur un total possible de 102, soit presque la moitié des paroisses couvertes par Chiniqy". Une observation sur

" On peut se référer aux tableaux VI, VII et VIII pour ce qui précède.

" Afin d'obtenir une meilleure idée de la situation et pour chercher à rendre notre analyse plus précise, nous avons créé une troisième colonne d'informations basée cette fois sur le nombre d'âmes, que fournissent les Rapports paroissiaux ci-haut mentionnés (voir l'appendice "A"). Cette précaution nous a permis de vérifier l'ampleur de l'impact des données sur la tempérance. Cette série n'a cependant pas la précision annuelle que nous aurions souhaitée. Nous avons dû sélectionner la taille de la population en fonction de la disponibilité des données en essayant à chaque fois d'utiliser celles qui se rapprochaient le plus des années de campagnes. Notre sélection se situe presqu'entièrement dans les années 1850. Le reste varie entre 1846 et 1861. Lorsque la chose était possible (suite...)

l'état général de la table de comparaison que nous nous sommes bâti nous permet de considérer l'exploration de deux pistes d'interprétation distinctes. La première réfère à l'exactitude avec laquelle Chiniquy a enregistré le nombre d'associés au mouvement tempérant.

Si nous tenons strictement compte des nombres recueillis et diffusés par les *Mélanges Religieux*, il semble que l'hypothèse d'une exagération dans les calculs du prédicateur et sa compilation des nouveaux effectifs soit à écarter ou du moins, à nuancer. Les chiffres qu'il fournit aux responsables des *Mélanges Religieux* n'ont, à première vue, rien d'extravagant; ils ne fournissent pas de cas particuliers où l'écart pourrait être interprété comme systématiquement amplifié. En comparant ainsi les chiffres

"(...suite)

nous avons retenu celles de 1846 et de 1861 afin d'obtenir le degré de fluctuation démographique donnant accès à un indice plus précis de l'état de la population pour la période gravitant autour des années 1850-53. Il est clair que cette analyse ne peut prétendre à aucune précision statistique. Elle met seulement en relation des données faisant référence à des masses populaires sans cesse en mouvement, surtout là où l'immigration, l'exode vers les États-Unis, la colonisation dans le Nord québécois et l'urbanisation provoquent une instabilité toujours difficile à cerner. Il n'existe pas, à notre connaissance, d'autres sources pouvant nous permettre cette vérification, ce qui confère à cette analyse une importance certaine, aussi relative soit-elle.

recueillis à l'intérieur des deux sources accessibles", nous sommes à même d'évaluer que près de 81 p.cent des paroisses sélectionnées pour les besoins de cette analyse obtiennent une note de "bonne fiabilité" établie exclusivement à partir d'une lecture de "proximité des nombres"*. Lorsque nous comparons les données obtenues des *Mélanges Religieux* avec celles des rapports annuels, il

" On doit présumer bien entendu que les données des Rapports pastoraux ne sont pas exagérées elles non plus.

" Nous avons délimité les cadres de notre analyse entre deux pôles temporels spécifiques: trois années avant la première campagne de Chiniquy et trois années après la dernière, soit entre 1846 et 1853. En analysant attentivement les données, nous avons pu dégager de l'ensemble une forme révélant la croissance et la décroissance du sociéatariat. En effet, nous croyons qu'en l'espace de sept années (1846-53) il est tout indiqué de s'attendre à un pourcentage variable de fluctuation des associés - lorsque nous possédons évidemment d'autres données pour établir une comparaison - qui ne doit pas dépasser un écart de plus ou moins 1 000 membres, soit la perte ou le gain de 143 adhésions en moyenne par année. Les paroisses connaissant une hausse supérieure ont dans un premier temps été éliminées tout comme celles qui ne pouvaient être mises en relation avec d'autres nombres ou qui dénotaient des aberrations lorsque liées au nombre d'âmes (nombre d'adhérents supérieur au nombre d'âmes approximatives, par exemple). Comprendons bien que l'élimination de ces huit paroisses, lesquelles comptent pour 17 p.cent des paroisses sélectionnées est une opération purement arbitraire et respecte des règles que nous devions nous imposer pour tenter de cerner ce que nous considérons comme essentiel. De fait, nous savons très bien qu'une fluctuation au dessus de 1000 dans un espace de temps assez réduit puisse être interprétée positivement. Mais nous devions établir nos règles à partir du plus grand nombre de cas.

apparaît que 25 des paroisses retenues, soit 53% de l'ensemble, obtiennent un écart inférieur à 100. En 1849, par exemple, la paroisse de l'Assomption enregistre 2 400 nouveaux membres selon les *Mélanges Religieux* alors que dans son rapport annuel de 1850, le curé de cette paroisse en compte 2 385. Sainte-Scholastique présente sensiblement le même portrait: 2 510 membres en 1849 (*Mélanges Religieux*), 2 500 en 1853 (rapport annuel). Ces paroisses, où il est possible d'enregistrer des différences au-dessous de 100, sont toutefois des exceptions si on considère que dans la majorité des cas, les écarts sont plus substantiels. A titre indicatif, Chiniquy rapporte la présence de 2 215 membres à Saint-Antoine (Longueuil) lors de sa campagne de 1851. Dans le rapport pastoral de 1853 on en compte désormais 2 500, soit une différence de 285 adhérents. Cette situation peut s'expliquer par une augmentation normale des membres.

Les paroisses où l'écart entre les données est supérieur à 300 et inférieur à 700 comptent pour 26 p.cent de l'ensemble des cas retenus. A Sainte-Madeleine-de-Rigaud, par exemple, on dénote 1 400 membres selon le rapport annuel de 1846; lors de la visite du prédicateur en 1849, on rapporte la présence de 2 000 associés alors que dans le rapport annuel de 1853, on en signale 1 800. Il importe d'ajouter que d'autres paroisses connaissent des fluctuations semblables, soit une hausse subite en l'espace de deux ou trois années suivie d'une baisse tout aussi soudaine quelques années plus tard. Nous présumons que ce type de variation résulte essentiellement de l'enthousiasme occasionné par le passage de Chiniquy dans une localité. Signalons, enfin, qu'il n'y a que deux cas où l'écart entre les données varie entre 700 et 1 000.

Nonobstant les limites d'un tel traitement de l'information, à cause notamment du manque de données comparables et du facteur temps qui empêche très souvent la coïncidence chronologique de l'information obtenue dans les deux sources documentaires, les résultats même sommaires de cette analyse suggèrent néanmoins de croire à la fiabilité de l'information recueillie par Chiniquy au cours de sa

croisade. Les matériaux disponibles ne nous permettent pas en effet, du moins de façon significative, de déceler une exagération systématique dans les calculs globaux associatifs. Le fait principal à retenir est que plus de la moitié des paroisses que nous avons sélectionnées - 46 pour cent des paroisses missionnées par Chiniquy - révèle un écart inférieur à 300, ce qui, dans la majorité des cas, représente une augmentation ou une diminution de 100 adhérents par années. Avec un tel résultat, nous serions probablement très près de la norme de fluctuation annuelle.

Si le prédicateur a usé de supercherie, il faut donc, croyons-nous, regarder dans une autre direction, car très peu d'éléments nous permettent de contester les chiffres rapportés pas l'agence d'information de l'évêché, sinon qu'ils ont été arrondis. Il est cependant possible de reconSIDéRer le calcul global des conversions à la lumière d'éléments qui ont peut-être échappé à l'attention des chercheurs et qui ne demandent qu'une vérification "de surface", ce qui nous conduit à une seconde piste de critique des données.

1. Paroisses fréquentées

Comme nous voulons tester la validité des données obtenues des *Mélanges Religieux* et qu'une première analyse exploratoire ne nous permet pas de mettre en doute - du moins sur la base des nombres individuels - la parole du prédicateur, il existe une autre piste qui pourrait rendre possible une relativisation du nombre total de conversions opérées par Chiniqy au cours de ses campagnes de 1848 à 1851": la fréquentation multiple de quelques paroisses. En effet, si nous reprenons intégralement les différents trajets empruntés par le pasteur, il est possible de constater que 19 paroisses, sur l'ensemble de celles qui ont été fréquentées, ont fait l'objet d'une seconde visite par le prédicateur. En 1848, Chiniqy retourne dans huit paroisses; en 1849, le nombre augmente à 14. C'est au cours de la période de 1850-51 que ce phénomène est le plus significatif: sur 25 paroisses visitées, 17 reçoivent le prédicateur une deuxième fois.

" Nous laissons donc de côté le particulier pour nous concentrer sur l'aspect collectif des nombres.

Tableau IX
Paroisses visitées plus d'une fois par Chiniquy

PAROISSES	NOMBRE DE MEMBRES		
	1848	1849	1850-51
Saint-Antoine (Longueuil)	—	—	2215
Saint-Louis-de-Terrebonne	—	1250	
Sainte-Famille (Boucherville)	—		1500
La-Nativité-de-la-T.S.V. (Laprairie)	3187		2762
Notre-Dame (Montréal)	1500	—	
Saint-Eustache		2550	2450
Sainte-Geneviève (Pierrefonds)	—		1425
Saint-Raphaël-Archange (Île-Bizard)	—		400
Saint-Clément (Beauharnois)		2550	2000
Saint-Joachim (Châteauguay)		1500	1400
Sainte-Philomène (Mercier)		1350	1050
Saint-Isidore		1400	1100
Notre-Dame-de-Saint-Hyacinthe			3816
Sainte-Marguerite-de-Blairfindie (l'Acadie)	3370		1430
Saint-Cyprien-de-Napierville	1500		2350
Saint-Valentin	1100	1450	1430
Saint-Bernard-de-Lacolle		975	900
Saint-Edouard-de-Napierville		1940	2400
Saint-Philippe-de-Laprairie		1400	1286

(—) Paroisses visitées mais pour lesquelles on ne possède pas de données.
SOURCE: Mélanges Religieux.

Le tableau IX indique que six des paroisses susmentionnées ne possèdent pas toutes les données nécessaires à un calcul précis; pour les 13 autres, nous disposons de deux séries chiffrées d'adhésions. De ces 13 cas, deux éléments distincts émergent. D'une part, les écarts entre

les deux séries de conversions ne sont pas énormes; ils dépassent rarement les 200 unités. D'autre part, plus on avance dans le temps, plus les nombres décroissent. Les conversions sont ainsi plus élevées dans les premières années de campagne (1848-49) qu'elles ne le sont dans la phase finale (1850-51). C'est le cas notamment de la paroisse Saint-Joachim (Châteauguay) où on accueille 1 500 membres en 1849 et seulement 1 400 en 1851. Il en est de même pour Saint-Valentin où on enregistre 1 450 associés en 1849 et 1 430 en 1851. L'écart dans certaines associations paroissiales est plus marqué. Par exemple, Saint-Clément (Beauharnois) compte 2 500 associés à la tempérance en 1849 mais seulement 2 000 en 1851, soit une perte de 20 p.cent des effectifs.

En comparant les données paroisse/année et le résultat global issu des trois campagnes de Chiniquy, il semblerait par ailleurs que le nombre d'adhésions dans certaines paroisses ait été calculé à deux reprises. Prenons l'exemple de la paroisse de Saint-Eustache qui compte 2 550 associés en 1849 et qui accuse une perte de 100 membres en 1851. Le chiffre total calculable qui doit être inclus dans le nombre global des trois années de campagnes ne

devrait s'élever qu'à 2 550 et non à 5 000 si on additionne les conversions de 1849 et de 1851. Par souci d'exactitude, nous devrions même soustraire la perte de 100 associés en l'espace de deux années pour obtenir un chiffre cumulable de seulement 2 450 associés, mais comme nous ne pouvions opérer cette correction pour chacune des paroisses de l'échantillon, nous avons dû nous contenter une fois de plus d'un calcul approximatif, c'est-à-dire l'élimination d'une des deux données disponibles".

" Comme les nombres les plus élevés apparaissent dans les années 1848 et 1849, nous avons soustrait les données de 1851 correspondantes, laissant ainsi la meilleure cote apparaître une seule fois dans notre calcul global. Dans les trois paroisses où on note une hausse du sociétariat en 1851, nous avons également conservé le chiffre le plus élevé et supprimé le plus bas. Cette méthode évite de compter deux fois les mêmes individus, mais elle demeure forcément incapable de tenir compte des nouveaux convertis qui s'agglomèrent au groupe des membres restants. Cette opération ne peut prétendre à la justesse mathématique idéale mais elle autorise à ramener les approximations historiques utilisées au travers des *Mélanges Religieux* à une base commune qui reste relative mais plus précise dans le contexte. Ce souci de précision est rendu nécessaire vu l'utilisation constante de ces données par certains chercheurs qui leur accordent généralement la même portée. Nous ne pensons pas que la différence mise à jour par notre analyse puisse avoir une influence sur le total des conversions et permettre de justifier une reformulation du sens général que l'on peut accorder à ces données.

L'opération décrite ci-haut conduit à une légère modification de ce qui était considéré jusqu'ici comme le chiffre "officiel" du nombre de convertis au mouvement de tempérance pour la période 1848-51. L'approximation initiale était située autour de 200 000 membres⁶⁶. En additionnant les totaux des trois campagnes de Chiniquy, soit 56 037 en 1848, 84 784 en 1849 et 42 142 en 1850-51⁶⁷, on obtient plus précisément 182 963 adhésions. Ceci inclut les 18 000 membres de la paroisse Notre-Dame de Montréal ainsi que les 8 320 associés recrutés dans le diocèse de Trois-Rivières. La soustraction que nous avons effectuée dans le cas des additions doubles susmentionnées se chiffrent à près de 20 000 adhésions, ce qui ramène le total du sociétariat à environ seulement 162 963 membres.

Si nos calculs permettent de préciser un peu mieux, en termes purement quantitatifs, le résultat des efforts investis par Chiniquy dans son gigantesque mouvement tempérant de la première moitié du XIX^e siècle, ils ne doivent pas par ailleurs atténuer l'impact que son message

⁶⁶ N. Voisine, 1984, *op.cit.*, p. 69; M. Trudeau, *op.cit.*, p. 96.

⁶⁷ Totaux obtenus à partir des chiffres fournis dans les *Mélanges Religieux*.

aura eu auprès de la masse populaire. Aussi la précision des nombres ne doit pas nous faire oublier que le discours tempérant du prédicateur aura été entendu, dans un temps particulièrement restreint, dans près de 70 p. cent des paroisses existantes sur le territoire montréalais en 1851. Cette vaste opération dont le contenu initial avait été rapidement et efficacement mis en place par Mgr Bourget à l'aide d'une équipe de spécialistes - les Oblats en constituant la première force motrice - aura été savamment orchestrée par le plus expérimenté prédicateur tempérant à cette époque. Charles Chiniquy aura réussi à toucher directement et indirectement l'ensemble de la population catholique et française par un message d'unité nationale, morale et religieuse, en conformité avec l'idéal réformiste de l'évêque montréalais.

Cette incursion dans les prémices du mouvement de tempérance montréalais jusqu'à son implantation massive au milieu du siècle n'avait d'autre objet que de niveler un peu plus les obstacles qui parsèment l'histoire associative tempérante. Les éléments concernant la réforme initiée par l'évêque Bourget, la popularité des campagnes de

Chiniquy, la possible percée de son message au cœur du vaste diocèse ne sont pas des faits inconnus. Nous les avons utilisés comme des objets pouvant évoluer sur les fondations de nos acquis, réorientant ces éléments vers une structure combinatoire différente qui puisse permettre de mettre en échec les difficultés que posent certaines données de l'histoire, cherchant ainsi à rééquilibrer les bases de notre compréhension des faits, en fonction d'un but à atteindre.

Le succès de la pénétration du message de Chiniquy doit inévitablement nous aider à formuler une autre question. Nous est-il possible, au terme de cette forte poussée tempérante du milieu du siècle, de croire à une adhésion massive de la masse montréalaise au mouvement? La conversion attendue, que l'insuffisance des données obtenues par les *Mélanges Religieux* ne peut révéler complètement, s'est-elle produite avec autant de force que ce qu'en laissent paraître les chiffres? Comment vérifier l'impact sur la population autrement que par ce que nous laisse percevoir le succès des campagnes de 1848-51?

Même si les données utilisées aux fins de cette analyse n'ont pas le poids de la série et du nombre, ils révèlent néanmoins un précieux profil de variation de la ferveur associative tempérante. Cet indice de fluctuation nous renvoie à une piste de recherche intimement liée à notre hypothèse de départ et qui est en partie confirmée par les recherches de Bédard-Lévesque: la montée subite du sociétariat tempérant sur tout le territoire jusqu'au milieu du siècle, suivie d'une baisse de ferveur, puis d'une stabilisation jusqu'à la fin du siècle. Si nous devons chercher à faire un peu plus de lumière sur la réelle portée du mouvement sur le territoire et ainsi établir un lien entre l'activité de Chiniquy et ses effets à moyen terme, nous devrons faire appel à une source documentaire plus riche en données homogènes et sériables. C'est ce que nous nous proposons de faire dans le chapitre suivant, alors que la période qui va de 1850 à 1865 nous servira de terrain d'exploration.

CHAPITRE V

PÉNÉTRATION DU MOUVEMENT (1851-1865) :

Retombées des campagnes de Chiniquy

La période s'étendant de 1846 à 1851 aura été pour les multiples intervenants impliqués de près ou de loin dans l'activité du mouvement tempérant une séquence fort importante tant sur le plan du développement d'une conscience populaire que celui du déploiement d'une vaste opération de diffusion dont le foyer central donne des signes de solidité. Ces éléments sont généralement supportés par une infra-structure paroissiale qui est largement organisée autour des curés, qui y jouent le rôle déterminant de "support" aux équipes mobiles de prédicateurs qui gravitent dans leur territoire. Le succès des campagnes de Chiniquy (1848-51) fait souffler un vent d'euphorie au sein des troupes tempérantes qui laisse croire qu'un sérieux enracinement du mouvement s'est opéré.

L'oeuvre de tempérance, loin de s'affaiblir, marche en avant, et prend tous les jours, de nouvelles forces; [...] depuis le 17 octobre dernier [1850] [...] non seulement les anciens associés de la tempérance se sont fait un bonheur de venir aux pieds des saints autels, dire combien ils étaient contents du sacrifice qu'il avaient fait, et combien ils étaient déterminés à persévéérer jusqu'à la mort; mais plus de 4000 nouveaux membres sont venus prendre le même engagement.¹

Si on se réfère à l'enthousiasme immédiat qu'il est possible de vérifier par le nombre de conversions opérées dans les trois années de campagne du prédicateur tempérant, nous ne pouvons, *a priori*, mettre en doute la santé du mouvement sur l'ensemble du territoire. Le travail de diffusion opéré par Charles Chiniquy, combiné à la réponse que réserve la population à son appel de conversion, semblait garantir la vitalité de l'association pour les années subséquentes. Si, de fait, les objectifs qui visaient à rejoindre le plus grand nombre de gens ont été atteints, nous pourrions présumer qu'un effet d'entraînement régulier émanant des paroisses directement touchées par le prédicateur vers les territoires avoisinants aura eu lieu assez rapidement. Une ombre apparaît cependant au tableau. Alors que Chiniquy ralentit considérablement son

¹ *Mélanges Religieux*, 25 avril 1851, 14:237, no 60.

activité de prédication pour s'intéresser au nouveau défi que pose l'immigration vers les États-Unis, l'évêque Bourget revient soudainement à la charge sur la question de l'intempérance dès la fin de 1851:

A une joie si pure succède aujourd'hui une douleur bien amère. Car, il nous revient de toutes parts que l'homme ennemi de tout bien, sème l'ivraie dans le champ du père de famille, et tend ses pièges sous les pas des hommes faibles ou imprudents [...] Un grand combat, Nos très Chers Frères, s'engage entre l'ivrognerie et la tempérance. C'est un moment de crise: c'est une question de vie ou de mort. Il s'agit de décider si la tempérance continuera à régner sur cette terre [...] jusqu'au dernier jour où elle remontera au Ciel, avec les âmes qu'elle aura sauvées; ou si l'ivrognerie reprendra son empire, [...] et redescendra au fond des Enfers, avec des milliers d'âmes qu'elle aura dégradées et comme abruties.

'Lettre pastorale de Mgr L'Évêque de Montréal, pour la fin de l'année 1851, Mandements..., 2:188-89. L'évêque Bourget propose alors trois "moyens" pour soutenir la tempérance: "l'union de tous ses membres [...] le second moyen que Dieu nous donne pour garder la tempérance c'est la prière fervente. Or par prière il faut entendre tout exercice de piété et de religion (ibid., 189-90) [...] Le troisième moyen que nous avons à vous suggérer, pour maintenir notre belle et grande société de tempérance, c'est la charité, qui couvre la multitude de nos iniquités, et féconde toutes ses entreprises [...] Elle vivra donc cette belle société, parce que Votre coeur, Votre bouche, votre main vont lui venir en aide [...] nous nous imposons [...] de tout faire pour garder la Tempérance" (ibid., 193-95).

Mis à part l'"avertissement" évident qui se dégage de cet énoncé et qui est probablement en partie justifié par l'approche des festivités reliées à Noël et au nouvel an, nous percevons également dans le discours de Bourget une incertitude ou une crainte (réaliste) qui renvoie à l'état toujours précaire du mouvement de tempérance. Malgré l'emballlement des organisateurs devant des chiffres convaincants, l'évêque ne croit pas la bataille achevée. Peut-on associer cette attitude de méfiance ou de prudence à la grande vigilance de Bourget et à sa capacité de percevoir les principaux enjeux sociaux qui vont venir ébranler les assises de la société bas-canadienne?

De fait, le début des années 1850 comporte son lot de problèmes à l'égard desquels l'Église devra prendre position. Lors du premier Concile Provincial réuni à Québec le 15 août 1851¹, les évêques identifient un certain nombre de tâches prioritaires: le raffermissement de l'union entre les diocèses, le renforcement de la discipline ecclésiastique, l'uniformisation de la liturgie notamment²; tout indique qu'il reste beaucoup de travail à effectuer pour en

¹ J. Grisé, *op.cit.*, p. 72.

² *Ibid.*, pp. 69-99.

arriver à atteindre, dans un élan de christianisation institutionnelle, toutes les couches de la société. En plus de la question concernant l'enseignement, la liturgie et la nécessité de pourvoir à la fabrication d'un catéchisme uniforme français, les évêques des différents diocèses, dont Bourget à Montréal, ont à faire face également à une menace sociale inquiétante: l'exode rural vers les villes, en particulier Montréal¹, et vers les États-Unis.

Les changements économiques bouleversent l'agriculture qui doit aussi se moderniser [...] l'utilisation des instruments aratoires se généralise et libère une partie de la main d'œuvre rurale, ce qui pose le problème de l'émigration.²

Alors que la campagne de Chiniquy bat son plein, il y a fort à parier que Mgr Bourget est déjà au courant de ce qui menace sa collectivité. La migration des Canadiens-français vers les États-Unis, qui avait déjà débuté dans les années 1830, comportait des incidences politiques et

¹ De 15 p. cent en 1851, la population urbaine passe à 20 pour cent en 1871; à 29 pour cent en 1891; à 40 p. cent en 1901 (N. Voisine, 1988, *op.cit.*, p. 760).

² N. Voisine, 1971, *op.cit.*, p. 42.

religieuses' alors que les problèmes reliés à l'urbanisation devaient avoir des suites tout aussi négatives sur l'équilibre social, provoquant certaines difficultés d'ordre moral: la misère ouvrière, causée par une surpopulation trop rapide que le marché ne peut absorber entièrement, et la perte de contrôle du clergé sur les citadins trop nombreux, occasionnent une plus grande liberté des moeurs'. C'est d'ailleurs pour contrer cette saignée démographique que l'Église perçoit le projet de colonisation comme une solution aux problèmes collectifs'.

' Incidences démographique et politiques: l'arrivée d'immigrants britaniques se joint à l'exode des Canadiens-français vers les États-Unis pour atténuer le poids du fait français-catholique dans la province unie du Canada. Au niveau religieux, le plus grand danger pour les émigrés réside dans le risque que courent leur langue et leur foi chez les anglo-saxons. Il existe également un facteur économique que le clergé ne peut dédaigner: en effet, moins il y a de fidèles, moins les dîmes sont importantes (N. Voisine, 1988, *op.cit.*, p. 747).

' Voir, entre autres, Paul-André Linteau, René Durocher et Jean-Claude Robert, *Histoire du Québec contemporain: de la Confédération à la Crise*. Sillery, Boréal Express, 1979, pp.175-179; 184-207.

' Comme l'explique N. Voisine dans son *Histoire du Catholicisme québécois*, la colonisation doit être perçue comme une sorte de rempart qui vient protéger le territoire national d'une société menacée par l'envahisseur étranger qui contrôle à son insu la politique et l'économie du pays. Par ce défi, le clergé catholique québécois "contribue à sanctionner, conserver, préserver, maintenir, perpétuer les valeurs, les structures et l'ordre traditionnel" (N. Voisine, 1988, *op.cit.*, p. 762).

Initié et dirigé par le clergé, le mouvement de colonisation prône la conquête des terres neuves et la fondation de paroisses dans un oekoumène de plus en plus étendu.¹⁰

Cette solution, qui n'aura rien de miraculeux si on se réfère à l'historiographie contemporaine¹¹, créera néanmoins d'autres problèmes reliés à l'éloignement des fidèles dans les paroisses de colonisation¹². L'intempérance, comme on s'en doute, ne sera pas exclue du tableau.

Mgr Bourget, qui médite sur toute cette situation et qui désire surtout maintenir ses acquis dans le dossier de la tempérance, ne tarde pas à donner suite à sa lettre pastorale de 1851. Non convaincu apparemment du bon état

¹⁰ *Ibid.*, p. 760.

¹¹ À ce sujet, voir, entre autres, les études de Normand Séguin, *La conquête du sol au XIXème siècle*, Sillery, Boréal Express, 1977, 295 pages; Paul-André Linteau et al., 1979, *op.cit.*, pp. 124-137; et Frank Remiggi, "Nineteenth-Century Settlement and Colonization on the Gaspé North Coast", thèse de doctorat non publiée, Département de Géographie, Université McGill, 1983, 329 pages.

¹² Il est important de noter toutefois que les avis semblent être partagés à ce sujet. Voir par exemple le chapitre IX de Séguin, *op.cit.*, "Le pouvoir clérical", pp. 189-214, et l'article de Frank W. Remiggi, "La lutte du clergé contre le marchand de poissons". L.R. Fisher et E.W. Sager (eds.), *The Enterprising Canadians*, St-John's, Memorial University Press, 1979, pp. 183-189.

des associations paroissiales de son diocèse et cherchant à influencer ceux qui voudraient flétrir face à leurs engagements, il fait parvenir une circulaire au clergé montréalais en août 1852:

Je fais concourir l'ouverture de la Retraite avec la tenue d'une assemblée générale de la Société de tempérance [...] cette bienfaisante société a besoin, dans un temps où ses ennemis l'attaquent de tous côtés, et avec fureur, de prouver au monde qu'elle est plus vivante que jamais. Tel est le principal objet que l'on a en vue en lui faisant faire une démonstration solennelle qui puisse remonter le courage à ses membres, en leur donnant l'occasion de se voir et de s'entendre.¹¹

A peine un an après les campagnes de Chiniquy, au moment même où l'abbé Mailloux gagne avec un succès tout aussi apparent la ferveur des diocésains de Québec¹², il nous semble presque injustifié de lire l'inquiétude dans le discours de Bourget sur l'état du contingent tempérant. Est-il possible que la croisade du prédicateur montréalais n'ait pas donné les fruits escomptées, ou devons-nous voir dans les avertissements de Bourget la première manifestation d'une nouvelle tactique dont le but consiste à resser-

¹¹*Circulaire au Clergé du diocèse de Montréal, 6 août 1852, Mandements..., II:243.*

¹²*M. Trudel, op.cit., p. 94.*

rer les liens de l'"armée sainte" tempérante? Les éléments que nous avons évoqués précédemment tendent à justifier par ailleurs l'attitude de l'évêque. Les bouleversements occasionnés par la mouvance et l'instabilité de la population peuvent en effet provoquer une remontée des déviances populaires les plus profondes en peu de temps. L'impossibilité de pouvoir contrôler les fidèles dans leur déplacement, et par conséquent dans leur attitude quotidienne qui est fortement conditionnée par la situation de déracinement, peut créer, au sein des milieux les plus touchés par le mouvement migratoire, un déséquilibre moral suivi d'un relâchement dans les moeurs. Bien que nous ne puissions vérifier toute l'ampleur du phénomène dans le centre urbain montréalais, nous désirons toutefois et pour toutes ces raisons, essayer d'apprécier l'état des troupes tempérantes du centre montréalais jusqu'aux confins de ses limites diocésaines.

Notre première intention consiste à vérifier l'étendue du changement provoqué principalement par les campagnes de Chiniquy, à la lumière du contexte général de la période 1850-1865.

Cruciales pour l'histoire religieuse québécoise, les années 1850-65 constituent une phase d'implantation de moyens de contrôle par un clergé de plus en plus expérimenté. Cette situation devrait révéler par le biais de la tempérance, comprise comme agent catalyseur quelque chose des changements provoqués par le renouveau religieux. En plus d'espérer pouvoir mettre à jour la portée réelle des campagnes de Chiniqy et des efforts qui les précèdent, nous pourrons peut-être aller au-delà des généralités qui parsèment le discours historiographique lorsqu'il est question de l'impact de la plus grande croisade tempérante du XIXième siècle. Peut-on parler de "pénétration massive" du mouvement sur le territoire montréalais? Le pessimisme de Mgr Bourget est-il justifié ou doit-on considérer les efforts investis dans la décennie 1840-50 comme porteurs d'un succès réel et permanent sans précédent? En répondant à ces questions nous ajouterons à l'état de nos connaissances un élément important qui permettra de consolider nos hypothèses sur le réveil religieux de 1840.

Notre évaluation de la situation reposera essentiellement sur l'étude systématique d'une source archivistique que nous avons déjà commencé à utiliser dans le chapitre

précédent et qui met en relief la fonction d'informateurs privilégiés des curés de 192 paroisses et missions de la grande région montréalaise.

A) Présentation de nos sources

Pour mener à bien une analyse de la pénétration du mouvement de tempérance sur le territoire de la grande région montréalaise, nous avons fait appel aux rapports annuels paroissiaux. Pendant la période que couvre notre recherche, pas moins de neuf différents questionnaires imprimés ont été distribués aux curés à des intervalles presque réguliers, en moyenne à tous les trois ans¹¹.

Les questionnaires portent généralement sur la pratique religieuse des fidèles, l'état général des moeurs, l'éducation et les affaires de la fabrique. Le nombre de thèmes varie d'un formulaire à l'autre, le nombre de questions oscille entre 20 et 80. A l'exception du formulaire de

¹¹Il s'agit des années 1841, 1846, 1853, 1854, 1857, 1864, 1868 et 1872. Voir l'appendice "E": J.-P. Arès "Formulaires de 1841 à 1872: variables correspondantes", UQAM, Département des Sciences religieuses, RRM-XIX, instrument de recherche No 9, décembre 1986; 31.

1864¹¹, et des questionnaires de 1853 et de 1854 où les questions concernant les associations volontaires prennent une allure plus explicite¹², tous les autres comportent un espace réservé à la tempérance. De façon générale, on s'intéresse à l'implantation du mouvement associatif et au nombre d'associés inscrits. C'est à partir de ces renseignements que nous nous sommes constitué une banque d'informations assez substantielle. Toujours d'ordre quantitatif, les données notées par les curés dans les espaces blancs des questionnaires sont souvent arrondies¹³, ce qui laisse croire que les informateurs fournissent des approximations dont l'exactitude ne peut être comparée avec aucune autre source. Les questions relatives à la tempérance varient très peu d'une fois à l'autre. Par conséquent, l'uniformité

¹¹Seul le questionnaire de 1864 ne comporte que des questions indirectes sur la tempérance (nombre d'ivrognes, d'auberges, l'immoralité, etc.). De plus, dans l'espace réservé aux commentaires du curé, nous avons pu découvrir des données sur l'état général des associations volontaires.

¹²Douze associations spécifiques sont identifiées et le curé doit inscrire le nombre d'associés pour chacune de celles qui sont instituées dans la paroisse.

¹³Il arrive également que le curé laisse sans réponse un espace prévu par une question. Il est vraisemblable de penser que dans certains cas le pasteur ignore la réponse, mais il est aussi possible de croire que le mutisme du curé est lié parfois à son désir de ne pas révéler des déviances effectives et nombreuses...

mité des réponses exigées permet de traiter ces informations en séries spécifiques, analysables en fonction d'un thème ou d'une variable unique: la présence du mouvement par exemple, ou le nombre d'associés.

Bien que les évêques eussent sans doute aimé recevoir un rapport à chaque année, nous avons constaté des écarts qui peuvent varier de un à cinq ans. De même, certaines paroisses ne fournissent qu'un seul rapport en 15 ou 20 ans. Par exemple, le curé de Saint-Malachie-d'Ormstown fait parvenir son premier rapport en 1868, soit 21 ans après l'ouverture des registres paroissiaux; le curé de Sainte-Trinité (Contrecoeur) envoie un premier rapport en 1853 et un second en 1868, soit 15 ans plus tard. De leur côté, les neuf prêtres qui ont assumé la cure de Saint-Bruno entre 1840 et 1881, n'ont transmis qu'un seul rapport en 40 ans. La liste ne manque pas d'autres exemples analogues. Il est possible d'expliquer cette situation par la perte ou la destruction de documents. Les divers changements de cures survenues à partir de 1840 font également partie des éléments de compréhension qui peuvent expliquer les carences d'information et les écarts de remise de rapports.

On peut imaginer que dans des conditions optimales, les curés se seraient forcés de remplir un questionnaire tout au moins chaque fois qu'ils en recevaient une nouvelle version. Comme le démontre le tableau X⁹, dans la pratique, cependant, il en va autrement. D'un côté, certaines paroisses font preuve d'assiduité dans l'envoi des rapports annuels. Le cas de Saint-Antoine-de-Lavaltrie le démontre bien alors que nous avons pu y relever l'envoi de neuf rapports entre 1844 et 1881, soit presqu'à chaque réception d'un questionnaire en provenance de l'évêché. Saint-Ignace-du-Coteau-du-Lac en est un autre exemple: six envois entre 1846 et 1881. Malgré ces quelques cas étonnantes mais isolés (10 p.cent des paroisses retenues pour cette étude), la grande majorité des 192 paroisses et missions observées soumettent seulement, en moyenne, deux

"Nous avons établi l'échantillonnage à partir des paroisses ayant ouvert leurs registres avant 1840. Cette précaution nous a permis d'évaluer le nombre d'envois sur une base périodique similaire: 1840 à 1881. Nous avons organisé notre échantillon en trois catégories distinctes, à partir d'un taux d'envoi moyen par paroisses (fortes: quatre envois et plus; moyenne: deux à trois envois; faibles: un seul envoi). Enfin, pour s'assurer d'une certaine équité sur le plan spatial, l'échantillon a été structuré à partir du découpage diocésain actuel. Le tableau X fournit donc, pour chacune des trois catégories susmentionnées, une paroisse localisée dans chacun des présents diocèse de Joliette, Montréal, Saint-Hyacinthe, Saint-Jean, Saint-Jérôme et Valleyfield.

Tableau X
Exemples de réponses des curés aux Formulaires

PAROISSES	ANNEES (18--)														TOTAL			
	44	45	46	50	52	53	54	55	57	58	59	61	62	63	68	70	80	81
FORTES																		
(1) Saint-Antoine-de-Lavaltrie	XX		XX	XX		XX		XX		XX	XX			XX		XX		9
(2) Saint-François-de-Sales (Laval)					XX			XX			XX	XX	XX	XX		XX		6
(3) Saint-Denis-sur-Richelieu		XX			XX			XX				XX						4
(5) Saint-Louis-de-Terrebonne	XX				XX			XX			XX			XX				5
(6) Saint-Ignace-du-Coteau-du-Lac		XX		XX	XX			XX							XX	XX		6
MOYENNES																		
(1) La Visitation (Île Dupas)					XX										XX			2
(2) L'Assomption		XX			XX			XX										3
(3) Sainte-Victoire-de-Sorel						XX									XX			2
(4) Sainte-Famille (Boucherville)						XX			XX		XX							3
(5) Saint-Jérôme		XX				XX			XX									3
(6) Saint-Régis					XX										XX			2
FAIBLES																		
(1) L'Epiphanie									XX									1
(2) Saint Patrick's (Montréal)											XX							1
(3) La Présentation											XX							1
(4) Saint-Bernard-de-Lacolle						XX												1
(5) L'Immaculée-Conception (Sainte-Adèle)						XX												1
(6) Saint-Anicet						XX												1

DIOCESES: (1) Joliette (2) Montréal (3) Saint-Hyacinthe (4) Saint-Jean (5) Saint-Jérôme (6) Valleyfield

SOURCE: Rapports annuels, ACAM.

ou trois documents entre 1840 et 1881. Les paroisses de l'Assomption, Sainte-Famille et Saint-Jérôme, qui fournissent chacune trois rapports entre les années 1846 et 1859, sont représentatives de cette catégorie "moyenne" qui envoie entre deux et trois rapports au cours de la période 1840-1881. Près de 60 p.cent du nombre total des paroisses observées font partie de ce groupe. Celles qui se contentent d'envoyer un seul rapport, Saint-Bernard-de-Lacolle et Saint-Anicet notamment, constituent le groupe des "fiables". Il est à remarquer que ces paroisses représentent tout de même près de 30 p.cent des cas relevés. Des trois catégories, presque toutes ont rempli un rapport en 1853.

La figure 8 indique par ailleurs que les meilleures années d'envoi correspondent avec celles où l'évêché crée de nouveaux formulaires (1841-46-53-54-57-61-64-68-72). La période 1846-1857 est de loin le bloc le plus important en données alors que l'année 1853 doit être considérée comme la plus riche: 81 p.cent des paroisses existantes font parvenir leur rapport à l'évêque. De façon générale, les envois de la décennie 1846-57 ne descendront pas, en moyenne, sous le seuil de treize rapports annuellement.

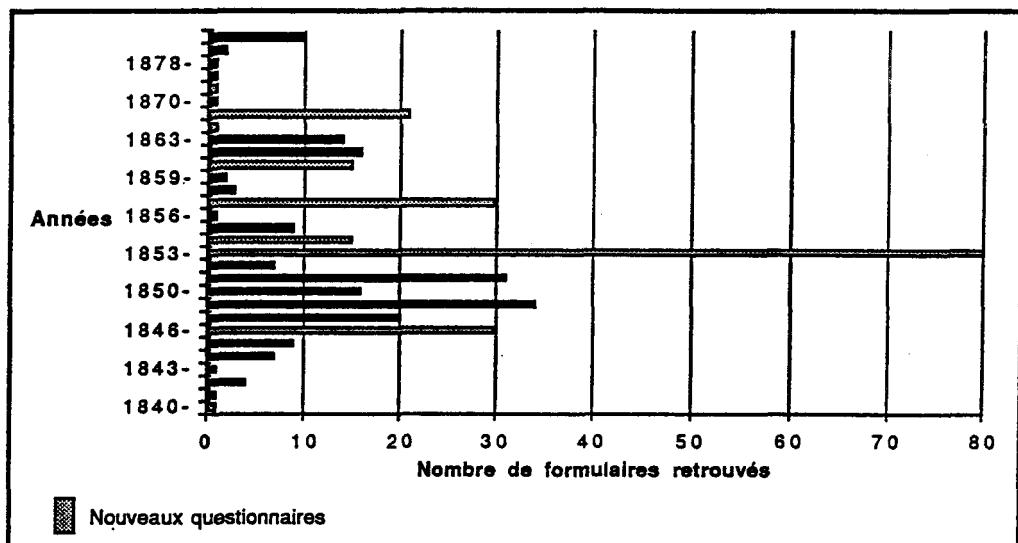


Fig. 8: Nombre de formulaires retournés et disponibles

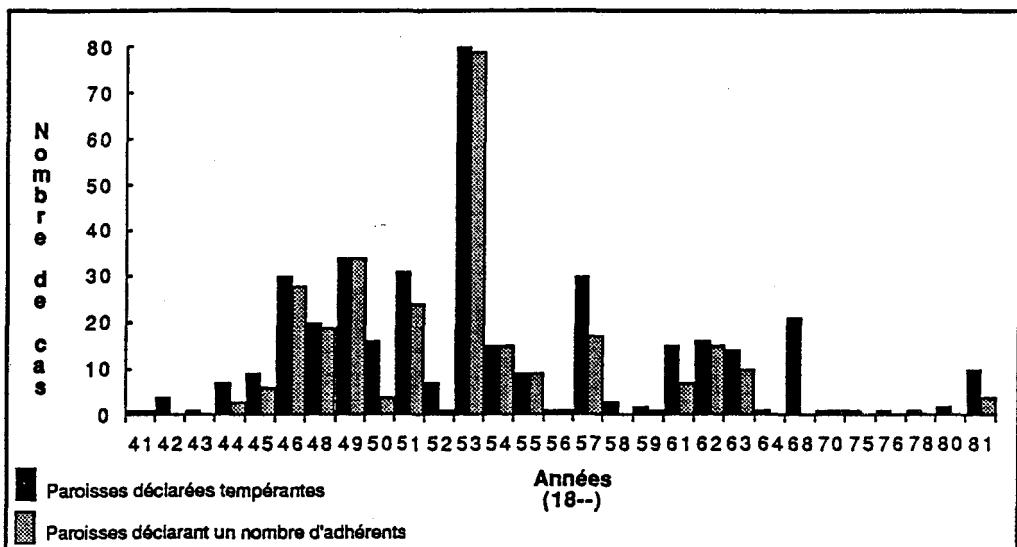
La constitution de séries périodiques, paroisse par paroisse, sera donc rarement possible et il faudra s'en remettre à des objectifs plus modestes, en cherchant par exemple à éclaircir le dossier général par l'étude de moyennes quinquennales et cela tant pour la présence du mouvement que pour le nombre d'adhérents.

B) Informations disponibles

Les données présentées dans les rapports annuels des curés permettent surtout l'étude de deux variables distinctes: la présence du mouvement de tempérance dans chacune des paroisses du diocèse et le nombre d'adhérents qui y sont dûment inscrits. Notre analyse cherche davantage à mettre à jour l'état du contingent au lendemain de la croisade de Chiniquy plutôt que de vérifier le fonctionnement interne des associations paroissiales, ce qui devrait cependant faire l'objet de recherches ultérieures vu l'importance de connaître l'attitude "réelle" ainsi que le comportement quotidien des membres vis-à-vis du mouvement".

Les colonnes "paroisses déclarées tempérantes" de la figure 9 retracent la présence des associations paroissiales pendant la période 1840-81. Elles démontrent que les années qui comportent de forts taux de présence du mouvement de tempérance sont les mêmes que celles où les

"Par exemple, l'étude des débits de boisson et d'autres variables comme les désordres, lesquels faisaient souvent l'objet de commentaires "épicés" de la part des curés, permettrait de connaître davantage les habitudes "réelles" des paroissiens en regard de la consommation d'alcool.



SOURCE: Rapports annuels, ACAM.

Fig. 9: Information disponible: présence du mouvement et nombre d'adhérents.

curés ont répondu massivement aux questionnaires de l'évêché. Cette composante de l'histogramme révèle que le nombre d'associations paroissiales est particulièrement élevé entre les années 1846 et 1857, avec un dernier soubresaut d'adhésions aux alentours de 1868. Les colonnes "paroisses déclarant un nombre d'adhérents" suggèrent de leur côté, que dans une majorité des cas, le curé qui faisait mention de la présence du mouvement dans sa paroisse donnait également le nombre d'associés qui y étaient

inscrits. De fait, on remarque que les curés laissent un peu plus de traces quant à l'établissement du mouvement dans leur localité respective que sur le nombre de paroisiens qui en font partie. Soulignons qu'en ce qui concerne notre recherche, le faible écart entre ces deux types d'informations n'amenuise pas les possibilités d'établir des moyennes assez justes du contingent proprement dit.

Si nous plaçons côté à côté les résultats obtenus par l'étude de ces deux informations, nous pouvons constater encore une fois une similitude dans la forme graphique. Si nous ne pouvons pas quantifier le sociétariat potentiel à partir des "présences", nous pouvons néanmoins en tirer un indice de la santé du mouvement sur une période plus ou moins longue. Considéré dans son ensemble, l'histogramme confirme une légère montée de la présence associative tempérante durant la phase que nous avons appelé "Amorce du mouvement" (1838-45). De 1846 à 1853 (toutes deux des années de nouveaux questionnaires) le nombre d'associations paroissiales augmente de manière substantielle: en 1846, 26 p.cent¹¹ des paroisses d'alors comptent une association

¹¹ Ce pourcentage est obtenu par la mise en relation du nombre de cas relevés par le nombre de paroisses existantes.

de tempérance tandis qu'en 1853, le taux s'élève à 60 p.cent des paroisses alors existantes". La décennie 1855-65 voit le mouvement se stabiliser autour de 26 p.cent des paroisses: de 1853 à 1857 on constate une baisse substantielle suivie d'une stabilisation autour des années 1861-65. Après 1865, le mouvement accuse nettement une perte de vitesse jusqu'en 1881 quand une dizaine de cas sont enregistrés, soit 5 p.cent des paroisses existantes.

Ce premier aperçu global de l'état d'enracinement du mouvement de tempérance dans la grande région montréalaise confirme en partie les résultats obtenus dans les *Mélanges Religieux*. Nous remarquons également que les observations de Bédard-Lévesque s'avèrent assez justes en ce qui concerne la période 1850-55, qu'elle a décrite comme étant la phase la plus importante du mouvement associatif dans la région montréalaise au XIXième siècle.

Il est clair, à première vue, que l'année 1853 représente le plus haut taux de présence du mouvement et de la

"Les présences réelles du mouvement sont vraisemblablement supérieures, car, rappelons-le, nous ne faisons état ici que des cas où les curés ont envoyé leur rapport. L'absence de celui-ci n'implique pas nécessairement l'absence du mouvement dans la paroisse "silencieuse".

participation populaire à son égard. Fort significative si l'on observe le contexte dans lequel s'insère le début des années 1850, cette séquence peut malgré tout être trompeuse si l'on ne pousse pas plus avant l'analyse de nos données. De fait, qu'en est-il, par exemple, du nombre d'adhésions? Comment se comporte le mouvement avant et après le segment quinquennal de 1850-55? Nous sommes en droit de nous demander si le nombre d'associés par paroisse varie d'une façon aussi significative que la présence attestée du mouvement lui-même. Nous ne pouvons nier le fait que les plus fortes hausses de l'implantation de l'association aient été enregistrées entre 1850-55; trop d'éléments nous forcent à conclure en ce sens. Si nous désirons cerner d'encore plus près le processus de pénétration territoriale du mouvement tempérant, nous devrons étendre un peu plus le champ de notre analyse par une dernière opération: l'examen des sources quantitatives concernant le sociétariat.

C) Le sociétariat

1. Pénétration territoriale

La dernière évaluation devant nous conduire à préciser le sens que l'on doit accorder aux succès des campagnes de Chiniquy, et ainsi faire la démonstration du bien-fondé de ce fait historique, repose essentiellement sur la vérification de la montée du sociétariat tempérant. Nous avons déjà pu mettre en valeur deux éléments à partir desquels il a été possible de constater que la période 1846-1855 fut particulièrement significative au point de vue de l'information circulant dans le diocèse montréalais. Un cadrage serré sur les éléments qui font de l'année 1853 une période charnière en ce qui a trait au sociétariat tempérant, nous permet de faire ressortir avec évidence toute l'importance accordée au mouvement associatif et la nécessité pour l'évêché de comptabiliser les résultats de l'opération mise en branle quelques années auparavant. Nous pouvons déjà, à la lumière de ce qui précède, affirmer que le succès engendré par la croisade de 1848-51 ne tient pas de la fabulation. Les diverses recherches qui en ont fait mention faisaient toutes preuve de véracité dans leur

ensemble. La forme générale qui se dégage des différentes études peut même dorénavant se préciser si l'on pousse plus avant l'étude des données concernant l'état du mouvement".

Devant l'étendue des données recueillies à partir des rapports pastoraux, nous avons dû accomplir plusieurs opérations avant d'aboutir à l'évaluation du nombre d'associés. Nous avons choisi de traiter nos données en "moyennes" quinquennales plutôt que sur une base annuelle, ce qui aurait surchargé notre analyse et n'aurait probablement pas fait ressortir avec plus de précision la courbe globale que nous cherchons à découvrir. Utilisés dans une optique qui cherche à comparer la percée associative dans plusieurs paroisses, les chiffres absolus (nombre de membres) nous égarent étant donné que le nombre d'âmes varie d'une unité paroissiale à l'autre. Nous les avons donc normalisés. De plus, nous avons regroupé nos données aux cinq ans, ce qui permet notamment d'éliminer les années trop faibles ou nulles en information et d'obtenir des chiffres moyens par

"Cette analyse fait cependant face à certains problèmes que nous ne pouvons, pour l'instant, contourner. Nous faisons ici particulièrement référence aux grands mouvements migratoires dont l'exode vers les villes et les États-unis nous privent d'un élément essentiel pour établir des moyennes plus précises.

paroisse, lesquels permettent la comparaison d'un plus grand nombre de cas. Peut-être sacrifions-nous ainsi certains éléments dont la particularité pourrait nous éclairer à l'échelle annuelle, mais notre intention étant de circonscrire le phénomène dans son ensemble, nous croyons cette décision plus utile pour cerner l'essentiel. En cela, nous ne croyons pas faire une trop grande concession au niveau du détail.

Cette étude de la pénétration de la tempérance sur le territoire montréalais nous a donc obligé à utiliser deux variables supplémentaires sans lesquelles nous n'aurions pu définir les taux de participation réelle¹ au mouvement. Nous avons ainsi cumulé toutes les données accessibles concernant le nombre d'âmes et de communians, également disponibles dans les rapports des curés, dans l'intention expresse de normaliser nos résultats afin de pouvoir les comparer entre eux. Cette opération est rendue nécessaire si on désire obtenir le pourcentage d'adhérents dans chaque paroisse où le calcul est possible.

¹"Il est à noter que les expressions "taux d'adhésion" et "taux d'appartenance" seront utilisées dans le même sens que "taux de participation réelle" et devront, par conséquent, être considérées comme équivalentes, car elles désignent toutes le pourcentage d'associés par paroisse.

Cette phase de recouplement a toutefois fait surgir un problème méthodologique déroutant qui avait tout d'abord échappé à nos réflexions lorsque nous avions établi notre plan de recherche. Nous avions d'abord cru que pour être "éligible" aux associations tempérantes, il fallait être en âge de communier. De cette façon, nous avions initialement concentré nos efforts sur le nombre de communians, mis en rapport avec le nombre d'associés à la tempérance. Cependant, certaines aberrations dans le résultat des calculs ainsi que l'apparition de taux trop élevés obtenus à la suite de la mise en relation de ces deux groupes de données["] nous ont soudainement confronté à l'impossible issue de cette entreprise. Nous avons donc tenté de soumettre le problème à une seconde hypothèse: celle qui voudrait que les tempérants soient éligibles au mouvement dès leur naissance, acquérant en quelque sorte une protection efficace contre l'ivrognerie dès le berceau. Pour clarifier le caractère surprenant d'une telle affirmation rendue pourtant nécessaire par les premiers résultats de nos calculs, nous avons cherché dans les enseignements de Chiniquy un indice ou une piste à suivre allant dans le

["]Les pourcentages d'adhésions dépassant souvent les limites du 100 p. cent.

même sens. Une attention particulière au contenu de la troisième édition de son *Manuel* (1849) est venue consolider notre nouvelle stratégie d'analyse:

Sans doute que les apôtres de la Tempérance, dans leurs travaux, ne perdent pas de vue le salut des malheureux qui sont en ce moment déjà les esclaves des boissons fortes; mais ils ont dans la pensée [...] d'empêcher que le démon de l'intempérance ne rétablisse à jamais à l'avenir son règne parmi nous; et voilà pourquoi ils s'adressent plus particulièrement à la Jeunesse dont les lèvres n'ont pas encore été souillées par la boisson [...] L'Homme marchera toute sa vie dans le chemin qu'il a pris dans sa jeunesse. Les enfants de l'ivrogne ne marcheront plus, comme par le passé, sur les traces de leurs pères, car la Société de tempérance les prendra par la main au sortir du berceau, et les dirigera tout de suite dans la bonne voie.²⁶

Ce document ne règle pas totalement notre problème car nous ne pouvons être certain de l'application de cette formule par tous les responsables du mouvement tempérant. Nous ne possédons pas la preuve documentaire qu'une telle politique ait pu être adoptée dans la période que nous étudions ou même plus tard au début du XXème siècle. Cette citation explique cependant le fait que plusieurs curés pouvaient inscrire dans le mouvement les enfants (même dès la naissance) de tous les parents/ paroissiens qui étaient engagés

²⁶C. Chiniquy, *op.cit.*, p. 20.

dans l'association de paroisse, comme l'excédent du nombre de membres par rapport au nombre de communians nous l'a démontré. Nous avons donc décidé de construire nos calculs à partir du nombre d'âmes.

Nous avons dans un premier temps regroupé en séries quinquennales et par paroisse, la moyenne du nombre d'adhérents à l'association de tempérance pour la période de 1841-65¹¹. Dans un deuxième temps, nous avons structuré de la même manière le nombre d'âmes. C'est de la mise en relation systématique de ces données¹² que nous avons pu obtenir un "pourcentage d'appartenance" par paroisse, ainsi qu'une moyenne de ces taux pour chaque regroupement de cinq

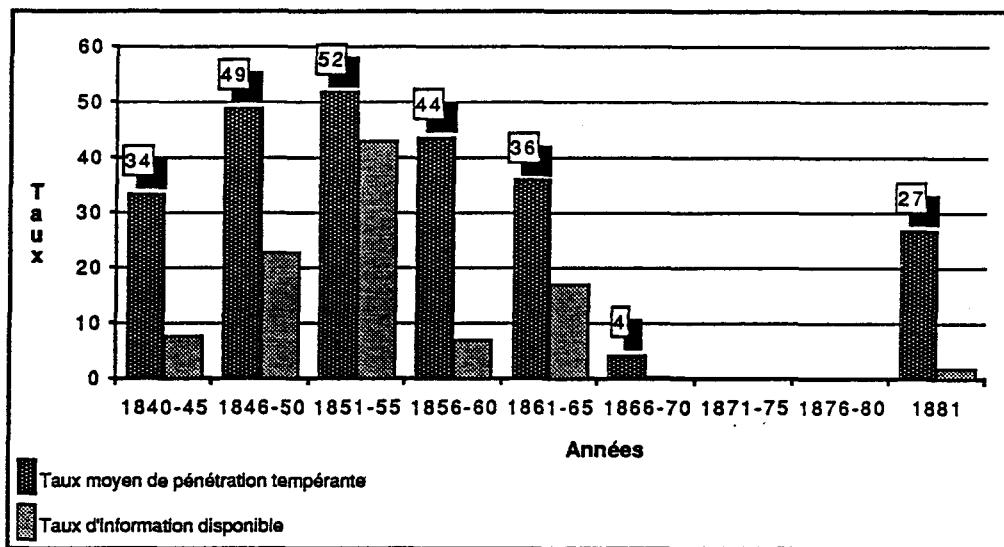
¹¹Cette opération a de fait été prolongée jusqu'en 1881 incluant les données obtenues des *Mélanges Religieux*, mais avec la phase 1841-65, nous avons pu travailler sur des données dont la consistance rendait l'analyse plus valable.

¹²Notre calcul procède de trois étapes distinctes: la première consiste à fabriquer des moyennes quinquennales à partir du nombre d'associés à la tempérance par paroisse. Nous obtenons ainsi un chiffre moyen de tempérants. La même opération a été effectuée à partir du nombre d'âmes. Par la suite, lorsqu'il était possible d'établir une correspondance entre le nombre moyen d'associés et le nombre moyen de population pour une paroisse donnée, nous avons divisé le premier par le second de façon systématique pour l'ensemble des données. La résultante de ce calcul consiste en un pourcentage d'appartenance au mouvement par paroisse/quinquennat.

ans". A l'instar de nos analyses précédentes, les résultats suggèrent un premier mouvement ascendant de la participation populaire à la tempérance dans la décennie 1840-50 et qui s'accentue à partir de 1846. Ces dix premières années d'activité voient ainsi passer la participation moyenne au mouvement, dans les paroisses où il est implanté, de 34 p.cent en 1841 à 49 p.cent en 1850. La figure 10 illustre bien cette montée graduelle qui atteint son taux le plus élevé dans les années 1851-55, quand, en moyenne, pas moins de 52 p.cent des fidèles de tout âge, dans chaque communauté paroissiale où le mouvement existe, adhèrent à l'association de tempérance."

"La variation constante du nombre de réponses obtenues nous oblige à relativiser les résultats de cette analyse et à accorder une confiance plus ou moins grande envers certaines tranches quinquennales. C'est le cas notamment de la période s'étendant entre 1870 et 1880 où l'on observe une très nette baisse de l'information.

"Compte tenu des données disponibles année après année, nous pourrions situer avec précision le plus haut taux de pénétration atteint entre les années 1849 et 1853. L'année 1849 profite en fait de deux sources: les rapports annuels et les *Mélanges Religieux*, ce qui fait augmenter la moyenne pour ce quinquennat. Il en va de même pour 1853 qui comprend le plus haut taux de cas recensés à partir des rapports annuels.



SOURCES: Rapports annuels, ACAM; Mélanges Religieux.

Fig. 10: Taux d'appartenance (%) d'après le nombre d'âmes

Notons que cette période très fructueuse suit immédiatement celle qui fit l'objet des campagnes de Chiniquy. Il est intéressant d'établir un parallèle entre ces deux phases qui se distinguent par le rôle qu'elles exercent respectivement dans le temps. Nous nous retrouvons alors à l'aube des années 1850, à la frontière d'une phase oscillatoire dont le mouvement dans l'espace est fort significatif lorsqu'observé à la lumière de l'association de tempérance. Le prédicateur Chiniquy vient à peine de terminer

une tournée systématique de prêches et de retraites sur l'ensemble du territoire qui lui était confié que s'annonçait une montée vertigineuse du sociétariat. Des blocs territoriaux compacts se forment et certains vont demeurer presque imperméables à l'intempérence pour les 15 ou 20 années à venir¹¹.

"Soulignons qu'avec la fin des campagnes du prédicateur Chini qui s'amorçera en 1854 une phase de consolidation des acquis tempérants dirigée par Mgr Bourget qui confie aux pères Oblats le soin de relancer l'œuvre de la tempérance. "Cette œuvre si populaire depuis une douzaine d'années commençait d'être en souffrance [...] nos pères ont déjà visité une soixantaine de paroisses passant trois jours ou plus dans chacune et faisant un cours d'instruction sur la Tempérance" *Histoire documentaire des O.M.I.*, I:199. En 1855 ils prêchent la tempérance dans plusieurs paroisses: Verchères, Saint-Cuthbert, Saint-Antoine, Chambly, Saint-Pierre de Montréal, L'Industrie (Joliette), L'Acadie, Saint-Clément, Saint-Louis-de-Gonzague, Saint-Norbert, Sainte-Rose, Huntingdon, Hinchinbrook, Châteauguay, Saint-Rémi, Saint-Anicet, Saint-Michel, Ormstown, Saint-Marc, Beloeil, Saint-Eustache, Sainte-Thérèse, Pointe-Claire, île Bizard, Sainte-Julie, Saint-Martin, Saint-Cyprien, Saint-Jérôme, Saint-Édouard, Saint-Bruno, Pointe-aux-Trembles, Saint-Thomas, Saint-Timothée, Saint-Félix-de-Valois, Boucherville, Saint-Lin, Sainte-Sophie, Saint-Sauveur, Saint-Janvier, île du Pas, Rawdon, Saint-Alphonse, Sher-rington, Hemmingford, Saint-Jacques-de-l'Achigan et Saint-Jean (*ibid*).

1.1 Taux de participation

Bien que nous ayons accès à un nombre plus restreint de taux d'appartenance au mouvement que de cas de "présence" associative, il nous est possible à l'aide des deux figures suivantes de constater les effets bénéfiques de la croisade du prédicateur, au lendemain de son opération de diffusion. Ces deux cartes permettent, en effet, de saisir avec assez de justesse toute l'influence provoquée par son passage dans les différents secteurs de la grande région montréalaise. La figure 11, qui nous sert de point de comparaison, retrace toutes les paroisses et les missions qui ont été visitées au moins une fois par le prédicateur. Pour sa part, la figure 12 identifie les paroisses où il nous a été possible d'opérer des calculs à partir du nombre d'âmes et d'associés au mouvement pendant la période 1851-55.

Dans la phase historique où la pénétration du mouvement auprès de la population est à son plus haut niveau, la carte qui couvre la période de 1851-55 démontre tout d'abord qu'il existe un important regroupement de paroisses tempérantes au Nord-Ouest du Saint-Laurent. Profondément

ancré dans l'arrière-pays, cette concentration associative, sise entre l'Immaculée-Conception et la paroisse de Joliette, s'étend jusqu'à l'extrême Nord-Est du diocèse. Cette zone qui avait été visitée par Chiniquy dès les débuts de sa campagne de 1848, regroupe des paroisses dont les taux d'adhésion varient entre 25 et 81 p.cent. Ainsi donc, sept d'entre-elles enregistrent des scores au-dessus du taux moyen de pénétration, qui s'établit à 52 p.cent.

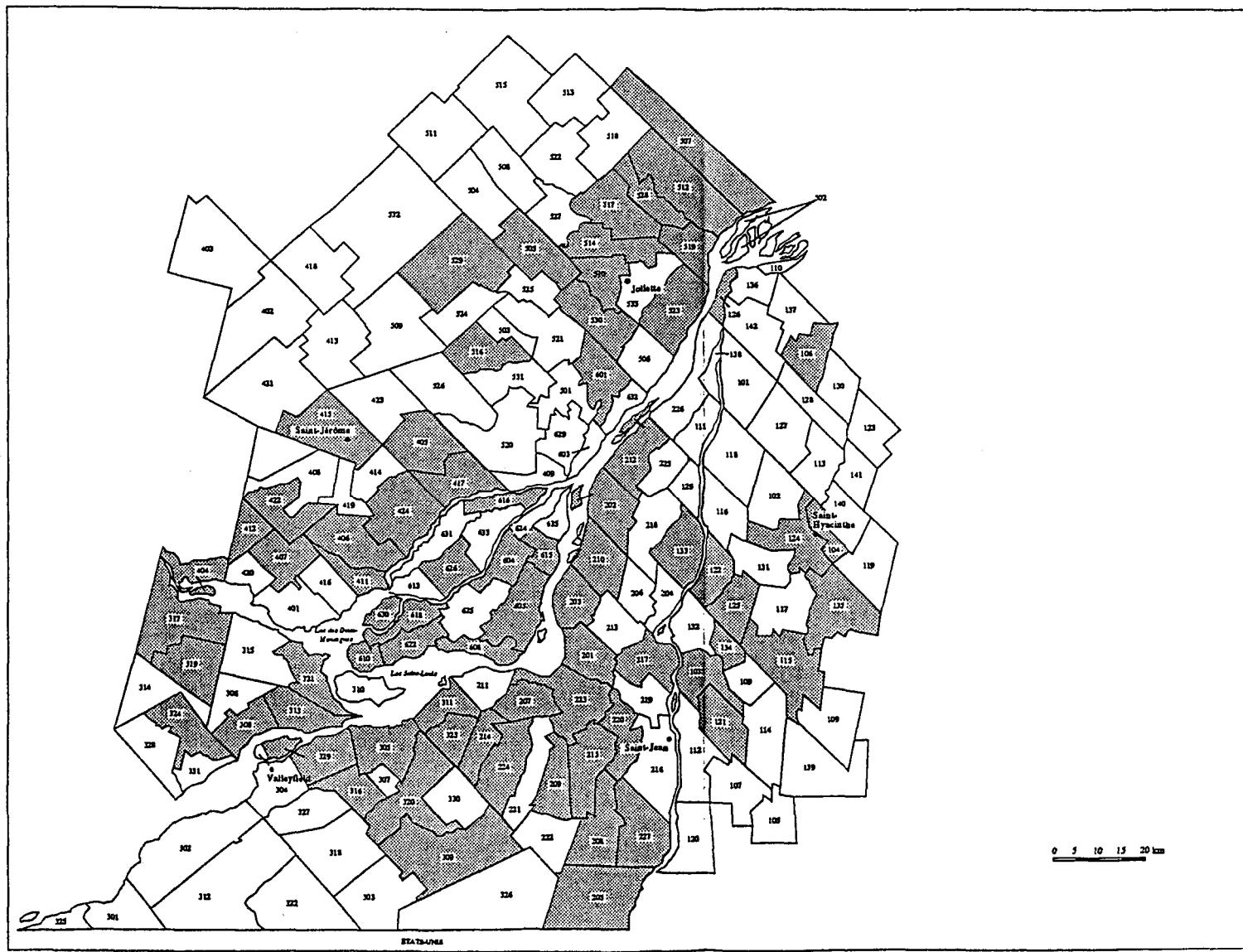
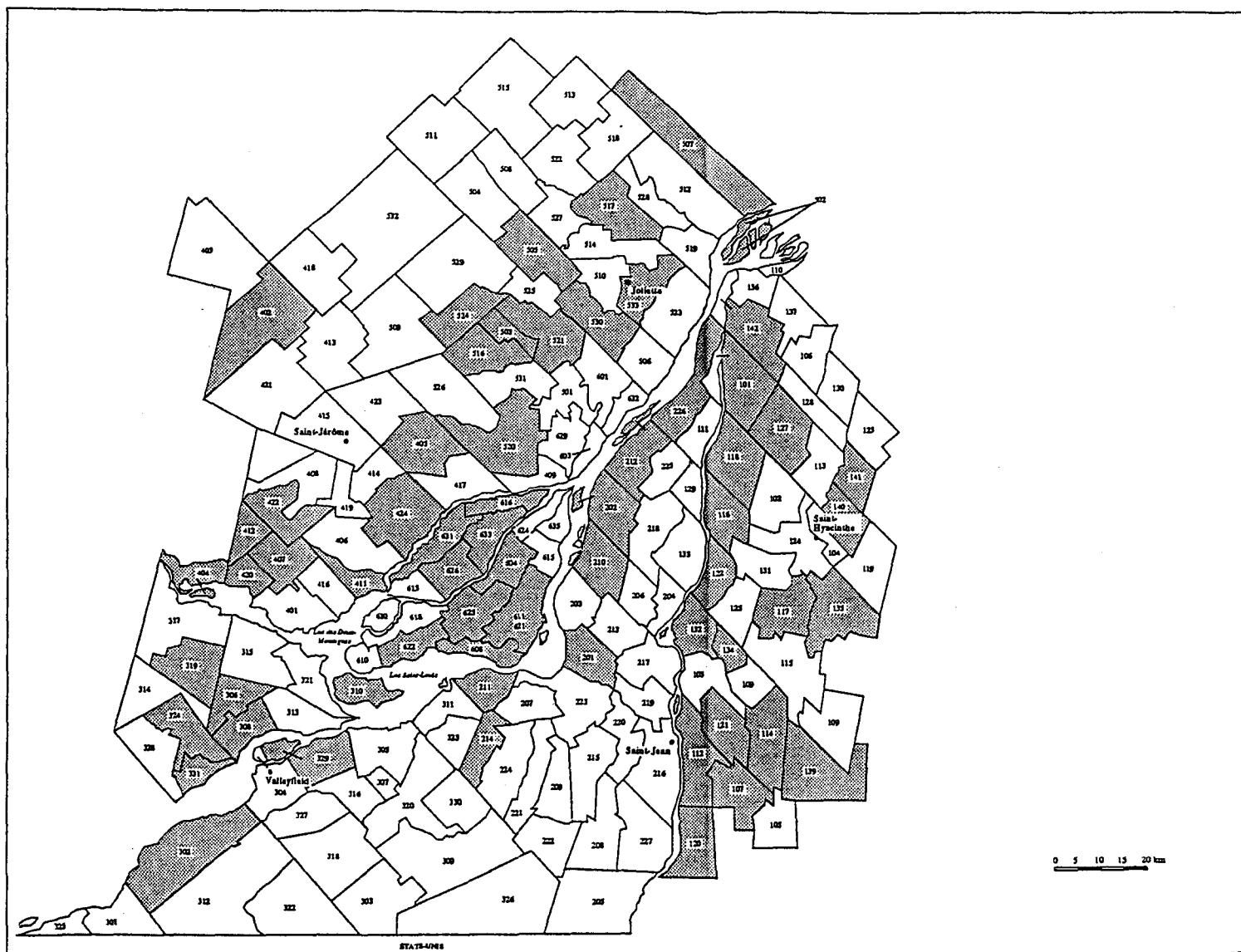


Fig. 11: Paroisses et missions visitées par Chiniquy: 1848-1851



Fond de carte: Laboratoire de géographie, UQAM; Tracage effectué sur logiciel MacDraw II; Jean-Pierre Arise, RRCM XIX, 1990.

SOURCES: Rapport annuel, AACM; Méthode Religieuse.

Fig. 12: Paroisses et missions où les taux de participation sont connus: 1851-1855.

Trois autres secteurs géographiques, tous directement concernés cette fois par la campagne de 1849, ont également laissé des traces du passage de l'abbé Chiniquy. Ces trois zones regroupent des paroisses dont les taux se concentrent autour de la moyenne. La première, composée de cinq paroisses, suit clairement la rive sud du fleuve, de Sainte-Trinité à la paroisse de La Prairie, et voit son taux d'adhésion varier entre 30 et 63 p.cent. Situé dans les Basses-Laurentides au nord-ouest du lac des Deux-Montagnes, il y a un second rassemblement de six paroisses moyennes. La paroisse de Saint-Hermas y maintient par ailleurs le plus haut taux soit 65 p.cent. Enfin, une troisième concentration est localisée sur la presqu'île de Vaudreuil-Soulanges où pas moins de trois paroisses sur cinq ont fait l'objet d'une visite du prédicateur tempérant.

Parmi toutes les régions explorées par Chiniquy, l'île Jésus (Laval) représente le foyer associatif tempérant le plus important: quatre de ses cinq paroisses enregistrent des scores au-dessus de 70 p.cent. Saint-Martin obtient la plus grande participation sociétaire avec 91 p.cent tandis que la paroisse de Sainte-Rose-de-Lima vient en

second avec 82 p.cent. Indubitablement, il s'agit là du secteur où l'impact causé par le message réformiste du curé de Beauport se sera fait le plus sentir. Paradoxalement, la paroisse montréalaise de Saint-Laurent, située vis-à-vis de Saint-Martin, de l'autre côté de la rivière des Prairies, enregistre le plus bas taux d'appartenance associative du quinquennat 1851-55, avec un maigre 4 p.cent. Comme quoi, dans ce cas particulier, la proximité ne joue pas un rôle déterminant sur les conduites populaires, d'une paroisse à l'autre.

Toute la partie est de la vallée du Richelieu révèle également l'influence exercée par les campagnes tempérantes. Bien qu'elle ait été totalement ignorée par Chiniqy en 1849, cette région semble avoir néanmoins subi les contre-coups des campagnes de 1848 et de 1851. On se souviendra en effet que lors de ces deux croisades, Chiniqy a visité dix paroisses sises dans le territoire du futur diocèse de Saint-Hyacinthe. Or, pendant la période 1851-55, 18 paroisses de la même région fournissent des taux d'appartenance. Notons tout particulièrement le chapelet de paroisses qui longe la rive est du Richelieu, entre Sainte-Victoire-de-Sorel au nord et à Saint-Georges-

de-Henryville au sud. Ici, le taux se maintient, en moyenne, au-dessus de 58 p.cent. Un peu plus au sud, situé aux limites méridionales du nouveau diocèse de Saint-Hyacinthe, il existe un deuxième rassemblement de paroisses entre le Richelieu à l'ouest et Saint-Romuald à l'est. Quatre de ces six paroisses maintiennent un taux d'adhésion au-dessus de 50 p.cent.

On remarquera en terminant l'absence d'informations concernant les paroisses situées le long de la frontière américaine. Nonobstant cette lacune pour le quinquennat 1851-55, il est à noter que cette zone limitrophe se développera au cours de la période 1856-60 quand la tempérance enregistrera des taux d'adhésion alternant entre 51 et 60 p.cent.

L'intervalle de 1851-55 démontre bien le lien étroit qui existe entre la croisade du prédicateur Chiniqy et la soudaine hausse du sociétariat tempérant: augmentation du taux de pénétration du sociétariat mais amélioration également de la qualité de l'information qui assure une plus grande fiabilité aux résultats de notre analyse. Pas moins de 40 p.cent des paroisses recensées entre 1851 et

1855 ont fait l'objet d'une visite par le prêtre tempérant. Les données actuellement accessibles permettent de croire que cette pénétration associative du milieu du siècle conservera une configuration similaire jusqu'au début des années 1860, avec une légère baisse du taux moyen qui se maintiendra à 44 p.cent. On pourra dès lors voir émerger une zone de grande affluence dont le rayonnement aura comme point d'origine les paroisses septentrionales de l'arrière-pays bas-laurentien. S'amorcera par la suite une sensible décroissance de participation où le taux se stabilisera autour de 36 p.cent en 1865.

1.2 Influence et proximité

A la lumière de ce qui précède, nous ne pourrions pas terminer cette exploration du taux de pénétration territorial sans tenter de porter nos réflexions au-delà de l'incontestable influence des campagnes tempérantes sur la population de la grande région montréalaise et en particulier lors de la période 1851-55. On pourrait, par exemple, s'interroger sur cette étonnante éclosion de nouvelles cellules associatives qui survient près de 10 ou 15 ans après l'"opération Chiniquy". Si nous faisons abstraction des quelques interventions provenant de l'évêché et du travail laborieux des Oblats qui prennent sensiblement la relève de Chiniquy en ce qui regarde les prêches et les instructions sur la tempérance, il n'existe pas à notre connaissance, après 1851, un mouvement de diffusion aussi important que celui qui fut organisé entre 1848 et 1851. Pouvons-nous par conséquent imaginer l'émergence d'une nouvelle forme d'influence qui vienne prendre le relais des grands déploiements de la fin des années 1840 et qui prendrait naissance au coeur même des paroisses converties à la tempérance, s'étendant au-delà de leurs frontières? Le mouvement de conversion initial de

Chiniquy, dans cette optique, cède le pas à une forme de pression collective, de persuasion et tout à la fois de diffusion, propagée désormais de l'"intérieur": des paroisses réformées vers celles qui ne le sont pas encore, des plus fortes vers les plus faibles. La figure 12 nous a permis d'observer que différentes concentrations de paroisses tempérantes qui parsèment notre terrain d'étude. Ce phénomène nous donne à penser qu'une fois intégrées au paysage tempérant, certaines paroisses ne manquent pas d'influencer les régions et localités avoisinantes. Si nous poussons plus loin cette réflexion, est-il permis d'imaginer qu'il puisse exister une cause précise qui soit reliée à l'influence présumée de certaines paroisses sur celles qui bornent leurs frontières? L'ancienneté d'une paroisse, par exemple, suffirait-elle à exercer une "pression" effective sur une autre plus jeune?

A cet effet, il existe au cours de la période 1860-65 un fait assez particulier qui doit retenir notre attention, car il peut nous permettre de faire progresser l'analyse du sociétariat tempérant en direction d'une nouvelle interprétation des faits: l'apparition substantielle du mouvement dans plusieurs paroisses sises dans l'arrière-pays à

l'est du Richelieu.

Ce phénomène est pour le moins remarquable car il n'apparaît en aucun autre moment, et de façon aussi évidente, pendant toute la période de 1850-65. Semblable à une dernière poussée de la ferveur associative, les paroisses nouvellement acquises au mouvement dans la région située au sud des îles de Sorel connaissent, par exemple, un taux d'adhésion qui se situe autour de 45 p.cent, soit près de 10 p.cent au-dessus du taux de pénétration moyen de 1861-65.

Il est probable que la soudaine apparition de cette concentration associative, dans le jeune diocèse de Saint-Hyacinthe, puisse s'expliquer par la proportion de paroisses nouvellement érigées (1850 et plus). Par exemple, dans la région du Haut-Richelieu, Saint-Alexandre et Saint-Romuald datent, respectivement, de 1850 et 1851 alors que dans la partie nord du diocèse, Saint-Marcel-de-Richelieu et Saint-Robert ont été érigées en 1852 et 1855. Il est également intéressant de constater que ces nouvelles circonscriptions sont entourées de paroisses dont l'érection canonique ou l'ouverture des registres varie entre

1821 et 1840. Certaines datent même d'avant 1800. Par conséquent, il se pourrait ici que les paroisses tempérantes plus anciennes aient exercé une influence quelconque sur les jeunes paroisses voisines. Mais si cette situation s'avérait juste dans quelques cas, nous devrions peut-être user de prudence en nuançant une telle affirmation et considérer tout à la fois un autre facteur important: dans le cas où les paroisses sont issues d'un démembrement, l'hypothèse de l'ancienneté ne tiendrait pas toujours, les nouvelles associations paroissiales étant nées vraisemblablement des associations déjà en place dans les paroisses-mères.

En résumé, peut-on faire l'hypothèse que les paroisses les plus anciennes, où la solidité de l'organisation sociale est mieux enracinée dans le temps, aient pu avoir une influence effective sur les plus jeunes, ou doit-on tenter d'expliquer l'abondante apparition de cellules tempérantes par le seul fait des nouvelles érections paroissiales et des démembrements? Peut-on, à partir du premier cas, déduire que des paroisses centenaires faisaient preuve de plus de zèle lorsqu'il s'agissait d'y implanter une association pieuse et que, par voie imita-

tive, les paroisses nouvellement érigées ou démembrées suivaient leur exemple, soit par souci de se conformer à la pression du plus fort ou pour reproduire une structure associative déjà existante et florissante? Et, surtout, dans les deux cas, quel pouvait être le degré d'implication ou de ferveur déployé à la cause tempérante?

Il n'est pas évident, *a priori*, que l'ancienneté d'une paroisse soit garante du bon fonctionnement associatif. De fait, quelle preuve avons-nous que les paroisses nouvellement érigées ne pouvaient pas se comporter avec grand zèle comparativement à d'autres beaucoup plus anciennes qui pouvaient bien faire preuve de faiblesse au niveau de la ferveur et de la qualité associatives?

Si nous ne pouvons pas trancher toutes ces questions, étant encore une fois limité par les cadres restreints de notre recherche, nous avons néanmoins à notre portée un moyen de cerner la variation de la ferveur tempérante, d'une paroisse à l'autre. En triant la somme de nos données pour chacune de nos périodes quinquennales et en les ordonnant dans le sens des paroisses les moins impliquées vers celles qui semblent le mieux fonctionner, nous

pourrons aller plus à fond et passer d'une observation de la pénétration du mouvement qui se voulait initialement englobante, à un examen plus précis de l'état interne du sociétariat paroissial. En focalisant ainsi sur nos données, peut-être pourrons-nous faire un bref survol de cette période qui se situe dans le prolongement des campagnes de Chiniquy et qui implique l'activité, plus ou moins intense, de milliers d'associés tempérants".

"Afin d'ajouter un élément significatif à cette analyse, nous avons établi un lien entre le nombre de cas relatif aux associations volontaires (nombres répertoriés) et ceux de la tempérance dont nous avons mentionné l'existence un peu plus avant. Les résultats que nous obtenons révèlent une variation du taux identique à toute celles qu'avaient générées les observations précédentes. Les moyennes augmentent sensiblement, étant établies à partir des paroisses dont le système associatif se développe autour d'au moins deux unités. Entre 1841 et 1850, la tempérance occupe près de 60 p.cent du territoire associatif, là où apparaissent d'autres associations. Fait très significatif, entre 1851-55, on compte 100 p.cent de présence dès la fin des campagnes de Chiniquy. Plus les années passent et plus le mouvement décroît au profit d'autres associations. A ce chapitre, il serait utile d'aligner les résultats obtenus des autres associations volontaires d'importance au cours de cette même période. Une telle analyse permettrait d'affiner notre compréhension de la complexité des variations de la ferveur populaire.

2. Pénétration locale

L'étude du taux de pénétration nous a déjà permis d'observer le gain non négligeable des Sociétés de tempérance auprès de la masse populaire montréalaise. La croissance observable du taux moyen quinquennal devrait en constituer une preuve suffisante vu la montée du sociéteriat dans l'ensemble des paroisses déclarées tempérantes. Mais si la moyenne est un indicateur essentiel des transformations survenues dans une paroisse au cours d'une période spécifique, il faut aussi admettre qu'elle ne peut parvenir à exposer toutes les nuances qui sont sous-jacentes au phénomène de pénétration.

On ne peut par exemple prendre pour acquis l'uniformité des conduites suggérée par une moyenne quinquennale; le cas par cas dévoile souvent une variation de l'implication d'une paroisse pour une association donnée. De fait, une paroisse où le curé manque de dynamisme peut très bien, "sur papier", être déclarée tempérante mais avoir de sérieux problèmes au niveau du recrutement individuel. En revanche, une localité plus structurée possédant un conseil associatif solide et organisé, parrainé par un curé dévoué

à la cause, peut faire montre d'un taux de participation très élevé.

Il faut également tenir compte de la localisation géographique de chaque paroisse. Celles qui sont situées, par exemple, dans les régions de colonisation, surtout dans la partie septentrionale du territoire diocésain, ont probablement plus de difficulté à maintenir l'enthousiasme des troupes que celles, moins éloignées, qui bénéficient du support émanant du centre diocésain¹¹. Que dire aussi de toutes les paroisses de l'île de Montréal, y compris notamment Notre-Dame et celles situées à chaque extrémité de l'île, où la population locale est en contact direct avec un nombre sans cesse croissant de voyageurs, ou encore, celles situées près des voies naturelles de communication, comme La Prairie, Boucherville et Sorel, où les activités portuaires et maritimes peuvent rendre les résolutions de sobriété fort précaire?

¹¹Malheureusement, comme il s'agit de paroisses qui ont en grande partie été créées après la période de notre recherche, il nous est difficile de le vérifier. Nous possédons toutefois une donnée "présence/absence" qui peut partiellement combler cette lacune.

Un premier phénomène mérite d'être signalé dans le cas de toutes les paroisses qui offraient plus d'une occurrence et qui pouvaient donc être examinées sur une période de deux ou trois quinquennats. Nous avons dans un premier temps porté notre attention à la période qui s'étend de 1846 à 1855.

2.1 Variation des taux d'appartenance

Les paroisses que nous avons pu retenir¹⁴ accusent toutes une augmentation au niveau du contingent associatif et ce, d'une période à l'autre. Le tableau XI démontre que certaines paroisses telles Saint-Denis-sur-Richelieu, Sainte-Rose-de-Lima et Sainte-Trinité connaissent des hausses très substantielles qui varient entre 37 et 51 p.cent. A Saint-Charles-sur-Richelieu et dans la paroisse de Saint-Pie, on peut également constater une augmentation des taux, de 26 et 21 p.cent respectivement, soit des hausses importantes mais plus modérées. Le cas des paroisses de La Visitation et de Sainte-Anne-des-Plaines diffère quelque peu. Il rend compte pour sa part d'une situation

¹⁴Notre échantillon est établi sur la croissance, par conséquent sur les paroisses pour lesquelles nous disposons deux chiffres distincts.

où l'augmentation du taux de participation à la tempérance est plus négligeable, sinon presque nul. Nous possédons peut-être ici des exemples de paroisses qui, malgré le passage du prédicateur Chiniqy dans les limites de leurs territoires respectifs, n'accusent presqu'aucun changement perceptible au niveau du recrutement associatif local.

Il est également possible que les années subséquentes aient enregistré des cas où la variation des taux ait été plus importante, mais nous sommes malheureusement à cours de données qui permettraient une telle vérification. En résumé donc, l'ensemble des paroisses observables au cours de la période 1846-55 connaissent toutes un accroissement du taux d'appartenance, mais elles révèlent également une grande fluctuation du sociétariat d'une paroisse à l'autre.

Tableau XI
Taux de pénétration par paroisses: 1846-1855

PAROISSES	1846-50	1851-55
	(%)	(%)
La Visitation (Sault-au-Récollet, Montréal)	60	68
Saint-Pie	63	84
Sainte-Anne-des-Plaines	55	57
Saint-Timothée	55	71
Sainte-Rose-de-Lima (Laval)	33	82
Saint-Charles-sur-Richelieu	19	45
Saint-Denis-sur-Richelieu	15	66
Sainte-Trinité (Contrecoeur)	11	48

SOURCES: Rapports annuels, ACAM; Mélanges Religieux.

Tableau XII
Taux de pénétration par paroisses: 1851-1865

Paroisses	1851-55	1861-65
	(%)	(%)
Saint-Charles-sur-Richelieu	45	15
Saint-François-de-Sales (Laval)	72	17
Saint-Romuald (Farnham)	70	13
Saint-Vincent-de-Paul (Laval)	70	48
Saint-Hilaire	61	40
Saint-Alexandre	56	48
Sainte-Rosalie	55	53
Saint-Georges-de-Henryville	46	45
Saint-Jude	41	38
Sainte-Victoire-de-Sorel	38	29
Saint-Timothée	71	62

SOURCES: Rapports annuels, ACAM; Mélanges Religieux.

De 1851 à 1865¹³, il est possible d'observer la situation inverse: en effet, chacune des paroisses qu'il nous a été permis d'inclure dans l'échantillon, connaît une baisse du taux d'appartenance au mouvement. Comme l'indique le tableau XII, les écarts les plus remarquables proviennent des paroisses de Saint-Romuald et de Saint-François-de-Sales qui accusent respectivement des chutes du taux de participation de 57 et 55 p.cent. Si nous prenons en considération le cas de Saint-Charles-sur-Richelieu, qui permet l'une des rares observations consécutives de 1846 à 1865, on remarquera qu'après avoir connu une hausse de l'ordre de 26 p.cent entre 1846 et 1855, le sociétariat chutera soudainement à 15 p.cent, soit une régression de 30 p.cent par rapport à son plus haut taux.

A partir de cet exemple, il est possible d'émettre l'hypothèse qu'après avoir éprouvé un certain attrait pour le mouvement tempérant, à un moment où les campagnes de Chiniquy favorisaient une hausse de la ferveur associative, certaines paroisses auront été incapables de maintenir leur niveau de recrutement, faute de motivation peut-être, ou de

¹³Nous utilisons en fait les quinquennats de 1851-1855 et de 1861-1865 étant incapable d'aligner des données provenant de la période 1856-1860.

contrôle de la part des organisateurs.

L'exemple de Saint-Charles ne reflète pas cependant l'ensemble des données du tableau XII puisque la décroissance des taux est moins importante dans huit des 11 paroisses recensées. Les paroisses de Saint-Vincent-de-Paul et de Saint-Timothée nous procurent à cet effet un intéressant élément d'observation de ce que nous présumons devoir être la tendance générale du sociétariat pour cette période. De fait, après avoir connu une hausse d'adhésion de 16 p.cent en 1846-1855, Saint-Timothée voit son taux d'appartenance se stabiliser, en 1861-1865, à 62 p.cent. Saint-Vincent-de-Paul possède, en 1841, un taux de participation de 65 p.cent. Ce pourcentage grimpe à 70 en 1851-1855, puis se fixe à 48 p.cent en 1861-1865. D'autres encore, comme les paroisses de Sainte-Rosalie et Saint-Georges-de-Henryville, ne voient leurs taux respectifs descendre que de deux ou un p.cent. Il est plus que probable que cette situation reflète un processus de "tassemement" du pourcentage d'appartenance à la tempérance, tout comme l'avaient suggéré nos pistes précédentes.

Bien que nous n'ayons pu aligner ici que quelques cas qui n'ont pas, encore une fois, la qualité ni le poids du nombre, nous avons cru nécessaire de les mettre en lumière vu la richesse de cette étonnante diversité en ce qui concerne les taux d'adhésions paroissiales. Si les campagnes de Chiniquy ont réellement eu une incidence directe sur l'état général des troupes tempérantes, nous constatons donc qu'elles n'ont peut-être pas eu le même impact dans toutes les paroisses du territoire montréalais. L'analyse suivante devrait nous permettre de cerner d'un peu plus près cette question.

2.2 La "ferveur" paroissiale: trois catégories

Tous ces éléments nous ont obligé à reconsidérer les résultats de nos analyses précédentes dans une optique différente, bien que complémentaire. Nous avons tenté de dépeindre avec plus de précision l'impact du message tempérant à la lumière de ce que nous laissaient entrevoir les taux relatifs à l'activité interne paroissiale. Pour ce faire, nous avons compilé les scores d'adhésions paroissiales dans une grille comportant trois catégories distinctes: les paroisses tempérantes fortes, moyennes et

faibles".

Utilisant cette fois les taux de pénétration moyens par unité paroissiale pour la période de 1846-65, tous échelonnés de fort à faible, nous avons cherché à mettre à jour une piste d'interprétation différente portant spécifiquement sur la qualité de l'implantation territoriale du mouvement. Ce faisant, nous avons essayé de répondre à trois questions: 1. les forts taux de pénétration paroissiale sont-ils directement associés à l'ancienneté de la paroisse? 2. dans l'affirmative, peut-on déceler une influence sur celles qui bornent leurs frontières? 3. peut-on enfin tenter d'expliquer les faibles taux de sociétariat par le contexte géographique des paroisses?

"Afin de parvenir à regrouper nos paroisses en fortes, moyennes et faibles, nous nous sommes servi de la moyenne générale de tous les cas recensés à l'intérieur d'un quinquennat donné ainsi que de l'écart moyen par rapport à cette moyenne (écart-type). Nous avons établi que les résultats qui égalaient ou dépassaient la somme de la moyenne et de l'écart-type se voyaient attribuer le score de 3 (le groupe supérieur, les paroisses à fort taux de participation); tous ceux qui égalaient ou étaient inférieurs à la différence entre la moyenne et l'écart-type se voyaient assigner le score de 1 (le groupe inférieur, les paroisses à faible taux de participation). Tous les autres résultats campés à l'intérieur de la zone de variation moyenne se voyaient quant à eux attribuer le score de 2 (le groupe de paroisses à participation moyenne pour une période donnée).

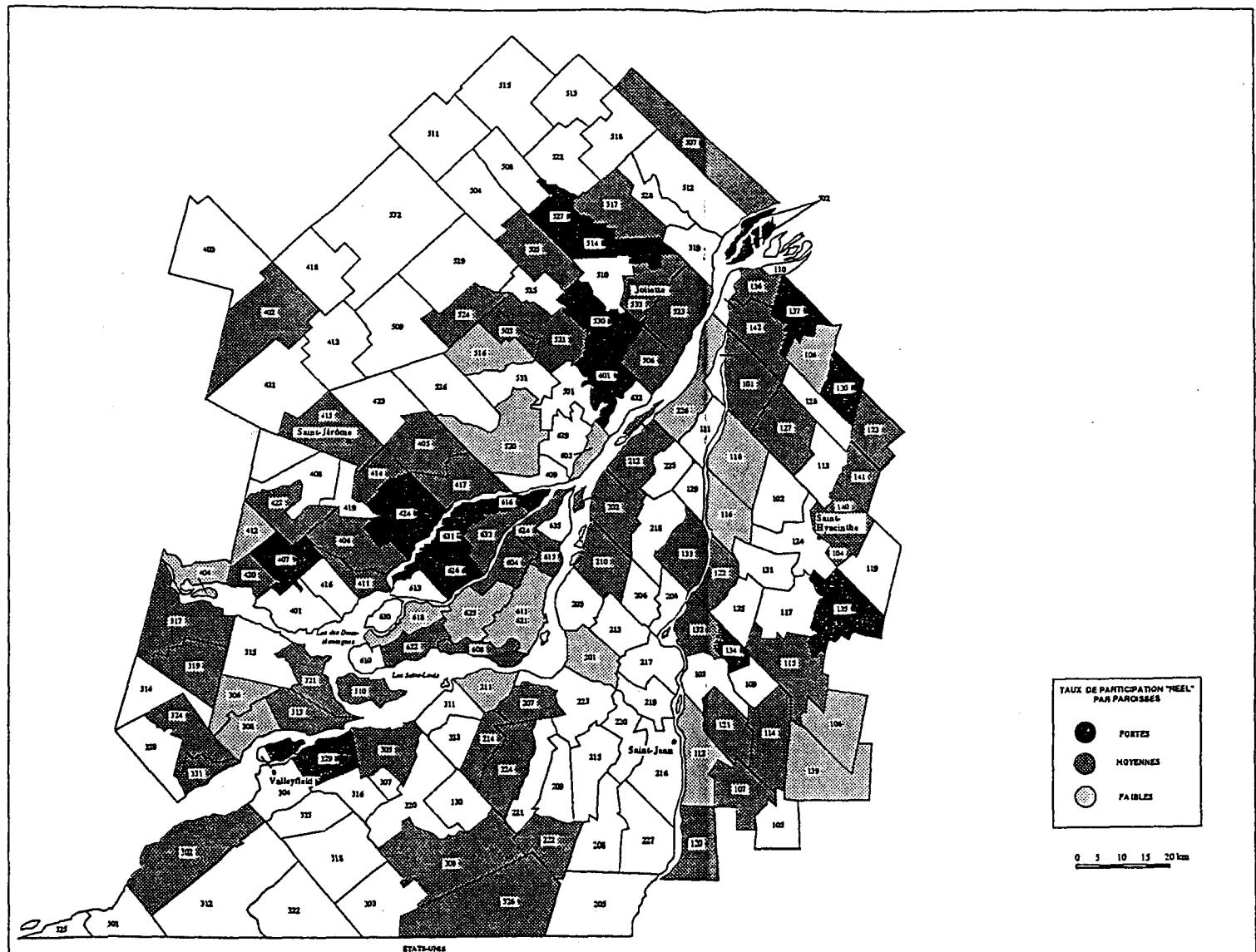
Une observation générale de la période 1846-65 nous autorise à croire qu'il existe des zones géographiques spécifiques qui faisaient montre de grande ferveur tempérante. En effet, nous avons pu constater déjà que plusieurs paroisses ont connu, à partir de 1851-55, des taux de participation assez élevés. Celles qui ont maintenu leur pourcentage au-dessus des moyennes, les "fortes" selon nos trois catégories, apparaissent avec netteté sur le territoire montréalais. La figure 13 démontre d'ailleurs qu'elles se retrouvent, de manière générale, dans quatre "zones" distinctes de notre terrain d'étude".

La première de ces forteresses tempérantes (zone 1) est située au nord du Saint-Laurent, dans la région juste à l'ouest de Joliette. Le cœur de ce complexe associatif est formé de quatre paroisses appartenant à la catégorie supérieure: Sainte-Mélanie et Sainte-Elisabeth localisées au nord de Saint-Charles-Borromée; Saint-Paul-de-Lavaltrie et l'Assomption au sud. A l'exception de Sainte-Mélanie, ces paroisses ont été visitées par Chiniquy lors de sa

"Pour faciliter la lecture de la figure 13 ainsi que la présentation de nos résultats, nous réutiliserons ces quatre zones, ou régions géographiques, dans la discussion sur les paroisses moyennes et faibles.

campagne de 1848. Trois d'entre elles ouvrent leurs registres avant 1803; la plus jeune, Sainte-Mélanie, le fait en 1832.

La zone deux qui renferme également des paroisses à fort taux d'appartenance est traversée par la rivière des Mille-Îles. On y retrouve Sainte-Thérèse-de-Blainville au nord et trois paroisses de l'île Jésus au sud (Sainte-Rose-de-Lima, Saint-François-de-Sales et Saint-Martin). Vu sa localisation géographique dans les Basses-Laurentides, on peut également inclure dans la zone deux la paroisse de Saint-Benoît. Notons l'étonnante similitude entre ce deuxième bloc tempérant et la zone un décrite ci-haut: une seule paroisse, Sainte-Rose-de-Lima, aura été ignorée par Chiniquy lors de ses campagnes de 1848 et de 1851. S'il existe une différence apparente entre ces deux zones, elle réside dans les dates d'ouverture des registres: toutes les paroisses fortes regroupées dans la zone deux datent d'avant 1799; la plus ancienne est Saint-François-de-Sales qui ouvre ses livres en 1702. Dans ce cas précis, on ne peut donc pas ignorer le lien possible entre l'ancienneté de la paroisse et sa ferveur tempérante.



Fond de carte: Laboratoire de géographie, L'UQAM; Tracage effectué sur logiciel MacDraw II; Jean-Paulin Arte, RRM XIX, 1990.

SOURCES: Rapport annuel, ACAM; Mélanges Religieux.

Fig. 13: Indice de participation au mouvement par paroisses:
1846-1865

La troisième est située à l'extrémité est du terrain d'étude, dans la partie nord du jeune diocèse de Saint-Hyacinthe. Elle ne comprend que deux paroisses fortes, soit Saint-Robert et Saint-Marcel-de-Richelieu. Ces deux paroisses ne tiennent leurs registres que depuis 1855, ce qui les différencie des paroisses fortes des deux zones précédentes lesquelles sont beaucoup plus vieilles. Rappelons par ailleurs que le secteur du Bas-Richelieu fut l'un des plus négligés par le prédicateur tempérant, si ce n'est une courte visite, au cours de sa campagne de 1848, quand il exerce son activité de prédication dans les paroisses de Saint-Joseph-de-Sorel et Saint-Aimé.

Nous pouvons identifier une quatrième zone dans l'arrière-pays au sud et où, encore une fois, seulement deux paroisses enregistrent des taux de participation supérieure: Saint-Pie, qui est localisée entre la limite orientale du terrain d'étude et la paroisse de Saint-Césaire, et Saint-Nom-de-Marie (Marieville), laquelle borne la frontière ouest de Saint-Césaire. Toutes deux ouvrent leurs registres avant 1830 et reçoivent la visite de Chiniquy en 1848 et 1851.

Cette incursion liminaire sur le territoire de la grande région montréalaise nous permet de faire un premier constat: la grande majorité des paroisses qui connaissent un très grand succès associatif - observable soit par des hausses importantes du taux de participation soit par la stabilité du sociétariat paroissial qui se maintient dans les scores supérieurs au cours de la période de 1846-65 - ont généralement été le point de mire des campagnes de Chiniquy. Dans presque tous les cas il s'agit également de paroisses relativement anciennes. Une analyse des paroisses qui enregistrent des taux moyens, permet toutefois d'apporter quelques variantes au portrait général que nous venons de brosser.

La localisation des paroisses moyennes sur le territoire semble être, au premier abord, étroitement liée à la présence des paroisses fortes avoisinantes. On peut observer cette situation de façon particulière dans les zones un, deux et trois. Dans la première zone, par exemple, les paroisses les plus tempérantes sont bornées par pas moins de cinq paroisses moyennes: Saint-Thomas-de-Joliette, Saint-Antoine-de-Lavaltrie, Saint-Jacques-de-l'Achigan, Saint-Ambroise-de-Kildare et Saint-Félix-de-

Valois. Deux d'entre elles ont reçu une visite de Chiniiquy et deux seulement ouvrent leurs registres avant 1832. Quelques-unes de ces paroisses au taux d'appartenance moyen agissent, par un effet de contiguïté, sur d'autres paroisses avoisinantes. A titre indicatif, Saint-Alexis et Sainte-Julienne, deux paroisses plus récentes, se rattachent toutes deux à la frontière nord-ouest de Saint-Jacques-de-l'Achigan. Dans la région joliettaine, seule la paroisse de Saint-Esprit enregistre de faibles taux, mais sa position géographique la situe à l'extrême ouest de cette zone.

La zone deux connaît un développement similaire: une forte concentration des paroisses moyennes touchent ou encerclent les plus fortes. Il est surtout intéressant de noter à cet effet, le regroupement de paroisses "moyennes" situées sur la rive septentrionale de la rivière des Mille-Îles. En périphérie de la paroisse très tempérante de Sainte-Thérèse-de-Blainville, on retrouve Saint-Louis-de-Terrebonne à l'est; Sainte-Anne-des-Plaines, Saint-Janvier et Saint-Jérôme au nord; et Saint-Eustache, Saint-Augustin et Sainte-Scholastique au sud-ouest et au nord-ouest. De ces sept paroisses, seule Saint-Janvier n'a pas été

directement touchée par le passage du prédicateur tempérant. On peut, encore une fois, voir apparaître des paroisses faibles uniquement aux extrémités de cette deuxième zone: Saint-Henri-de-Mascouche à l'est, Saint-Hermas et Saint-André-d'Argenteuil aux limites occidentales du diocèse de Saint-Jérôme.

La zone trois nous offre un cas particulier: la localisation d'une paroisse faible au cœur même de ce complexe associatif tempérant. On remarque en effet que Saint-Aimé est bien encadrée par les paroisses fortes de Saint-Robert et de Saint-Marcel-de-Richelieu ainsi que par un rempart de paroisses moyennes qui longe le Bas-Richelieu (Saint-Pierre [Sorel], Sainte-Victoire-de-Sorel, L'Immaculée-Conception [Saint-Ours] et Saint-Jude). Les deux plus ferventes paroisses de la troisième zone se trouvent donc séparées par une paroisse qui n'a même pas atteint un taux de participation moyen. Il faut également souligner que cette paroisse faible a été démembrée en 1852 et à nouveau en 1855 pour créer, respectivement, les paroisses de Saint-Marcel et de Saint-Robert. Pour le reste nous retrouvons au sud de Saint-Marcel une deuxième série de quatre paroisses moyennes le long de la frontière

orientale du terrain d'étude. Comme dans les zones précédentes, des paroisses ayant enregistré des taux d'appartenance sous les moyennes se trouvent en périphérie. Dans ce cas-ci, Saint-Denis-sur-Richelieu et Saint-Charles-sur-Richelieu sont situées au sud-ouest de la concentration tempérante. Bien qu'on y trouve de très vieilles paroisses comme Saint-Pierre (Sorel) et L'Immaculée-Conception (Saint-Ours), lesquelles tiennent des registres depuis 1675 et 1681, les autres paroisses moyennes et faibles de la zone trois ouvrent leurs registres entre 1822 et 1843.

La quatrième zone offre à son tour une situation géographique quelque peu différente. Les deux plus ferventes paroisses de ce secteur sont séparées par Saint-Césaire laquelle s'ajoute aux paroisses avoisinantes de Sainte-Brigide-D'Iberville, Saint-Grégoire-d'Iberville, Saint-Alexandre et Saint-Georges-de-Henryville pour former un important noyau de paroisses moyennes. Cette bande traverse la zone du nord-est au sud-ouest; elle est bornée de chaque côté par des paroisses faibles dont Saint-Athanase (Iberville) et sur la frontière orientale du terrain d'étude, Saint-Ange-Gardien et Saint-Romuald. Les paroisses moyennes ouvrent toutes leurs registres à partir

de 1822; certaines, plus récentes, dès 1851 comme c'est le cas pour la paroisse de Saint-Alexandre.

Tout le territoire qui est désormais occupé par les parties méridionales des présents diocèses de Valleyfield et de Saint-Jean--Longueuil constitue en quelque sorte une cinquième zone tempérante. Ce secteur géographique représente toutefois un cas unique: on y retrouve qu'une seule paroisse forte, soit Saint-Timothée, laquelle est isolée sur la rive sud du fleuve Saint-Laurent, juste à l'est de Valleyfield. Ce centre très fervent est entouré partiellement par une petite poignée de paroisses moyennes, dont Beauharnois à l'est et les paroisses de Saint-Michel et de Saint-Joseph sur la presqu'île de Vaudreuil-Soulanges. Beaucoup plus à l'est cependant, il se trouve une importante bande de six paroisses moyennes qui s'étend de Saint-Constant à Saint-Romain-d'Hemmingford, située à la limite méridionale du territoire d'étude. Cette région rappelle étrangement la campagne tempérante de 1849 et le tracé qu'avait emprunté le prédicateur au printemps de cette année. En effet, sur ces six paroisses, quatre reçoivent une visite de Chiniquy. Notons aussi que ces paroisses moyennes ouvrent leurs registres assez tardive-

ment par exemple, Saint-Romain-d'Hemmingford et Saint-Patrice-de-Sherrington le font, respectivement, en 1849 et 1861. Seule la paroisse de Saint-Constant, sise à l'extrême nord de ce complexe associatif moyen, est très vieille; elle tient ses registres à partir de 1752. Soulignons en terminant la présence d'une seule paroisse faible au nord du complexe; il s'agit de la mission autochtone de Saint-François-Xavier (Kahnawake).

Cet examen axé sur cinq zones géographiques qui nous sont apparues comme particulièrement riches en paroisses ayant enregistré des taux de participation forts, moyens et faibles nous permet à cette étape de dégager trois éléments importants: 1. l'ancienneté; 2. la proximité; 3. la localisation. Le premier concerne la prédominance de l'ancienneté des paroisses fortes sur celles qui ont enregistré des pourcentages d'adhésions moyens. Comme l'indique le tableau XIII, qui récapitule la situation dans les trois plus importants secteurs retenus, les paroisses moyennes des zones un et deux sont en général plus jeunes que celles dont la qualité du sociétariat est de niveau supérieur. Même si la zone trois fait exception, l'hypothèse voulant que les paroisses qui ont fait preuve

Tableau XIII
Ancienneté des paroisses dans trois
zones selon l'indice de participation au mouvement

PAROISSES	ZONE-1	ZONE-2	ZONE-3
FORTES			
Sainte-Mélanie		1832	
Sainte-Elizabeth	1802		
Saint-Paul-de-Lavaltrie	1716		
L'Assomption	1724		
Sainte-Thérèse-de-Blainville		1789	
Saint-Benoît		1799	
Sainte-Rose-de-Lima	1745		
Saint-François-de-Sales	1702		
Saint-Martin	1774		
Saint-Robert			1855
Saint-Marcel-de-Richelieu			1852
MOYENNES			
Saint-Pierre (Sorel)		1675	
Sainte-Victoire-de-Sorel		1843	
L'Immaculée-Conception		1681	
Saint-Jude		1822	
Saint-Hughes		1827	
Saint-Simon-de-Bagot		1833	
Sainte-Rosalie		1832	
N.-D.-de-Saint-Hyacinthe		1777	
Saint-Jérôme		1837	
Sainte-Anne-des-Plaines		1788	
Saint-Janvier		1846	
Sainte-Scholastique		1825	
Saint-Augustin	1838		
Saint-Eustache	1768		
Saint-Louis-de-Terrebonne	1727		
Saint-Placide	1848		
Saint-Félix-de-Valois		1840	
Saint-Ambroise-de-Kildare	1832		
Sainte-Julienne	1849		
Saint-Alexis	1852		
Saint-Jacques-de-L'Achigan	1774		
Saint-Antoine-de-Lavaltrie	1716		
Saint-Joseph-de-Lanorarie	1732		
Saint-Thomas-de-Joliette	1841		

de grande ferveur associative doivent une partie de leur succès à leur statut d'ancienneté ne peut donc être rejetée vu la tendance générale en ce sens.

Le deuxième élément à souligner porte sur le lien étroit qui existe entre les campagnes du prédicateur Chiniqy et les concentrations tempérantes qui se sont développées tout au long de la période 1846-65. L'influence du pasteur tempérant semble encore une fois manifeste, bien qu'elle ne doit pas surprendre outre mesure vu le tracé général de ses campagnes, notamment en 1848 et 1849. A lui seul toutefois ce facteur ne peut expliquer complètement l'émergence subséquente de blocs tempérants aussi compacts que ceux que nous avons identifiés précédemment. Aussi, nous devons tenir compte de l'influence que certaines paroisses exercent sur celles qui les entourent. Le fait que les paroisses à fort taux d'appartenance aient eu un ascendant favorable sur les localités avoisinantes se trouve généralement confirmé dans les zones un, deux et trois par la présence de paroisses moyennes qui bornent leurs frontières paroissiales. Notre analyse de la figure 13 a démontré également que dans chacune des cinq zones retenues, les paroisses moyennes ont eu un impact similaire

sur leurs territoires environnants. Le facteur de proximité joue donc aussi un rôle essentiel dans le développement associatif territorial.

Le troisième élément que nous avons retenu implique la localisation des paroisses faibles. Celles-ci sont généralement situées aux extrémités des regroupements associatifs, mais comme l'indique la figure 13, certaines paroisses, y compris notamment Saint-Aimé, dans la zone trois, échappent à cette règle. Bien que dispersées aux quatre coins du terrain d'étude, nous avons décelé, chez les paroisses faibles, une autre particularité fort intéressante et probablement significative: 63 p.cent d'entre elles se retrouvent sur les rives d'une voie navigable, que ce soit aux abords du fleuve Saint-Laurent, du Richelieu, de la rivière des Prairies ou du lac Saint-Louis. Nous pouvons présumer, dans le cas spécifique de ces quelques paroisses, que la localisation jouait pour beaucoup au niveau de la qualité de leurs associations respectives. On pourrait soupçonner, à titre d'exemple, que celles qui connaissaient une circulation portuaire importante devaient pouvoir offrir des services d'hébergement aux visiteurs et aux commerçants venus y séjourner.

Une étude spécifiquement axée sur la situation des auberges dans chacune de ces unités paroissiales ferait possiblement un peu de lumière sur cette question tout en relançant le débat vers de nouvelles pistes d'interprétation.

Cette dernière analyse nous aura permis donc de répondre positivement à nos questions initiales et aura rendu possible l'émergence de trois facteurs qui ont vraisemblablement influencé la qualité même de la ferveur associative paroissiale. L'ensemble de ce chapitre aura démontré en outre, la qualité de notre information et la nécessité de la traiter sous plusieurs angles; en effet, aucune des approches analytiques utilisées n'a démontré plus qu'une autre une aptitude à résoudre toutes les questions que l'état général du sociétariat tempérant du milieu du siècle aura pu soulever. Bien que nous soyons handicapé par la qualité des sources, nous avons pu tout de même décrire une situation différenciée sur le territoire montréalais dont les travaux complémentaires aux nôtres sauront éventuellement rendre compte. Il demeure donc possible de penser que les campagnes de Chiniquy auront eu plus d'impact sur les populations comprises dans les secteurs qui se sont retrouvés sur le passage de son

activité associative. On peut également continuer à soupçonner l'existence d'une situation où le statut d'ancienneté de même que la proximité géographique aient pu avoir une influence sur les paroisses et missions avoisinantes. Les données présentées dans ce chapitre ont aussi partiellement confirmé le mouvement ascensionnel du sociétariat tempérant jusqu'en 1855 tout en précisant l'inégalité flagrante de la ferveur associative, paroisse par paroisse.

Bien que les résultats tirés de nos deux principales sources d'information puissent apparaître limités dans l'accès qu'ils donnent à une connaissance suffisante du paysage institutionnel et mental des paroisses qui composent le territoire que nous étudions, il est permis de croire qu'ils ont aidé à renforcer certaines de nos hypothèses initiales. De fait, toutes nos approches concordent sur un point précis: l'esquisse d'une courbe ascensionnelle qui décrit avec assez de justesse l'activité globale du mouvement de tempérance.

On peut croire à cette étape que son intégration à la réforme religieuse et sociale animée par le groupe

ecclésiastique bas-canadien, et tout particulièrement montréalais, aura eu un effet remarquablement évident sur cette association. Comme nous le laissent entendre les données des *Mélanges Religieux*, confirmées généralement par les rapports des curés, la tempérance est devenue très vite un rouage essentiel de cette volonté de conversion des masses. Les interventions favorables de Mgr Bourget envers ce mouvement, les efforts déployés par certaines communautés religieuses et la mise à feu de l'"opération Chiniquy" se sont réunis dans un mélange pour le moins explosif, provoquant sans peine une montée du sociétariat dans le territoire montréalais dont nous avons cherché à prendre la mesure la plus exacte dans ce chapitre. En un mot, le renouveau religieux et national recherché aura eu un très large impact auprès des populations paroissiales.

CONCLUSION

En essayant de résumer les différentes étapes de notre recherche, nous pouvons certainement nous interroger sur l'importance des acquis qui en découlent. Avons-nous, de fait, réussi à saisir l'amplitude du mouvement de diffusion provoqué par les campagnes tempérantes de Charles Chiniquy, lesquelles s'intègrent au processus réformiste inauguré au début des années 1840? Avons-nous fait un peu plus de lumière sur l'opération complexe de transmission dont le message spécifique ne s'éloignait que très peu du discours général de la prédication à cette époque et avons-nous mesuré tout l'impact qu'elle aura généré auprès de la population cible concernée? Pouvons-nous croire finalement, en regard de l'éveil religieux montréalais de 1840, à une quelconque fonction motrice dont le mouvement tempérant aurait été investi?

Bien entendu répondre ici par l'affirmative ne saurait faire oublier les multiples autres facettes qui demeurent encore obscurément sans réponses et envers lesquelles nous avons parfois dû capituler, faute de temps et souvent d'éléments de compréhension. Par conséquent, compte tenu des chantiers qu'il reste encore à défricher nous devons nuancer nos conclusions. Nous croyons toutefois avoir répondu, par une analyse systématique des éléments retenus pour les fins de cette recherche, à l'ensemble de nos interrogations de départ. Par l'entremise d'une opération exploratoire dont le point d'entrée s'enracinait au cœur même d'un des épisodes les plus intellectuellement motivants de notre histoire, nous croyons avoir contribué à enrichir le domaine des faits historiques et celui de leur interprétation. Nous avons pu renforcer certaines de nos hypothèses de départ et confronter nos découvertes à certains acquis historiographiques concernant notamment une partie des études portant sur les divers aspects du mouvement associatif tempérant au siècle dernier. Notre intention consistant avant tout à contribuer à une meilleure compréhension des différentes facettes que composent la complexité des transformations de la société québécoise, nous aurons sûrement repoussé de quelques pas les limites

de notre savoir face à un sujet qui semble inépuisable vu la multiplicité d'approches qu'il est possible d'utiliser afin d'en extraire la substance.

Avant d'entreprendre un tour d'horizon des pistes de recherches que nous croyons utile de devoir explorer au terme de cet exercice, faisons le point sur nos principaux acquis: a) l'implication de Mgr Bourget envers le projet tempérant dans le contexte particulier de 1840; b) la tempérance comme instrument d'un triple processus de changement, de régulation et de contrôle; c) les campagnes de Chiniquy: exploitation d'un système de diffusion efficace. Ce faisant, nous tenterons de suggérer la convergence du processus analysé ici avec la théorie du changement culturel de Wallace qui inspire l'ensemble de la recherche sur le renouveau religieux montréalais du XIXème siècle.

MGR BOURGET ET LE PROJET TEMPÉRANT: QUESTION DE CONTEXTE

La situation qui prédomine dans le Bas-Canada des années 1830 oblige rapidement les différentes factions du pouvoir en place à réagir en fonction du contexte général qui sévit ainsi que des tendances adoptées par chacun des partis. Cette période historique est fortement secouée par des problèmes d'ordre économique qui génèrent en partie un malaise social qui affecte vraisemblablement à la baisse la ferveur religieuse et suscite l'éclosion de déviances rattachées à un sentiment d'insécurité devant le déséquilibre social. On peut, certes, parler de crise multidimensionnelle vu les difficultés agricoles, l'insécurité du climat commercial, la montée d'une nouvelle petite bourgeoisie (professions libérales, marchands, artisans), les tensions politiques ainsi que l'immigration importante qui déstabilise l'équilibre géo-démographique de la population.

Ce déséquilibre social qui menace les principaux repères existentiels des individus va permettre une remise en cause des fondements mêmes de la société. Cette impression de désillusion globale, expérimentée à son maximum au

lendemain des soulèvements et de leur répression en 1837-1838, mais déjà présente au cours des années qui précédent, est considérée par A.-F. Wallace comme une phase capitale d'un processus de transformation culturelle qui pourra éventuellement déboucher sur une revitalisation de l'ensemble socio-culturel. Nous présumons que cette distorsion culturelle, qui augmente le stress des individus, aura pu déboucher sur une intensification des conduites déviantes - en particulier l'alcoolisme - ce qui révèle une incapacité, chez les sujets concernés, à faire face aux nouveaux défis qui se présentent à eux de façons individuelle et collective.

Considérant ce fait, la création des premiers mouvements tempérants au sein des communautés protestantes du Haut et du Bas-Canada au début du XIXème siècle signale probablement l'état assez général de ce problème qui ne s'applique pas uniquement à certaines dénominations linguistiques ou religieuses. Seuls les moyens utilisés pour contrer ce fléau vont varier selon que l'on se trouve du côté des catholiques ou de celui des protestants. Cette différentiation des méthodes réformistes renvoie d'ailleurs à l'état d'ensemble des deux communautés religieuses dont

les priorités sociales ne vont pas dans le même sens et ne sont pas dirigées par les mêmes intervenants.

Pour le mouvement tempérant des églises protestantes, ces différents facteurs réduisent la portée des projets de société qui sont majoritairement axés sur le développement de l'économie. Les désordres ainsi engendrés par cette crise déstabilisent la mise sur pied d'opérations commerciales dont la pierre angulaire repose sur l'efficacité et la productivité des travailleurs. Cette situation cause également des soucis chez les franco-catholiques et en particulier au clergé, qui voit là un signe de grand détachement religieux populaire et par le fait même, un danger pour le salut des âmes. Quelle que soit la dénomination religieuse, la situation générale qui prévaut au début du XIXème siècle suscite donc une activité réformiste, mais la chronologie et les moyens empruntés par chacune des deux principales communautés religieuses d'alors, et les résultats obtenus par chacune d'elles, ne sont pas tout à fait identiques.

Dans l'esprit de l'anthropologue Wallace, l'état de désillusion qui sévit doit logiquement conduire à un noeud

de changement dont la principale qualité revitalisatrice surgit d'une reformulation du *mazeway*, ou vision globale du monde. C'est d'ailleurs à cette étape du processus complexe que nous avons concentré nos observations, car c'est à ce moment que prend naissance l'intervention de Mgr Bourget dont l'activité réformiste est spécifiquement axée sur la conversion des masses et l'encadrement populaire. Sa première initiative cherche à poser les bases d'un nouveau message par le biais d'une reformulation du *mazeway* au sens où l'emploie Wallace. C'est là le sens premier de ce qui s' inaugure avec les missions populaires de 1841 et des années suivantes.

Défendant la foi et les codes moraux qui y sont associés, l'Eglise catholique, même si elle était passablement affaiblie par la Conquête, était susceptible d'intervenir dans le domaine des conduites déviantes comme celle de la consommation excessive d'alcool. L'étonnement surgit plutôt du fait que ses responsables n'aient pas jugé bon d'agir systématiquement avant 1840, contrairement aux anglo-protestants. C'est de la mise en parallèle des problèmes reliés à la consommation d'alcool - une augmentation substantielle de la consommation de boissons alcoolis-

ques est observable pour cette période - et de la pratique religieuse déficiente à la fin des années 1830, que naît chez les catholiques l'initiative de promouvoir une formule basée sur l'activité associative et qui va permettre de combattre, dans un environnement social encadré et organisé, certaines habitudes souvent liées à des coutumes populaires. Ce faisant, l'Eglise se portera garante du salut éternel des individus et ce, par la démonstration systématique des méfaits causés par l'alcoolisme dans la société canadienne-française et catholique. Au projet de diffusion dont Mgr Bourget assurera très tôt le caractère institutionnel, viendra se greffer un ensemble d'intervenants dont les activités particulières vont contribuer à décupler l'impact de ce puissant engrenage du réveil religieux que l'évêque montréalais a déclenché et qui ne connaîtra vraisemblablement de stabilisation que dans les années 1870.

Fortement inspirée par les mouvements tempérants européens et américains et tout particulièrement par celui du père Mathew d'Irlande, l'Eglise catholique canadienne-française va développer une voie qui la distingue: l'utilisation d'une pratique et d'un encadrement religieux

comme solution pour remédier au problème de l'alcoolisme. Symbole de la vigueur montante de son institution, instrument privilégié de son désir de réforme religieuse et sociale, la Société de tempérance aura rapidement intégré à son mouvement de conversion des éléments qui ont été en partie empruntés au mouvement tempérant protestant, tout en lui donnant cependant une couleur locale, nationaliste. En conséquence, le mouvement de tempérance, en particulier montréalais, fut un des rouages complexes qui nécessitait de notre part une attention particulière étant par lui-même la représentation réduite de la complexité d'une structure de changement instituée par Mgr Bourget et qui a véhiculé à une grande échelle les aspirations et les objectifs de l'élite cléricale canadienne-française et catholique au milieu du XIXème siècle.

MOUVEMENT DE TEMPÉRANCE: FONCTION TRIPARTITE

Contrairement au schéma que semble accepter Bédard-Lévesque, la Société de tempérance ne doit pas être considérée uniquement comme un moyen d'encadrement spécifiquement axé sur le contrôle rigide de la population. A notre avis la compréhension de sa fonction doit s'enrichir

de certaines nuances. Il faudrait considérer le mouvement comme un instrument d'un triple processus qu'il nous est possible de distinguer dans une séquence logique. Nous estimons qu'il est tout d'abord le milieu d'expression de la décision individuelle de changer ce qui trouble la vie de l'individu et ce grâce à l'acceptation du message que propose le clergé et qui est une mise en forme de ce changement par le discours de conversion. Les appels répétés de Mgr Bourget dans ses mandements et lettres pastorales font partie intégrante de ces appels au changement dont la particularité est précisément d'atteindre les différentes strates de la société. La formation de groupuscules associatifs tout au long de la période 1840-46, l'encouragement de l'évêque montréalais à leur endroit, le rappel de l'objectif concret qui vise l'atteinte de comportements qui soient plus sains et d'où sont exclues les habitudes de boisson, vont rapidement déboucher, comme nous avons pu le constater, sur une campagne solidement organisée où le prédicateur Chiniquy occupera la tribune d'honneur.

La diffusion systématique des nouveaux préceptes, dont le *Manuel de Tempérance* sera un des nombreux instruments

privilégiés, concourra à faire connaître la nouvelle voie à suivre et à poser les jalons d'une régulation plus stricte des conduites. Comme le laissent voir l'énorme chemin parcouru par Chiniquy et les succès qu'il a obtenus tout au long de sa croisade, on peut affirmer que le message tempérant aura, en l'espace de quelques années, atteint les limites du territoire diocésain montréalais. Ce que nous devons prendre en considération et qui transparaît du message global du prédicateur n'est rien d'autre que cet appel à manifester son intention de changer sa vie. Pour y parvenir, Chiniquy propose des règles de conduite spécifiques dont la principale consiste à ne plus faire usage de boissons alcooliques. Le tout est scellé par une promesse dûment enregistrée devant l'ensemble de la communauté locale. La Société de tempérance apparaît donc également comme un lieu d'acceptation des règles gouvernant la conduite individuelle et collective dans le domaine de la tempérance. Il s'agit donc d'une deuxième fonction, la régulation ascétique des conduites, qui est proposée par l'Église à travers le règlement de la Société de tempérance.

La dernière étape du processus consiste en l'exercice quotidien d'un contrôle de la conduite par l'entremise des membres de la société d'appartenance, sous l'oeil attentif de celui qui coordonne et anime à la fois ce contrôle: le clergé local. Il faut souligner fortement l'importance de la communauté paroissiale dans ce contrôle, car nous croyons que la pression à la conformité joue souvent avec plus d'efficacité lorsque prédomine dans la communauté locale un réseau serré de l'opinion publique, émanant surtout de ceux qui font partie de la Société tempérante, mais n'excluant pas la contribution de ceux qui n'en sont pas membres.

A considérer l'arsenal d'instruments de diffusion dont se dote le clergé, tout particulièrement en ce qui concerne la tempérance, on ne doit pas se surprendre qu'il ait joué un si grand rôle dans l'activation de ce triple processus. On doit surtout souligner le fait qu'il est le premier à faire entendre le nouveau message de transformation de la vie. Par l'entremise des multiples canaux d'information disponibles, il transmet ses orientations générales, puis il enregistre immédiatement la conversion par le biais du confessionnal. De là la possibilité, chez le bas-clergé,

de remplir avec assiduité les rapports paroissiaux envoyés à l'évêché et dont nous avons tiré une part importante de notre information. Nous présumons qu'une bonne partie du succès dans les changements désirés repose sur l'attitude générale du curé de paroisse qui doit activer le processus avec constance. Ainsi, un pasteur indifférent aura pu ne pas effectuer sa tâche et laisser l'ivrognerie étendre ses méfaits à nouveau. Un trop grand changement dans les cures aura pu également donner les mêmes résultats. Une étude préliminaire portant sur quelques paroisses ne nous a malheureusement pas permis d'assurer la validité de cette hypothèse. Tout porte à croire, tout au moins, que pendant les grandes périodes de recrutement tempérant, la majorité des curés du diocèse changent beaucoup moins souvent de paroisses. Quoi qu'il en soit, il n'en demeure pas moins que la vigilance du clergé local doit jouer un rôle central au niveau du contrôle paroissial.

LES CAMPAGNES DE CHINIQUY: SYSTEME DE DIFFUSION EFFICACE

En ce qui concerne la structure organisationnelle du mouvement associatif tempérant, nous avons souligné l'acharnement de Chiniquy qui a su donner une impulsion motrice à une imposante campagne de prédication dont les échos ont pu se faire entendre aux quatre coins du territoire de la grande région de Montréal. Le prédicateur qui avait très tôt entrepris à Beauport l'élaboration d'une codification précise de règles de conduite auxquelles devaient se conformer les cellules tempérantes aura avant tout su rallier les paroissiens autour d'un code unificateur qui, malgré la spécificité des thèmes utilisés, créait un pont, un lien avec les principaux axes idéologiques de la réforme ecclésiale du début des années 1840. L'originalité de la démarche de Chiniquy repose probablement sur ce désir d'utiliser un langage simple pour passer un message précis tout en étoffant son discours de représentations symboliques qui sont la clé de voûte du discours de l'époque. Le *Manuel, synthèse du pasteur tempérant*, ressemble de fait à un petit catéchiste spécialisé pour les cas d'intempérance. Cette capacité d'avoir su réunir en un seul ouvrage la synthèse du message véhiculé au travers la

réforme de Mgr Bourget tout en y ajoutant une touche nationaliste fort à propos, si on se réfère aux échecs 1837-38, a fait de Chiniquy un intervenant privilégié dont le succès personnel a rapidement amplifié celui de sa mission de conversion tempérante.

L'intégration de la Tempérance, comprise comme instrument de mise en forme du changement déclenché par le discours de conversion, à la réforme religieuse et sociale lancée à partir des années 1840-41 par le clergé bas-canadien, et tout particulièrement montréalais, lancée à partir des années 1840-41, a eu un effet particulièrement positif. Cette association aura permis au mouvement de tempérance de contribuer largement, pendant près d'un quart de siècle, à poser les bases d'un nouveau projet de société qui vient substantiellement changer le décor social de cette époque.

Structurées autour d'un code moral imposant et détaillé, les campagnes du prédicateur Chiniquy vont peu à peu renforcer la pensée tempérante introduite au début des années 1840, faisant du mouvement la tête de flèche de cette volonté réformiste de conversion des masses, provo-

quant également son intégration à un arsenal de plus en plus sophistiqué de moyens qui n'ont d'autres buts que de chercher à stimuler la ferveur des fidèles. La spectaculaire percée tempérante sur le vaste territoire montréalais qui n'enregistrait en 1846 qu'une poignée d'associations paroissiales et la survie substantielle des nouvelles cellules locales jusqu'en 1865 tendent à suggérer que le message de conversion a été accepté, bien que de façon inégale, par l'ensemble de la population, pour une période qui varie d'une région à l'autre du diocèse. Après avoir atteint une adhésion massive, nous pouvons faire l'hypothèse que le mouvement a subséquemment épuisé sa fonction de transformation des conduites qui en avait d'abord fait le pivot de l'éveil religieux et du contrôle des conduites amorcés en 1840.

Notre impuissance à pouvoir vérifier avec précision la teneur de l'existence associative tempérante pour la décennie 1870-80, faute de données accessibles, laisse en effet une porte ouverte à l'interprétation. On peut faire l'hypothèse, à partir des quelques données compilables et tout particulièrement celles qui concernent l'année 1881 (où l'information est plus disponible) en nous fiant

également à la courbe évolutive de la pénétration qui s'étend de 1865 à 1881, que quelque part entre 1865 et 1875, on assiste à un phénomène de stabilisation qui renvoie l'image d'une société qui fonctionne maintenant selon les règles. Dans l'esprit de la théorie de Wallace, cette séquence du processus de revitalisation correspondrait à une étape dite de "routinisation". Le concept suggère de comprendre la situation à la lumière de la vigueur du mouvement qui n'a apparemment plus à être fouetté, comme ce fut le cas lors des campagnes de Chiniquy. Dans cette optique, il est possible que l'intégration de la population aux nouveaux préceptes en vigueur ait provoqué une baisse considérable de stress chez les individus qui acceptent une vision du monde intégrative et qui réussissent à composer avec les différents éléments du réel disposant maintenant de réponses face aux défis quotidiens. Par le biais de la tempérance comme moyen spécifique qui s'attaque au stress collectif, cause de l'ivrognerie, l'individu semble croire en l'efficacité de sa vision du monde et de son style de vie. Nous dirons en terminant que cet impact positif observable auprès de la population catholique montréalaise, entre les années 1841-81, n'aura pas été uniquement attribuable aux seules

campagnes de l'abbé Chiniquy. Nous croyons néanmoins que celles-ci auront fortement contribué à consolider les assises d'une réforme populaire, débouchant sur un réveil religieux et à canaliser, tout en les encadrant, les multiples énergies libérées par la conversion religieuse.

DES PISTES ULTRÉIEURES A VÉRIFIER: LES AUBERGES ET LES COMMENTAIRES DES CURÉS.

Bien que nous ayons pu, tout au long de cette recherche, mettre en lumière plusieurs éléments nous permettant de décrire avec suffisamment de justesse la pénétration de tempérance en tant que mouvement associatif, ainsi que le taux général de sa diffusion auprès des populations paroissiales, nous pouvons encore trouver matière à nous questionner sur son sens et sa véritable portée.

Une fois intégrés au mouvement, les tempérants suivent-ils rigoureusement les règles qui sont inhérentes à l'association? De retour dans son univers quotidien, l'associé respecte-t-il de façon absolue l'engagement pris devant ses pairs? La question demeure donc: peut-on croire que l'impact du mouvement tempérant ait pu réellement transformer le comportement des paroissiens face à la

consommation d'alcool?

L'équipe de recherche étudiant le renouveau religieux montréalais au XIXème siècle a cumulé, depuis quelques années, plusieurs informations qui ont été réparties dans près de 250 champs distincts. Dans cette banque de données, nous avons pu identifier deux sources spécifiques qui nous permettraient de pousser plus loin nos investigations et de voir se préciser la réelle portée des transformations dont nous avons cru pouvoir affirmer qu'elles ont été remarquables. Il s'agit essentiellement, dans les deux cas, de notes et d'observations s'appliquant notamment au nombre d'auberges licenciées et non licenciées ainsi qu'aux principaux vices et désordres que les curés ont pu observer à l'intérieur de leurs paroisses respectives. A titre d'exemple, nous pouvons citer les cas d'"ivrognerie" et d'"intempérance".

L'étude de ces variables pourrait s'effectuer à partir des mêmes méthodes de calcul utilisées pour l'examen des données relatives au mouvement de tempérance et nous permettrait de tenter un rapprochement entre ces deux champs: l'analyse de nouvelles variables pourrait consé-

quemment dépeindre un tableau où l'on verrait l'efficacité des associations paroissiales aller de pair avec une diminution substantielle et équivalente du nombre des débits de boissons; dans le cas par cas (paroisse par paroisse) ou encore, de façon globale. Il importe avant tout de vérifier s'il existe un lien effectif entre ces deux éléments et, dans l'affirmative, d'en découvrir la teneur. De la même façon, nous pourrions espérer voir les curés dénoncer beaucoup moins souvent les vices et les désordres reliés aux excès d'alcool et ce, dans la mesure où le mouvement tempérant paroissial connaît un succès indubitable. Dans ce cas précis cependant, la diffusion des objectifs fondamentaux reliés à la structure même de l'association pieuse a pu élever les critères d'exigence cléricale. Encore une fois, il apparaît évident que nous devrons intégrer à notre dossier général la perception du clergé quant au développement du problème de l'intempérance et des déviances qui en découlent.

Etant donné le cadre très étroit de notre recherche de maîtrise, nous n'avons pas pu mener à bien une telle analyse. Nous avons par ailleurs déjà regroupé quelques données, concernant les auberges notamment, et les avons

ordonnées en séries homogènes en vue de mettre en lumière une esquisse de leur présence et d'opérer par conséquent un examen minutieux de leur localisation sur le territoire. Pour connaître les résultats de cette analyse, il faudra toutefois attendre la publication de l'*Atlas Religieux Montréalais du XIXème siècle* que prépare actuellement l'équipe de recherche. Ces nouveaux compléments de données pourront alors s'ajouter au dossier assez important qui cherche à résoudre la question sur la place de l'Association de tempérance dans la transformation des populations locales au milieu du XIXème siècle.

BIBLIOGRAPHIE

1. SOURCES PRINCIPALES

A) Manuscrites

ARCHIVES DE LA CHANCELLERIE DE L'ARCHIDIOCÈSE DE MONTREAL, RAPPORTS PASTORAUX SÉRIE DOCUMENTAIRE 350, 102.

1841: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4.

1846: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13,
15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 24, 26,
27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 37, 38, 39,
40, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50,
51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 61,
62, 63, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 100.

1848: DOCUMENTS 1, 2.

1853: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13,
14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23,
26, 28, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37,
38, 39, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49,
50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70,
71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81,
82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 90, 91, 92,
93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 101.

1855: DOCUMENT 1.

1856: DOCUMENTS 3, 4.

1857: DOCUMENTS 1, 2, 3, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14,
15, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
26, 27, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,
37, 38, 40, 43, 44, 45, 48, 50, 51, 52,
55, 57, 58, 59, 61, 64, 65, 66, 67, 68,
69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79,
80, 81, 82, 84, 85, 86, 88, 90, 93, 94,
95, 96, 100.

1858: DOCUMENTS 1, 3, 5, 6, 7, 8, 10, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 20.

1859: DOCUMENTS 2, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 13, 14, 17, 18, 19.

1860: DOCUMENTS 2, 3, 5, 6, 7, 8.

ACAM, RAPPORTS PASTORAUX SÉRIE DOCUMENTAIRE 350, 102
(suite...)

1861: DOCUMENTS 3, 4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17,
18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 29,
30, 32, 33, 35, 38, 39, 42, 43, 44, 45,
46, 47, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,
58, 60, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 70, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 80, 81, 82, 83, 85,
86, 87, 88, 89, 91, 92, 93, 95, 97, 98,
100, 102, 103, 105, 106, 107, 110, 111,
112, 115, 116, 117.

1862: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4, 5.

1864: DOCUMENTS 4, 35.

1865: DOCUMENT 1.

1866: DOCUMENTS 1, 2, 4.

1867: DOCUMENT 1.

1868: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14,
15, 18, 20, 21, 22, 23, 25, 26, 27, 28,
29, 30, 31, 32, 33, 34, 38, 39, 40, 41,
42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52,
53, 54, 55, 57, 58, 59, 61, 62, 63, 64,
65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74,
75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84,
85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94,
96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104,
105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112,
113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120,
121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128,
129, 130, 131, 132.

1870: DOCUMENT 1.

1871: DOCUMENTS 1, 3, 4.

1873: DOCUMENTS 2, 4.

1874: DOCUMENTS 3, 6, 7, 8.

1875: DOCUMENTS 1, 2, 4, 6, 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16,
17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 25.

1876: DOCUMENTS 1, 2, 3, 5, 7, 9, 10, 11, 13, 15, 16, 17,
20, 21.

1877: DOCUMENTS 2, 3, 4, 5, 7, 10, 11, 12, 13.

ACAM, RAPPORTS PASTORAUX SÉRIE DOCUMENTAIRE 350, 102
(suite...)

1878: DOCUMENTS 3, 4, 9.

1880: DOCUMENTS 1, 3, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15.

1881: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13,
14, 16, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25,
26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36,
37, 38, 39, 40, 41, 42, 45, 47, 48, 49,
50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60,
61, 62, 63, 64, 65, 66.

ACAM RAPPORTS DE VISITES PAROISSIALES - SÉRIE DOCUMENTAIRE
901-051

1842: DOCUMENT 1-A

1843: DOCUMENT 1.

1844: DOCUMENT 1.

1845: DOCUMENTS 1, 2, 3, 4, 5, 6.

1850: DOCUMENTS 2, 3, 4, 5.

1851: DOCUMENT 1.

1852: DOCUMENT 1.

1857: DOCUMENTS 3-A, 33.

1871: DOCUMENT 1.

ACAM - SÉRIE DOCUMENTAIRE 355-102

1856: DOCUMENT 2.

1864: DOCUMENT 2.

ARCHIVES DE L'ÉVECHÉ DE SAINT-HYACINTHE - RAPPORTS PAS-
TORAUX

1840: DOCUMENTS 141, 142, 143.

1841: DOCUMENTS 144, 145, 146.

1842: DOCUMENT 147.

1846: DOCUMENTS 1, 2, 40, 41, 42, 43, 44, 45.

ARCHIVES DE L'ÉVECHÉ DE SAINT-HYACINTHE - RAPPORTS PASTORAUX (suite...)

1853: DOCUMENTS 100, 102, 103, 104, 105.

1854: DOCUMENTS 24, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 123, 124, 128, 129, 130.

1855: DOCUMENTS 122, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139.

1862: DOCUMENTS 3, 4, 5, 7, 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22.

1863: DOCUMENTS 25, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42.

1864: DOCUMENT 23.

B) Imprimées

BROWN, T.S., Strong drink: what it is, and what it does, Montréal, W. Drysdale & Co Publishers, 232 St-James St., 1884, 70 pages.

CARRIERE, G., Histoire documentaire de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée dans l'Est du Canada: de l'arrivée au Canada à la mort du Fondateur (1841-1861), Ottawa, Éd. de l'Université d'Ottawa, 1959, tome I-II et V.

CHINIQUY, M.C., Manuel ou règlement de la Société de Tempérance. Dédié à la jeunesse canadienne. Par M.-C. Chiniquy, Ptre. Curé de Kamouraska, Québec, Bureau de l'Artisan, Stanislas Drapeau & Cie, 1844, 158 pages.

Manuel de la Société de Tempérance, dédié à la jeunesse canadienne, par le Rév. Père C. Chiniquy, ptre. N. Oblat de Marie Immaculée, Lowell et Gibson, rue St-Nicolas, 1847, 179 pages.

Manuel des Sociétés de Tempérance dédié à la jeunesse du Canada, par le Rév. C. Chiniquy, prêtre, J. Bte Rolland, 1849, 192 pages.

CHINIQUY, M.C., Cinquante ans dans l'Eglise romaine par le père Chiniquy, Genève, J.-H. Jeheber, 1902, 682 pages.

LACHANCE, R., "Prototype d'un manuel de sobriété: l'auto-contrôle de la consommation d'alcool", Coll. expérimentale, Québec, Éd. Artefact, 1980, 39 f.

Le Moniteur, Journal de tempérance, 1er numéro.

Les Mélanges Religieux, recueil périodique. Première publication J.-C. Prince, du 22 janvier 1841 au 6 juillet 1852. Nous avons également consulté Les prémices des Mélanges Religieux, du 14 décembre 1840 à janvier 1841. Nous avons inventorié la collection de 15 volumes, formant un total de 8000 pages.

MAILLOUX, A., La croix présentée aux membres de la tempérance, Québec, Bureau de l'Abeille, 1850, 105 pages.

MAILLOUX, A., L'ivrognerie est l'œuvre du Démon mais la Sainte-Tempérance de la Croix est l'œuvre de Dieu, Québec, Augustin Côté, 1867, 400 pages.

Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal, Tome I à VI, Montréal, Bibliothèque Nationale, J.-A Plinguet, 1887.

Manuel des Sociétés de tempérance et de charité établies dans le diocèse de Montréal, le 25 janvier 1842, Montréal, Bureau des Mélanges Religieux, 1842, 96 pages.

ROY, P.-A., Croisades de tempérance, sermons et causeries, Québec, imprimerie de l'Action Sociale, 1926, 344 pages.

2. ÉTUDES GÉNÉRALES

ARES, R., L'Église et les projets d'avenir du peuple canadien-français, Montréal, Éd. Bellarmin, 1974, pp. 83-90.

BERGER, P., La religion dans la conscience moderne, coll. Religion et science de l'homme, France, éd. du Centurion, 1971, 23-60.

CHAUNU, P., Histoire quantitative, histoire sérielle, cahiers des annales, Paris, éd. Armand Colin, 1978, 304 pages.

COURVILLE, S., "Le marché des "subsistances". L'exemple de la plaine de Montréal au début des années 1830: une perspective géographique" dans Revue d'Histoire de l'Amérique française, vol 42, No 2, automne 1988, 193-239.

FALARDEAU, J.-C., Étienne Parent 1802-1874, Montréal, éd. La Presse, Collection "Échanges", 1975, p.201-226.

FILTEAU, G., Histoire des patriotes, Montréal, Coll. Connaissances des pays québécois, Éd. de l'Aurore, 1975, pp.323-448.

FOURASTIE, J., Essais de morale prospective, Paris, éd. Denoël - Gauthier, 1966, 280 pages.

GAGNON, S., Quebec and its Historians, Montréal, éd. Harvest House, 1985, tome I et II.

LINTEAU, P.A., DUROCHER, R., ROBERT, J.C., Histoire du Québec contemporain: de la Confédération à la crise, Sillery, Éd. Boréal Express, 1979, pp. 175-179; 184-207.

MONIERE, D., Le Développement des idéologies au Québec, Montréal, éd. Québec Amérique, 1977, 134-158;381.

OUELLET, F., Le Bas-Canada, 1791-1840: changements structuraux et crise, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1980.

OUELLET, F., Histoire économique et sociale du Québec: 1760-1850, Montréal, Coll. Histoire et Documents, Ed. Fides, 1971, 639 pages.

SÉGUIN, N., La conquête du sol du XIXème siècle, Sillery, Ed. Boréal Express, 1977, 295 pages.

VOISINE, N., HAMELIN J., Les Ultras-montains Canadien-français, Montréal, éd. Boréal Express, 1985, 121-42.

REMIGGI, F.-W., "Nineteenth-Century Settlement and colonization on the Gaspé North Coast", thèse de doctorat non publiée, Département de géographie, Université McGill, 1983, 329 pages.

3. ÉTUDES SPÉCIALISÉES

A) Religion

CAULIER, B., Les confréries de dévotion à Montréal, 17e-19e siècle, thèse de doctorat en histoire, Université de Montréal, F.E.S., 1986, 586 pages.

CHABOT, R., Le curé de campagne et la contestation locale au Québec de 1791 aux troubles de 1837-38, Montréal, Coll. Histoire, Ed. Hurtubise HMH, 1975, pp. 99-126.

CHAUSSE, G., "Les Jésuites et le projet de société de Mgr Bourget" dans Société Canadienne d'histoire de l'Église Catholique, session d'étude, 53, 1986, p. 41-50.

CIMICHELLA, Mgr, A.M., "Monseigneur Ignace Bourget deuxième évêque de Montréal", dans Litalien, R., dir., L'Église de Montréal, 1836-86, Montréal, éd. Fides, 1986, 62-71.

CLICHE, M.-A., Les pratiques de dévotion en Nouvelle-France: comportements populaires et encadrement ecclésial dans le gouvernement de Québec, Québec, éd. P.U.L., 1988, 354 pages.

DIONNE, N.E., Mgr de Forbin-Janson évêque de Nancy et de tout Primat de Lorraine, Sa vie son oeuvre en Canada, Québec, édition Laflamme et Proulx, 1910, 211 pages.

GRISÉ, J., Les conciles provinciaux de Québec et l'Eglise canadienne (1851-86), Montréal, Coll. Essais et recherches, éd. Fides, 1979, 454 pages.

HARDY, R., "L'activité sociale du curé de Notre-Dame de Québec: aperçu de l'influence du clergé au milieu du XIXème siècle" dans: Histoire sociale-Social History, 6, novembre 1970, 5-32.

HARDY, R., ROY, J., "Mutilation de la culture religieuse en Mauricie, 1850-1900" texte manuscrit d'une communication à paraître dans Les Actes du Colloques de Rochefort, 1982, 19 pages.

HYLAIRE, Y.-M., Une chrétienté au XIXe siècle? la vie religieuse des populations du diocèse d'Arras. Lille, Presses universitaires de Lille, 1981, 1030 pages.

JOMBART, E., Memento de Droit Canon, Paris, éd. Beauchesne, 1958, 189 pages.

LAPOINTE-ROY, H., "L'engagement social de Mgr Ignace Bourget" dans Litalien, R., dir., l'Eglise de Montréal, 1836-1986, Montréal, Fides, 1986, p. 72-86,

LAPOINTE-ROY, H., "Le renouveau religieux à Montréal au XIX^e siècle, et le rôle des Sulpiciens dans le domaine de l'éducation chrétienne" dans Société Canadienne d'histoire de l'Eglise Catholique, session d'étude, 53, 1986, p. 51-62.

PAYETTE, C., "Les vocations religieuses féminines: premiers appercus quantitatifs", communication à l'ACFAS 1987, UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, cahier de recherche numéro 16, mai 1987.

PAYETTE, C., "Projet de mémoire", *pro manu scripto*, UQAM, Département des sciences religieuses, 1989.

REMIGGI, F.-W., "Esquisse géographique du territoire diocésain de Montréal, 1820-52" dans Litalien, R., dir., L'Église de Montréal, 1836-1986, Montréal, éd. Fides, 1986, 30-39;387.

"La lutte du clergé contre le marchand de poissons" dans: The Enterprising Canadians: entrepreneurs and economics development in Eastern Canada, 1820-1914, Fisher and Sager, St-John's, Memorial University press, 1979, pp. 183-199.

"La pertinence d'une analyse spatiale des conduites religieuses: exemples montréalais", UQAM, Département de géographie, RRM-XIX, Cahiers de recherche No 18, mai 1987, 12 pages.

ROUSSEAU, L., "Les missions populaires de 1840-42: acteurs principaux et conséquences" dans SCHEC, Rapport, 53, septembre 1987, 69-84.

"La conduite pascale montréalaise, 1831-1865, un indice des mouvements de la ferveur religieuse" dans R. Litalien, dir. L'Église de Montréal 1836-1986: aperçus d'hier et d'aujourd'hui, Montréal, Fides, 1986, 270-284.

"Peut-on parler d'une revitalisation dans le catholicisme québécois du milieu du dix-neuvième siècle?" Communication donnée à la 142ème réunion de The American Society of Church History et à la réunion de The Canadian Society of Church History, Hamilton, Ontario, 23-25, avril 1987, 23 pages.

Un laboratoire pour penser les rapports crise et religion: le réveil religieux de 1840-41, Document de travail, UQAM, polycopie, 10 pages.

La prédication à Montréal de 1800 à 1830. Approche religiologique, Montréal, Héritage et projet-16, éd. Fides, 1976, 269 pages.

ROUSSEAU, L., "A l'origine d'une société maintenant perdue: le réveil religieux montréalais de 1840", dans: Religion et culture au Québec, Figures contemporaines du Sacré, Desrosiers, Y., Montréal, éd. Fides, 1968, 71-92:422.

VOISINE, N. et all, Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970), Commission d'étude sur les laïcs et l'Église, Edition Fides, Montréal, 1971, 87 pages.

VOISINE, N., "Jubilés, missions paroissiales et prédication au XIXème siècle" dans Recherches sociographiques, 23, 1982: 125-137.

VOISINE, N., ET ALL, Histoire du Catholicisme Québécois: Réveil et consolidation, Montréal, *Pro manu Scripto*, 1988, 805 pages.

WALLACE, A.F.C., "Revivalist Movements" dans American Anthropologist, 58, 1956, 264-81.

WALLOT, J.-P., "La religion catholique et les canadiens au début du 19e siècle" dans: Un Québec qui bougeait, Québec, éd. Boréal Express, 1973, 183-224.

B) Tempérance

ARES, J.-P., Le contrôle des conduites populaires: rôle des associations de tempérance dans le réveil religieux, UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, Cahiers de recherche No 20. Communication au colloque portant sur les pratiques religieuses catholiques à l'ACFAS, Ottawa, le 20 mai 1987, 16 pages

BÉDARD-LÉVESQUE, C., La tempérance au Québec, thèse de M.A. (A.T.P.), Université Laval, XII, 1979, 171 pages.

BLAIS-HILDEBRAND, GH., Les débuts du mouvement de tempérance dans le Bas-Canada, mémoire présenté pour l'obtention du grade M.A., Université McGill, 1975, 108 pages.

LAMER, M.-L., "Chiniqy et la tempérance", travail de maîtrise (UQAM), *Pro manu scripto*, 1984, 30 pages.

LARAMÉE, J.A., Société de tempérance de l'Église St-Pierre de Montréal, 1877-1878, Lecture sur l'Alcoolisme, Montréal, Éd. Lépine, 111 pages.

LAVERDURE, P., "Creating an Anti-Catholic Crusader: Charles Chiniqy", dans The Journal of Religious History, Vol 15, No I, juin 1988, 94-108.

LEMAY, H., "Bibliographie des ouvrages concernant la tempérance", dans Bulletin des recherches historiques, Lévis, éd. P.G. Roy, 1910, 207-35.

TRUDEL, M., Chiniqy, Trois-Rivières, éd. du Bien Public, 1955, 339 pages.

VOISINE, N., "Les croisades de tempérance", dans Un pater-moine méprisé, Montréal, éd. HMH, 1979, 129-56.

VOISINE, N., "Mouvements de tempérance et religion populaire" dans Religion populaire, religion de clercs?, B. Lacroix et J. Simard, IQRC, 1984.

C) Outils de recherche

ARES, J.-P., "Résumé synthèse des quatre fichiers Nipa", UQAM. Département des sciences religieuses, RRM-XIX, janvier 1987, Instruments de recherche No 10, 14 pages.

ARES, J.-P., "Formulaires de 1841 à 1872: variables correspondantes", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, décembre 1986, Instrument de recherche No 9, 31 pages.

ARES, J.-P., "Correspondance entre les questionnaires et les variables", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, décembre 1986, Instruments de recherche No 8, 13 pages.

ARES, J.-P., "Correspondance entre les questionnaires et les fichiers Nipa", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, décembre 1986, Instruments de recherche No 7, 6 pages.

CORDEAU, C., Carte de base intitulée "Limites paroissiales, région de Montréal, 1880", UQAM, Département de géographie, RRM-XIX, Cahiers de recherche No 8, mai 1986, 8 pages.

COURVILLE ET ALL., Paroisses et municipalités de la région de Montréal au XIXème siècle (1825-1861): répertoire documentaire et cartographique, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 1988, 350 pages.

GIRARD-DUCASSE, F., Deux séries documentaires pour l'histoire religieuse Montréalaise, UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, Cahiers de recherche No 7, mai 1986.

LEWIS, M., GIRARD-DUCASSE, F., "Compendium de listes des paroisses montréalaises", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, Instruments de recherche No 14, juillet 1988, 36 pages.

REMIGGI, F.-W., G.-DUCASSE, F., "Répertoire patronymique et toponymique", UQAM, Département de géographie, RRM-XIX, Instruments de recherche No 7, septembre 1986, - 30 pages.

REMIGGI, F.-W., "Complément spatio-temporel au compendium de liste des paroisses montréalaises", UQAM, Département de géographie, RRM-XIX, avril 1986; Instrument de recherche No 5, 14 pages.

ROUSSEAU, L., G.-DUCASSE, F., "Les lunettes des Contrôleurs: contenu des questionnaires pastoraux montréalais avant 1880", UQAM, Département des sciences religieuses, RRM-XIX, Cahiers de recherche No 10.

APPENDICE A

**Deux sources de données portant sur les membres:
1841-1855**

PAROISSES	ANNEE	D.R.A.*	D.M.R.**	AMES ***
Saint-Eustache	1841	580		3900 [53]
	1851		2450	
Saint-Constant	1842			3000 [46]
	1846	1400		
	1849		1500	
Saint-Hilaire	1842			1238 [54]
	1851		850	
	1854	750		
Saint-Rémi	1842			2870 [57]
	1849		2180	
	1853	2100		
Saint-Cyprien-de-Napierville	1843			4500 [53]
	1848		1100	
Saint-Martin (Laval)	1845	1700		3300 [51]
	1849		2381	
	1853		3000	
Saint-Michel (Vaudreuil)	1845	1144		2500 [46]
	1846	1240		
	1849		2000	
	1853	2200		
Saint-Timothée	1845	1050		4200 [53]
	1846	1000		
	1849		2300	
	1853	3000		
La Visitation (Sault-au-Récollet, Mtl.)	1846	1000		2000 [51]
	1849		1400	
	1853	1350		
Saint-Aimé	1846	800		4600 [46]
	1848		2500	
Saint-Ambroise-de-Kildare	1846	900		2100 [53]
	1848		790	
	1853	1131		
Sainte-Anne-des-Plaines	1846	613		1644 [53]
	1849		1150	
	1853	1000		
Saint-Augustin	1846	400		3000 [46]
	1849		1720	
Saint-Benoit	1846	1200		2300 [46]
	1849		2200	
	1853	1400		

Saint-Clément (Beauharnois)	1846	1300		3000 [46]
	1849		2500	
Sainte-Elizabeth	1846	2000		3000 [46]
	1848		2400	
Saint-Alphonse-de-Rodriguez	1846	400		1014 [46]
	1849		505	
Sainte-Geneviève (Pierrefonds)	1846	300		2200 [46]
	1851		1100	
Saint-Ignace-du-Côteau-du-Lac	1846	1500		1700 [46]
	1849		1700	
Saint-Jérôme	1846	1500		4000 [46]
	1849		2688	
	1853	2500		
Saint-Joseph-de-Soulanges	1846	450		1900 [46]
	1849		1400	
Sainte-Madeleine-de-Rigaud	1846	1400		3300 [46]
	1849		2000	
	1853	1800		
Saint-Mathieu (Beloeil)	1846	400		1800 [46]
	1848		1100	
Saint-Antoine (Longueuil)	1851		2215	3100 [46]
	1853	2500		
Saint-Pie	1846	1266		3000 [46]
	1848		2500	
	1854	3340		
L'Assomption	1849		2400	3200 [44]
	1850	2385		
	1853	2000		
Saint-Félix-de-Valois	1848		730	2300 [46]
	1850			
	1853	1110		
Saint-Norbert	1848		328	1400 [61]
	1850			
	1853	650		
Sainte-Famille	1851		1500	2600 [46]
	1853	1350		
La Nativité-de-L.-T.-S.-V. (La Prairie)	1848	3187		2800 [42]
	1851		2762	
	1855	420		
Saint-Charles-Borromée	1848		1900	1800 [46]
	1853	550		
Saint-Barthélémi	1848		1550	1900 [50]
	1853	1400		
Saint-François-de-Sales (Laval)	1849		750	691 [53]
	1853	497		

Saint-Bernard-de-Lacolle	1849 1853	600	975	1800 [58]
Saint-Philippe-de-Laprairie	1849 1851 1853		1400 1286 1700	2300 [46]
Saint-Eustache	1849 1851 1855		2500 2450 500	3520 [46]
Sainte-Marthe	1849 1853	1000	900	1250 [46]
Saint-Polycarpe	1849 1853	2000	1800	5000 [52]
Saint-Hermas	1849 1853	950	1100	1650 [46]
Sainte-Scholastique	1849 1853	2500	2510	3226 [46]
Sainte-Martine	1849 1853	2200	2850	2600 [61]
Saint-Joachim (Châteauguay)	1849 1851 1853		1500 1400 900	2020 [46]
Sainte-Philomène (Mercier)	1849 1851 1853		1350 1050 1051	1563 [57]
Saint-Isidore	1849 1851 1853		1400 1100 1200	1500 [46]
Saint-Grégoire-d'Iberville	1851 1855	1200	1450	2580 [54]
Sainte-Thérèse-de-Blainville	1851 1853	1305	2800	2500 [46]

* D.R.A.:Données provenant des rapports annuels.

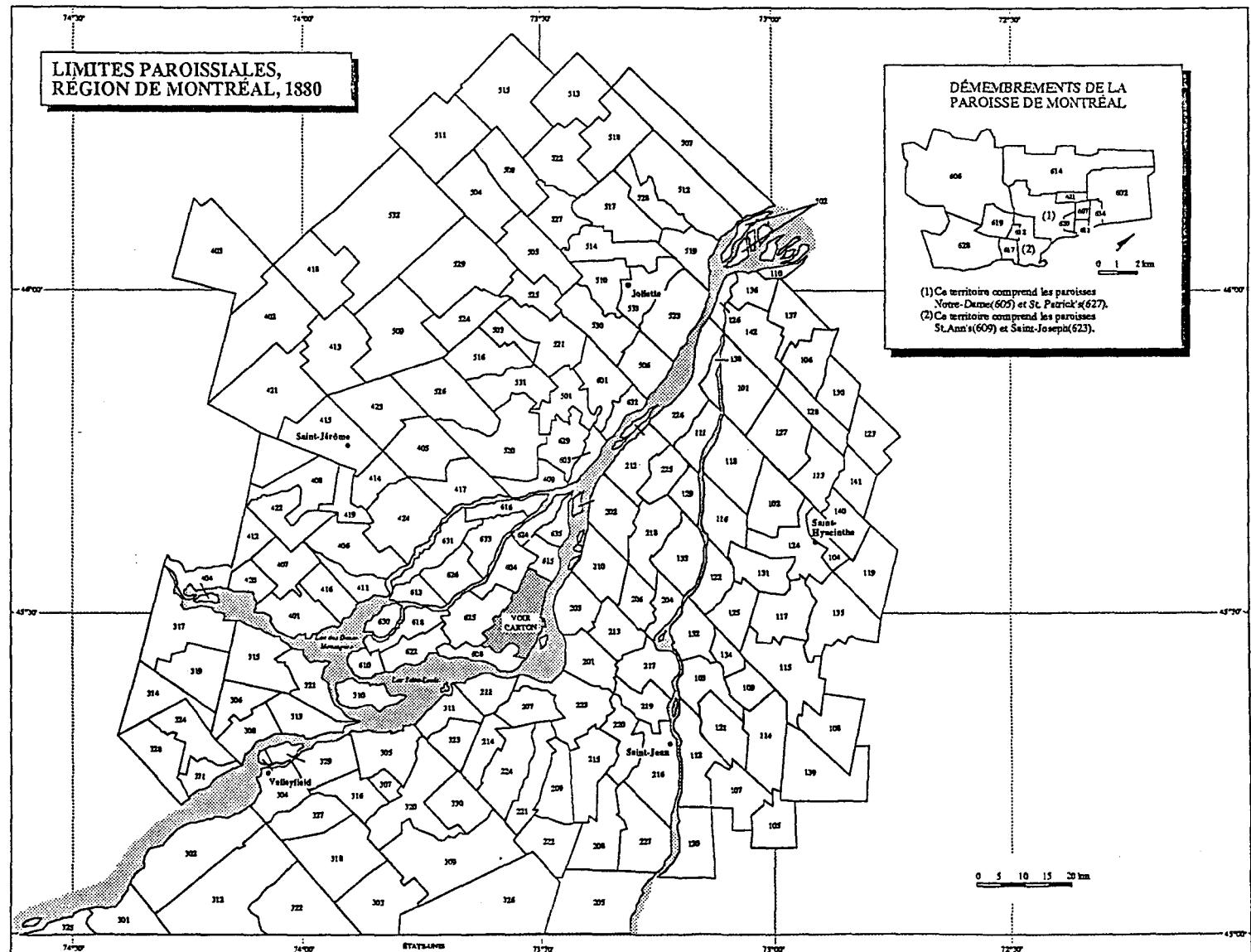
** D.M.R.: Données provenant des Mélanges Religieux.

*** Année de questionnaire.

SOURCES: Rapports annuels, ACAM; Mélanges Religieux.

APPENDICE B

Limites paroissiales de la région de Montréal:
1880



APPENDICE C

**Liste des 192 paroisses et missions
(par ordre numérique)**

**LISTE DES 192 PAROISSES et MISSIONS
(par ordre numérique)**

DIOCESE DE SAINT-HYACINTHE

- 101 L'Immaculée-Conception (Saint-Ours)
- 102 La Présentation
- 103 Notre-Dame-de-Bon-Secours (Richelieu)
- 104 Notre-Dame-de-Saint-Hyacinthe
- 105 Notre-Dame-de-Stanbridge
- 106 Saint-Émilion
- 107 Saint-Alexandre
- 108 Saint-Ange-Gardien
- 109 Sainte-Angèle-de-Monnoir
- 110 Sainte-Anne-de-Sorel
- 111 Saint-Antoine-sur-Richelieu
- 112 Saint-Athanaïse (Iberville)
- 113 Saint-Barnabé
- 114 Sainte-Brigide-d'Iberville
- 115 Saint-Césaire
- 116 Saint-Charles-sur-Richelieu
- 117 Saint-Damase
- 118 Saint-Denis-sur-Richelieu
- 119 Saint-Dominique
- 120 Saint-Georges-de-Henryville
- 121 Saint-Grégoire-d'Iberville
- 122 Saint-Hilaire
- 123 Saint-Hugues
- 124 Saint-Hyacinthe-le-Confesseur
- 125 Saint-Jean-Baptiste-de-Rouville
- 126 Saint-Joseph-de-Sorel
- 127 Saint-Jude
- 128 Saint-Louis-de-Richelieu
- 129 Saint-Marc-sur-Richelieu
- 130 Saint-Marcel-de-Richelieu
- 131 Sainte-Marie-Madeleine
- 132 Saint-Mathias
- 133 Saint-Mathieu (Beloeil)
- 134 Saint-Nom-de-Marie (Marieville)
- 135 Saint-Pie
- 136 Saint-Pierre
- 137 Saint-Robert
- 138 Saint-Roch-de-Richelieu
- 139 Saint-Romuald (Farnham)
- 140 Sainte-Rosalie
- 141 Saint-Simon-de-Bagot
- 142 Sainte-Victoire-de-Sorel

DIOCESE DE SAINT-JEAN-LONGUEUIL

- 201 La Nativité-de-la-Très-Sainte-Vierge (La Prairie)
- 202 Sainte-Anne (Varennes)
- 203 Saint-Antoine (Longueuil)
- 204 Saint-Basile-le-Grand
- 205 Saint-Bernard-de-Lacolle
- 206 Saint-Bruno
- 207 Saint-Constant
- 208 Saint-Cyprien-de-Mapierville
- 209 Saint-Edouard-de-Mapierville
- 210 Sainte-Famille (Boucherville)
- 211 Saint-François-Xavier (Kahnawake)
- 212 Saint-François-Xavier-de-Verchères
- 213 Saint-Hubert
- 214 Saint-Isidore
- 215 Saint-Jacques-le-Mineur
- 216 Saint-Jean-l'Évangéliste
- 217 Saint-Joseph (Chambly)
- 218 Sainte-Julie
- 219 Saint-Luc
- 220 Sainte-Marguerite-de-Blairfindie (L'Acadie)
- 221 Saint-Michel-de-Mapierville
- 222 Saint-Patrice-de-Sherrington
- 223 Saint-Philippe-de-Laprairie
- 224 Saint-Rémi
- 225 Sainte-Théodosie-de-Verchères
- 226 Sainte-Trinité (Contrecoeur)
- 227 Saint-Valentin

DIOCESE DE VALLEYFIELD

301 Sainte-Agnès-de-Dundee
 302 Saint-Ahicet
 303 Saint-Antoine-Abbé
 304 Sainte-Cécile (Valleyfield)
 305 Saint-Clément (Beauharnois)
 306 Saint-Clet
 307 Saint-Étienne-de-Beauharnois
 308 Saint-Ignace-du-Côteau-du-Lac
 309 Saint-Jean-Chrysostôme
 310 Sainte-Jeanne-Françoise-de-Chantal (île Perrôt)
 311 Saint-Joachim (Châteauquay)
 312 Saint-Joseph (Huntingdon)
 313 Saint-Joseph-de-Soulanges
 314 Sainte-Justine-de-Newton
 315 Saint-Lazare
 316 Saint-Louis-de-Gonzague
 317 Sainte-Madeleine-de-Rigaud
 318 Saint-Malachie-d'Ornstown
 319 Sainte-Marthe
 320 Sainte-Martine
 321 Saint-Michel (Vaudreuil)
 322 Saint-Patrice-d'Hinchabrook
 323 Sainte-Philomène
 324 Saint-Polycarpe
 325 Saint-Régis
 326 Saint-Romain-d'Henningford
 327 Saint-Stanislas-Kostka
 328 Saint-Télesphore
 329 Saint-Timothee
 330 Saint-Urbain-Premier
 331 Saint-Zotique

DIOCESE DE SAINT-JÉRÔME

401 L'Annonciation (Oka)
 402 L'Immaculée-Conception (Sainte-Adèle)
 403 Sainte-Agathe-des-Monts
 404 Saint-André-d'Irgenteuil
 405 Sainte-Anne-des-Plaines
 406 Saint-Augustin
 407 Saint-Benoit
 408 Saint-Canut
 409 Saint-Charles (Lachenaie)
 410 Saint-Colomban
 411 Saint-Eustache
 412 Saint-Hermas
 413 Saint-Hippolyte
 414 Saint-Janvier
 415 Saint-Jérôme
 416 Saint-Joseph-du-Lac
 417 Saint-Louis-de-Terrebonne
 418 Sainte-Marquerite-du-Lac-Masson
 419 Sainte-Monique
 420 Saint-Placide
 421 Saint-Sauveur
 422 Sainte-Scholastique
 423 Sainte-Sophie
 424 Sainte-Thérèse-de-Blainville

DIOCESE DE JOLIETTE

501 L'Epiphanie
 502 La Visitation (ile Dupas)
 503 Saint-Alexis
 504 Saint-Liphonse-Rodriguez
 505 Saint-AMBROISE-de-Kildare
 506 Saint-Antoine-de-Lavaltrie
 507 Saint-Barthélémi
 508 Sainte-Béatrix
 509 Saint-Calixte-de-Kilkenny
 510 Saint-Charles-Borromée
 511 Saint-Côme
 512 Saint-Cuthbert
 513 Saint-Damien-de-Brandon
 514 Sainte-Elizabeth
 515 Sainte-Emilie-de-l'Energie
 516 Saint-Esprit
 517 Saint-Felix-de-Valois
 518 Saint-Gabriel-de-Brandon
 519 Sainte-Geneviève-de-Berthier
 520 Saint-Henri-de-Mascouche
 521 Saint-Jacques-de-l'Achigan
 522 Saint-Jean-de-Matha
 523 Saint-Joseph-de-Lanoraie
 524 Sainte-Julienne
 525 Saint-Liguori
 526 Saint-Lin
 527 Sainte-Mélanie
 528 Saint-Norbert
 529 Saint-Patrice-de-Rawdon
 530 Saint-Paul-de-Lavaltrie
 531 Saint-Roch-de-l'Achigan
 532 Saint-Théodore-de-Chertsey
 533 Saint-Thomas-de-Joliette

DIOCESE DE MONTREAL

601 L'Assomption
 602 La Nativité-de-la-Bienheureuse-Vierge-Marie (Hochelaga)
 603 La Purification-de-la-Bienheureuse-Vierge-Marie (Rosemont)
 604 La Visitation (Sault-au-Récollet, Montréal)
 605 Notre-Dame (Montréal)
 606 Notre-Dame-de-Grâce (Montréal)
 607 Sacré-Cœur-de-Jésus (Montréal)
 608 Saints-Anges-Gardiens (Lachine)
 609 St. Ann's (Montréal)
 610 Sainte-Anne-de-Bellevue
 611 Sainte-Brigide (Montréal)
 612 Sainte-Cunégonde (Montréal)
 613 Sainte-Dorothée (Laval)
 614 Saint-Enfant-Jésus (Mile-End, Montréal)
 615 Saint-François-d'Assise (Longue-Pointe, Montréal)
 616 Saint-François-de-Sales (Laval)
 617 St. Gabriel's (Montréal)
 618 Sainte-Geneviève (Pierrefonds)
 619 Saint-Henri (Montréal)
 620 Saint-Jacques-le-Majeur (Saint-Jacques, Montréal)
 621 Saint-Jean-Baptiste (Montréal)
 622 Saint-Joachim (Pointe-Claire)
 623 Saint-Joseph (Montréal)
 624 Saint-Joseph (Rivière-des-Prairies, Montréal)
 625 Saint-Laurent
 626 Saint-Martin (Laval)
 627 St. Patrick's (Montréal)
 628 Saint-Paul (Côte-Saint-Paul, Montréal)
 629 Saint-Paul-l'Ermite (Le Gardeur)
 630 Saint-Raphaël-archange (île Bizard)
 631 Sainte-Rose-de-Lima (Laval)
 632 Saint-Sulpice
 633 Saint-Vincent-de-Paul (Laval)
 634 Saint-Vincent-de-Paul (Montréal)
 635 très-Saint-Enfant-Jésus (Pointe-aux-Trembles, Montréal)

APPENDICE D

Liste des 192 paroisses et missions
(par ordre alphabétique)

LISTE DES 192 PAROISSES ET MISSIONS
 (par ordre alphabétique)

401	L'Annonciation (Oka)	116	Saint-Charles-sur-Richelieu
601	L'Assomption	305	Saint-Clément (Beauharnois)
501	L'Epiphanie	306	Saint-Clet
101	L'Immaculée-Conception (Saint-Ours)	410	Saint-Colomban
402	L'Immaculée-Conception (Sainte-Adèle)	511	Saint-Côme
602	La Nativité-de-la-Bienheureuse-Vierge-Marie (Hochelaga, Mtl)	207	Saint-Constant
201	La Nativité-de-la-Très-Sainte-Vierge (La Prairie)	512	Saint-Cuthbert
102	La Présentation	208	Saint-Cyprien-de-Napierville
603	La Purification-de-la-Bienheureuse-Vierge-Marie (Rep.)	117	Saint-Damase
502	La Visitation (île Dupas)	513	Saint-Damien-de-Brandon
604	La Visitation (Sault-au-Récollet, Montréal)	119	Saint-Dominique
605	Notre-Dame (Montréal)	209	Saint-Edouard-de-Napierville
103	Notre-Dame-de-Bon-Secours (Richelieu)	614	Saint-Enfant-Jésus (Mile-End, Montréal)
606	Notre-Dame-de-Grâce (Montréal)	516	Saint-Esprit
104	Notre-Dame-de-Saint-Hyacinthe	307	Saint-Etienne-de-Beauharnois
105	Notre-Dame-de-Stanbridge	411	Saint-Eustache
607	Sacré-Cœur-de-Jésus (Montréal)	517	Saint-Félix-de-Valois
106	Saint-Aimé	616	Saint-François-de-Sales (Laval)
107	Saint-Alexandre	615	Saint-François-d'Assise (Longue-Pointe, Montréal)
503	Saint-Alexis	212	Saint-François-Xavier-de-Verchères
504	Saint-Alphonse-Rodriguez	211	Saint-François-Xavier (Kahnawake)
505	Saint-Ambroise-de-Kildare	518	Saint-Gabriel-de-Brandon
404	Saint-André-d'Argenteuil	120	Saint-Georges-de-Henryville
108	Saint-Ange-Gardien	121	Saint-Grégoire-d'Iberville
302	Saint-Anicet	619	Saint-Henri (Montréal)
203	Saint-Antoine (Longueuil)	520	Saint-Henri-de-Mascouche
303	Saint-Antoine-Abbé	412	Saint-Hermas
506	Saint-Antoine-de-Lavaltrie	122	Saint-Hilaire
111	Saint-Antoine-sur-Richelieu	413	Saint-Hippolyte
112	Saint-Athanase (Iberville)	213	Saint-Hubert
406	Saint-Augustin	123	Saint-Hugues
113	Saint-Barnabé	124	Saint-Hyacinthe-le-Confesseur
507	Saint-Barthélémi	308	Saint-Ignace-du-Côteau-du-Lac
204	Saint-Basile-le-Grand	214	Saint-Isidore
407	Saint-Benoit	521	Saint-Jacques-de-l'Achigan
205	Saint-Bernard-de-Lacolle	215	Saint-Jacques-le-Mineur
206	Saint-Bruno	620	Saint-Jacques-le-Majeur (Saint-Jacques, Montréal)
509	Saint-Calixte-de-Kilkenny	414	Saint-Janvier
408	Saint-Canut	125	Saint-Jean-Baptiste-de-Rouville
115	Saint-Césaire	621	Saint-Jean-Baptiste (Montréal)
409	Saint-Charles (Lachenaie)	309	Saint-Jean-Chrysostôme
510	Saint-Charles-Borromée	522	Saint-Jean-de-Matha
		216	Saint-Jean-l'Évangéliste

415	Saint-Jérôme	139	Saint-Romuald (Farnham)
311	Saint-Joachim (Châteauguay)	421	Saint-Sauveur
622	Saint-Joachim (Pointe-Claire)	141	Saint-Simon-de-Bagot
217	Saint-Joseph (Chambly)	327	Saint-Stanislas-Kostka
312	Saint-Joseph (Huntingdon)	632	Saint-Sulpice
623	Saint-Joseph (Montréal)	328	Saint-Télesphore
624	Saint-Joseph (Rivière-des-Prairies, Montréal)	532	Saint-Théodore-de-Chertsey
126	Saint-Joseph-de-Sorel	533	Saint-Thomas-de-Joliette
523	Saint-Joseph-de-Lanoraie	329	Saint-Timothée
313	Saint-Joseph-de-Soulanges	330	Saint-Urbain-Premier
416	Saint-Joseph-du-Lac	227	Saint-Valentin
127	Saint-Jude	633	Saint-Vincent-de-Paul (Laval)
625	Saint-Laurent	634	Saint-Vincent-de-Paul (Montréal)
315	Saint-Lazare	331	Saint-Zotique
525	Saint-Liguori	403	Sainte-Agathe-des-Monts
526	Saint-Lin	301	Sainte-Agnès-de-Dundee
316	Saint-Louis-de-Gonzague	109	Sainte-Angèle-de-Monnoir
128	Saint-Louis-de-Richelieu	202	Sainte-Anne (Varennes)
417	Saint-Louis-de-Terrebonne	610	Sainte-Anne-de-Bellevue
219	Saint-Luc	110	Sainte-Anne-de-Sorel
318	Saint-Malachie-d'Ormstown	405	Sainte-Anne-des-Plaines
129	Saint-Marc-sur-Richelieu	508	Sainte-Béatrix
130	Saint-Marcel-de-Richelieu	611	Sainte-Brigide (Montréal)
626	Saint-Martin (Laval)	114	Sainte-Brigide-d'Iberville
132	Saint-Mathias	304	Sainte-Cécile (Valleyfield)
133	Saint-Mathieu (Beloeil)	612	Sainte-Cunégonde (Montréal)
321	Saint-Michel (Vaudreuil)	613	Sainte-Dorothée (Laval)
221	Saint-Michel-de-Napierville	514	Sainte-Elizabeth
134	Saint-Mon-de-Marie (Marieville)	515	Sainte-Émilie-de-l'Énergie
528	Saint-Horbert	210	Sainte-Famille (Boucherville)
322	Saint-Patrice-d'Hinchinbrook	519	Sainte-Geneviève-de-Berthier
222	Saint-Patrice-de-Sherrington	618	Sainte-Geneviève (Pierrefonds)
628	Saint-Paul (Côte-Saint-Paul, Montréal)	310	Sainte-Jeanne-Françoise-de-Chantal (île Perron)
530	Saint-Paul-de-Lavaltrie	218	Sainte-Julie
629	Saint-Paul-l'Ermite (Le Gardeur)	524	Sainte-Julienne
223	Saint-Philippe-de-Laprairie	314	Sainte-Justine-de-Newton
135	Saint-Pie	317	Sainte-Madeleine-de-Rigaud
136	Saint-Pierre	418	Sainte-Marguerite-du-Lac-Masson
420	Saint-Placide	220	Sainte-Marguerite-de-Blairfindie (L'Acadie)
324	Saint-Polycarpe	131	Sainte-Marie-Madeleine
630	Saint-Raphaël-Archange (île Bizard)	319	Sainte-Marthe
325	Saint-Régis	320	Sainte-Martine
224	Saint-Rémi	527	Sainte-Mélanie
137	Saint-Robert	419	Sainte-Monique
531	Saint-Roch-de-l'Achigan	323	Sainte-Philomène
138	Saint-Roch-de-Richelieu	140	Sainte-Rosalie
336	Saint-Romain-d'Hammingford	631	Sainte-Rose-de-Lima (Laval)

422	Sainte-Scholastique
423	Sainte-Sophie
225	Sainte-Théodosie-de-Verchères
424	Sainte-Thérèse-de-Blainville
226	Sainte-Trinité (Contrecoeur)
142	Sainte-Victoire-de-Sorel
608	Saints-Anges-Gardiens (Lachine)
118	Saint-Denis-sur-Richelieu
529	Saint-Patrice-de-Rawdon
609	St. Ann's (Montréal)
617	St. Gabriel's (Montréal)
627	St. Patrick's (Montréal)
635	Très-Saint-Enfant-Jésus (Pointe-aux-Trembles, Montréal)

APPENDICE E

Formulaires
1841-1872

TABLE DES MATIERES

FORMULAIRE DE 1841	316
FORMULAIRE DE 1846	318
FORMULAIRE DE 1853	322
FORMULAIRE DE 1854	324
FORMULAIRE DE 1857	326
FORMULAIRE DE 1861	328
FORMULAIRE DE 1864	334
FORMULAIRE DE 1868	337
FORMULAIRE DE 1872	340

FORMULAIRE DE 1841

Tableau de la paroisse de: (nom de la paroisse)

L'évêque de Montréal, voulant rendre au St-Siège un compte aussi exact que possible de l'état de la Religion dans son diocèse, prie Mr. le Curé de vouloir bien lui envoyer la présente feuille aussitôt qu'il aura rempli les blancs ci-dessous.

ÉTAT DE LA RELIGION CATHOLIQUE

Il y a dans la paroisse de: (X)¹

1. (X) âmes,
2. (X) communians,
3. (X) qui sont éloignés du Sacrement de Pénitence,
4. (X) qui ne fréquentent pas la Ste. Communion,
5. (X) concubinaires,
6. (X) apostats,
7. (X) écoles, soutenues par: (X)
8. (X) de garçons fréquentée par (X) enfants,
9. (X) de filles fréquentée par (X) filles,
10. CONFRÉRIES DE (X) COMPOSÉE DE (X) CONFRERES ET CONSOEURS,
11. autres dévotions: (X),
12. indulgences: (X),
13. vertus principales: (X),
14. désordres les plus communs: (X),
15. revenu de la fabrique estimé à: (X),
16. revenu de la cure estimé à: (X).
17. Les dîmes sont généralement (X) payées.

¹ Ce symbole désigne un espace réservé à une réponse attendue. Le type de réponse pouvait varier: texte, chiffre, affirmation ou négation. Il est important de noter que chaque formulaire a été intégralement retranscrit, sauf pour le symbole désigné ci-haut.

ÉGLISES PROTESTANTES

Il y a dans la dite paroisse,

- 18. (X) protestants,
- 19. (X) ministres,
- 20. (X) ministres,
- 21. (X) écoles tenue par (X) maître hérétique, fréquentée par (X) enfans dont (X) catho. (X) protest.
- 22. (X) catholiques qui passent pour lire les bibles et livres hétérodoxes.
- 23. Le blanc qui suit est laissé pour que Mr. le Curé fasse les observations qu'il jugera convenables; lesquelles seront reçues avec reconnaissance: (X).

(nom du curé)

FORMULAIRE DE 1846

TABLEAU STATISTIQUE DE LA PAROISSE DE: (nom de la paroisse), visitées les (X) du mois de (X), 18--, par l'Évêque de (X).

La paroisse susdite existe de fait depuis (X). Elle fut érigée canoniquement par Mgr (X), le (X) et reconnue civillement par proclamation de (X), gouverneur de ce pays en date du (X).

1. Elle a (X) lieues de long et (X) de profondeur. Elle renferme (X) âmes, et (X) communians. Il s'y trouve (X) familles protestantes et (X) apostats.
2. Le terrain de l'église a (X) arpents en superficie dont (X) sont à l'usage du Curé. Les titres d'acquisitions sont (X) en forme.
3. L'église possède les reliques de (X) dont il y a (X) des authentiques en règle.
4. Le coffre-fort est en lieu sûr. Il y a (X) clefs dont une est entre les mains de (X) et l'autre en celles de (X).
5. L'on tient (X) registre de l'adjudication des bancs, l'on dresse (X) acte de toutes les délibérations de fabrique; et l'on conserve (X) les Mandements des Évêques, (X) les Statuts de la Chambre.
6. La prière avec instruction se fait (X) (ou) (X) fois par semaine en Carême.
7. Les désordres qui règnent dans cette paroisse sont: (X).
8. Il y a (X) personnes qui ne se confessent point; et (X) qui ne font point de Pâques.
9. Le Carême et les jours d'abstinence sont (X) observés.
10. Les jeûnes sont (X) gardés.
11. Il y a (X) sages-femmes qui sont (X) approuvées comme capables d'assister les malades; et qui peuvent (X) baptiser en sécurité de conscience.

12. La dîme se paie (X) fidèlement.
13. Il y a dans la paroisse (X) écoles, tenues par (X) maîtres et maîtresses et fréquentées par (X) garçons, et (X) filles. (X) de ces écoles sont mixtes; et il y a (X) enfans. (X) qui fréquentent les écoles protestantes.
14. Les indulgences attachées à la paroisse sont celles de (X).
15. LES CONFRÉRIES ÉTABLIES RÉGULIÈREMENT SONT LA: (X) QUI COMPTE (X) ASSOCIÉS.
16. Il y a (X) chapelles de processions qui sont (X) en ordre; et (X) pour les morts qui est (X) tenue.
17. Il y a (X) croix plantées dans l'enceinte de la paroisse; et elles sont (X) entourées, et tenues (X) en ordre. L'on y prie (X) après le soleil couché.
18. L'on suit (X) un tarif approuvé par (X), depuis (X).
19. Les comptes de la fabrique sont (X) régulièrement rendus chaque année. Depuis la dernière visite pastorale en (X); la Recette annuelle a varié de (X) à (X) et la dépense de (X) à (X) et le revenu net est ordinairement de (X). Il y a maintenant (X) au coffre-fort. Les dettes actives sont de (X) et les passives de (X).
20. La dîme est, année commune, de (X) minots de blé, (X) mi.de pois, (X) mi.d'avoine, (X) mi.d'orge, (X) mi.de sarasins et autres grains, et le casuel se monte à environ (X).
21. Les mariages se célèbrent le (X).
22. Le nombre des confirmés s'est monté à (X).
23. Les ordonnances des Visites précédentes ont été exécutées: (X).
24. L'on fait au presbytère (X) fonctions du ministère.
25. Il y a (X) de fondations approuvées par l'Évêque; et elles sont (X) exécutées.

26. Le tabernacle où l'on conserve le St-Sacrement est (X) garni de soie à l'intérieur. La clef est gardée dans un lieu qui est sûr et sous clef. (X) (si nécessaire).
27. En fait d'ornements et de vases sacrés, il manque: (X).
28. Il y aurait à faire réparer: (X).
29. Les pierres d'autels ont été visitées. Elles sont (X) sans fracture; et leurs sceaux sont (X) brisés.
30. Les Images et statues exposées dans l'église sont (X) décentes.
31. Chaque vase aux Ste-Huiles est (X) marqué de ses lettres.
32. Le cimetière est (X) clos. Il y a (X) cimetières pour les enfants morts sans Baptème.
33. Il manque au baptistère (X) vases et linges prescrits par le Rituel.
34. L'on (X) confesse et (X) baptise à la sacristie en (X).
35. Pour les concours il y a (X) grilles pour les confesseurs; et l'on (X) souffre que les femmes se confessent sans grille.
36. Il y a (X) sourds-muets qui sont (X) admis aux sacrements.
37. Les Catéchismes se font les dimanches et fêtes depuis (X) jusqu'à (X) et (X) de personnes y assistent. Ceux qui se font sur semaine pour préparer les enfants à la première communion se font ordinairement depuis (X) jusqu'à (X); et il y a instruction les dimanches et les fêtes d'obligation.
38. La lampe devant le St-Sacrement est (X) entretenue allumée.
39. Il y a (X) fanal allumé quand on le porte en viatique.
40. Les hosties consacrées sont renouvelées tous (X) (ou) (X).

41. Le sac aux Ste-Huiles et le porte-dieu sont (X) en ordre; et ils sont conservés dans un lieu qui est (X) sous-clef.
42. Les autels sur lesquels sont célébrées les messes sont (X) garnis de nappes.
43. Les enfants en âge de raison sont appelés pour la (X) confession à (X) ans; les parents sont (X) exacts à les envoyer.

(nom du curé)

FORMULAIRE DE 1853

Rapport sur la Paroisse de (nom de la paroisse) en conformité au Décret 12, du Premier Concile Provincial de Québec, 1853.

COMBIEN Y A-T-IL DE:

1. Ames, ... (X)
2. Communians, ... (X)
3. Adultes qui ne vont pas à la confesse, ... (X)
4. Paroissiens qui ne font pas de Pâques, ... (X)
5. Concubinaires publics, ... (X)
6. Enfans illégitimes, ... (X)
7. Familles Protestantes, ... (X)
8. Églises Protestantes, ... (X)
9. Écoles Protestantes, ... (X)
10. Enfans Cath. fréquentant les écoles protestantes, ... (X)
11. Écoles de garçons, ... (X)
12. Écoles de filles, ... (X)
13. Écoles mixtes, ... (X)
14. Maîtres mariés enseignant les filles, ... (X)
15. Maîtres non-mariés enseignant les filles, ... (X)
16. Enfans des deux sexes fréquentant les écoles de la paroisse, ... (X)
17. Garçons fréquentant les écoles des Frères (X), de (X)
18. Filles fréquentant les écoles des Soeurs (X), de (X)
19. Volumes dans la bibliothèque de Paroisse, ... (X)
20. Marguillers qui n'ont pas rendu compte, ... (X)
21. Aubergistes licenciés, ... (X)
22. Aubergistes non-licenciés, ... (X)
23. Apostats, ... (X)
24. Jeunes gens qui voyagent, ... (X)
25. Familles qui vont aux États-Unis, ... (X)
26. Familles qui gagnent dans les Townships, ... (X)
27. Associés au St-Rosaire, ... (X)
28. Associés au St-Scapulaire, ... (X)
29. Associés à la Ste-Famille, ... (X)
30. Associés à la Bonne Mort, ... (X)
31. Associés à la Propagation de la Foi, ... (X)
32. Associés à la St-Vincent de Paul, ... (X)
33. ASSOCIÉS A LA SOCIÉTÉ DE TEMPÉRANCE, ... (X)
34. Associés à l'Archiconfrérie du T.S. et I.C. de Marie, ... (X)
35. Associés à l'Adoration Perpétuelle, ... (X)
36. Associés à la Congrégation des Filles, ... (X)
37. Associés à la Congrégation des Femmes, ... (X)

38. Associés à la Congrégation des Jeunes Gens, ... (X)

39. QUEL EST LE MONTANT:

- De la valeur de l'Eglise, ... (X)
- De la valeur du Presbytère, ... (X)
- De la valeur des Propriétés Foncières, ... (X)
- De la valeur des Maisons d'Ecole de Fabrique, ... (X)
- Des recettes annuelles de la Fabrique, ... (X)
- De ses Dépenses, ... (X)
- De ses Dettes actives, ... (X)
- De ses Dettes passives, ... (X)
- De Dîmes estimées, ... (X)
- Du Casuel, ... (X)

40. REMARQUES DU CURÉ SUR L'ÉTAT DE SA PAROISSE:

- Les Désordres de cette Paroisse, ... (X)

(nom du curé)

FORMULAIRE DE 1854

Rapport sur la paroisse de (nom de la paroisse) pour l'année 1854.

COMBIEN Y A-T-IL DE:

1. Ames, ... (X)
2. Communians, ... (X)
3. Adultes, ... (X)
4. Paroissiens qui ne font pas de Pâques, ... (X)
5. Concubinaires publics, ... (X)
6. Enfans illégitimes, ... (X)
7. Familles Protestantes, ... (X)
8. Églises Protestantes, ... (X)
9. Écoles Protestantes, ... (X)
10. Enfans Cath. fréquentant les écoles protestantes, ... (X)
11. Écoles de garçons, ... (X)
12. Écoles de filles, ... (X)
13. Écoles mixtes, ... (X)
14. Maîtres mariés enseignant les filles, ... (X)
15. Maîtres non-mariés enseignant les filles, ... (X)
16. Enfans des deux sexes fréquentant les écoles de la paroisse, ... (X)
17. Garçons fréquentant les écoles des Frères (X), de (X)
18. Filles fréquentant les écoles des Soeurs (X), de (X)
19. Volumes dans la bibliothèque de Paroisse, ... (X)
20. Marguillers qui n'ont pas rendu compte, ... (X)
21. Aubergistes licenciés, ... (X)
22. Aubergistes non-licenciés, ... (X)
23. Apostats, ... (X)
24. Jeunes gens qui voyagent, ... (X)
25. Familles qui vont aux États-Unis, ... (X)
26. Familles qui gagnent dans les Townships, ... (X)
27. Associés au St-Rosaire, ... (X)
28. Associés au St-Scapulaire, ... (X)
29. Associés à la Ste-Famille, ... (X)
30. Associés à la Bonne Mort, ... (X)
31. Associés à la Propagation de la Foi, ... (X)
32. Associés à la St-Vincent de Paul, ... (X)
33. ASSOCIÉS A LA SOCIÉTÉ DE TEMPRANCE, ... (X)
34. Associés à l'Archiconfrérie du T.S. et I.C. de Marie, ... (X)
35. Associés à l'Adoration Perpétuelle, ... (X)
36. Associés à la Congrégation des Filles, ... (X)
37. Associés à la Congrégation des Femmes, ... (X)
38. Associés à la Congrégation des Jeunes Gens, ... (X)

39. Enfans qui n'ont pas encore communié, ... (X)
40. Enfans qui n'ont pas été confirmés, ... (X)
41. Nouvelles familles dans la Paroisse, ... (X)
42. Emplacements dans la Paroisse, ... (X)
43. Y a-t-il une école de Fabrique, ... (X)
44. Y a-t-il une école modèle, ... (X)
45. Étendue en front et en profondeur du terrain de l'Église et de ses dépendances, ... (X)
46. Existe-t-il des titres de ce terrain, et quelles en sont les dates, ... (X)
47. En quelle année l'Église a-t-elle été construite, ... (X)
48. En quelle année le Presbytère a-t-il été construit, ... (X)
49. De quelle date sont les premiers registres, ... (X)
50. Depuis quelle année y a-t-il été placé un Prêtre résident, ... (X)

N.B. Si un Prêtre est chargé de plusieurs Paroisses ou Missions, il faut que ses réponses soient faites pour chaque localité, au moins si elle possède une Église ou Chapelle.

51. QUEL EST LE MONTANT:

- De la valeur de l'Église, ... (X)
- De la valeur du Presbytère, ... (X)
- De la valeur des Propriétés Foncières, ... (X)
- De la valeur des Maisons d'École de Fabrique, ... (X)
- Des recettes annuelles de la Fabrique, ... (X)
- De ses Dépenses, ... (X)
- De ses Dettes actives, ... (X)
- De ses Dettes passives, ... (X)
- De Dimes estimées, ... (X)
- Du Casuel, ... (X)

52. REMARQUES DU CURÉ SUR L'ÉTAT DE SA PAROISSE: (X)

(nom du curé).

FORMULAIRE DE 1857

RAPPORT DE M. (X) sur la Paroisse de (nom de la paroisse) pour l'année 1857.

1. Il y a dans cette Paroisse (X) âmes, (X) Communiants.
2. (X) n'ont pas été à confesse, et (X) n'ont pas fait leurs Pâques. Les noms de ces retardataires sont: (X)
3. Les principaux désordres qu'on a à déplorer sont: (X)
4. On est un peu consolé de ces abus par les vertus qui y règnent. Les principales sont: (X).
5. LES CONFRÉRIES, OU PIEUSES ASSOCIATIONS Y ÉTABLIES, SONT LA (X) QUI COMPTE (X) ASSOCIÉS.
6. Les décrets des deux Conciles Provinciaux, tenus jusqu'à ce jour à Québec, sont (X) en général observés. Voici en quoi ils n'on pas encore été mis en vigueur: (X)
7. Les Actes de délibérations de Fabrique (X), redditions de compte (X), Baptêmes (X), Mariages (X), et Sépultures (X), etc..., se formulent d'après les modèles qu'on lit dans l'Appendice au Rituel. Ils diffèrent en ce que (X)
8. Il y a (X) écoles catholiques, fréquentées par (X) enfants de l'un et l'autre sexe. Sur ces (X) écoles, il y en a (X) uniquement pour les garçons, et (X) pour les filles. Les autres sont mixtes, dont (X) sont enseignées par (X) garçons, ((X) hommes mariés) et par des maîtresses ((X) filles, (X) femme mariée). Il y en a (X) tenue par des Maîtres (Maîtresses) Protestants; et (X) enfants catholiques les fréquentent.
9. Il y a (X) auberges licenciées, et (X) non-licenciées.
10. L'Eglise est (X) en bon état; elle est (X) fournie des ornements, linges, vases sacrés nécessaires. La sacristie (X), le Cimetière (X), le Presbytère (X), et les dépendances exigent (ou non) réparations. Il y a (X) messe de fondation à acquitter, chaque année par: (X)

11. Les rentes de bancs se montent communément à (X) et le Casuel à (X). Il y a (X) source de revenus. Les Marguilliers rendent (X) leurs comptes tous les ans; et (X) sont en arrière. Il en résulte que la fabrique a perdu (X).
12. Le Curé perçoit, années communes, en dîmes (X), en casuel (X), en constituts (X), en revenus de terres, appartenant à l'Eglise (X).
13. Il y a (X) une bibliothèque paroissiale, composée de (X) volumes. Il y a en général (X) assez d'amour et d'emprise pour la lecture de ces livres.
14. Il y a (X) Institut.
15. Les Journaux qui se lisent communément dans la Paroisse sont: (X).
16. Les élections des Membres du Parlement, et celles des Officiers Municipaux, Commissaires d'écoles, etc..., sont (X) tumultueuses.
17. Il y a (X) sages-femmes qui (X).
18. Il se trouve dans la Paroisse, (X) familles Protestantes.
19. Il y a eu cette année (X) jeunes gens qui sont allés se marier devant des Ministres ou Magistrats.
20. L'Eglise a (X) arpents de terre en superficie, dont (X) sert à l'usage du Curé. Les titres de propriétés sont (X) inventoriés; et on les trouve dans les archives (X).

(nom du curé)

FORMULAIRE DE 1861

Rapport de M. (X) sur la Paroisse de (nom de la paroisse) pour 1861.

N.B. On remarquera quels sont les blancs à remplir par des chiffres ou par des négations. Les autres sont plus faciles à saisir.

1. Il y a dans cette Paroisse (X) âmes, (X) Communiants.
2. (X) sont notoirement connus pour n'avoir fait à Pâques, ni confession, ni communion, et de fait ils n'ont aucune preuve qu'ils aient rempli ailleurs le précepte pascal. Les noms de ces retardataires sont: (X)
3. Les principaux désordres qu'on a à déplorer sont: (X)
4. On est un peu consolé de ces abus par les vertus qui y règnent. Les principales sont: (X).
5. LES CONFRÉRIES, OU PIEUSES ASSOCIATIONS Y ÉTABLIES, SONT LA (X) QUI COMPTE (X) ASSOCIÉS.
6. Les décrets des deux Conciles Provinciaux, tenus jusqu'à ce jour à Québec, sont (X) en général observés. Voici en quoi ils n'on pas encore été mis en vigueur: (X)
7. Les Actes de délibérations de Fabrique (X), Redditions de compte (X), Baptêmes (X), Mariages (X), et Sépultures (X), se formulent d'après les modèles qu'on lit dans l'Appendice au Rituel. Ils diffèrent en ce que (X)
8. Il y a (X) écoles catholiques, fréquentées par (X) enfans de l'un et l'autre sexe. Sur ces (X) écoles, il y en a (X) uniquement pour les garçons, et (X) pour les filles. Les autres sont mixtes, dont (X) sont enseignées par (X) garçons, ((X) hommes mariés) et par des maîtresses ((X) filles, (X) femme mariée). Il y en a (X) tenue par des Maîtres (Maîtresses) Protestants; et (X) enfants catholiques les fréquentent.
9. Il y a (X) auberges licenciées, et (X) non-licenciées.

10. L'Église est (X) en bon état; elle est (X) fournie des ornements, linges, vases sacrés nécessaires. La sacristie (X), le Cimetière (X), le Presbytère (X) et les dépendances exigent (ou non) réparations. Il y a (X) messe de fondation à acquitter, chaque année par (X)
11. Les rentes de bancs se montent communément à: (X) et le Casuel à: (X). Il y a (X) source de revenus. Les Marguilliers rendent (X) leurs comptes tous les ans; et (X) sont en arrière. Il en résulte que la fabrique a perdu (X).
12. Le Curé perçoit, années communes, en dîmes (X), en casuel (X), en constituts (X), en revenus de terres, appartenant à l'Église (X).
13. Il y a (X) une bibliothèque paroissiale, composée de (X) volumes. Il y a en général (X) assez d'amour et d'empressement pour la lecture de ces livres.
14. Il y a (X) Institut.
15. Les Journaux qui se lisent communément dans la Paroisse sont: (X).
16. Les élections des Membres du Parlement, et celles des Officiers Municipaux, Commissaires d'écoles, etc..., sont (X) tumultueuses.
17. L'esprit de la Paroisse: (X).
18. Il se trouve dans la Paroisse, (X) familles Protestantes.
19. Il y a eu cette année (X) jeunes gens qui sont allés se marier devant des Ministres ou Magistrats.
20. L'Église a (X) arpents de terre en superficie, dont (X) sert à l'usage du Curé. Les titres de propriétés sont (X) inventoriés; et on les trouve dans les archives (X).
21. Le Cérémonial Provincial est (X) ponctuellement suivi.
22. L'Ordonnance du 23 janvier 1857 et son premier Supplément sont (ou non) en tout observés: (X).

23. Les nouveaux livres de chant sont (X) seuls en usage. Pour le ton des Oraisons, des Epitres et de l'Evangile, on se conforme (X) au Directoir Romain.
24. Les Missels, Bréviaires et autres livres liturgiques en usage ont (X) été imprimés avec permission de l'Ordinaire; et ils contiennent (X) tous les Offices et Messes qui doivent se dire selon l'Ordo et de la Province.
25. Les Rituels Romains approuvés pour cette Province sont (X) les seuls dont on fasse usage.
26. Le recensement de la Paroisse s'écarte (X) du modèle, qui se trouve dans le Rituel Romain, p.415, Forma describendi statum animarum in quarto Libro.
27. Les Ornements, Linges, Surplis, etc., faits depuis le 23 janvier 1857, sont (X) faits à la Romaine.
28. Il y a (X) des Ampoules en étain ou autre métal, enfermées dans une boîte fermant à clef, pour envoyer prendre les Saintes Huiles à l'Évêché.
29. Le Sac aux Saintes Huiles est (X) suffisamment garni; et on (X) le tient sous clef.
30. Les Baptêmes se font (X) en été à l'Église; et il (X) à la Sacristie un Baptistère décent pour l'hiver.
31. Il y a (X) une Piscine, à l'Église et près du Baptistère, pour y verser les eaux de purifications.
32. Les Sages-femmes savent (X) toutes bien baptiser; et elles sont (X) capables d'assister les malades, dans les cas ordinaires, d'après le jugement des médecins.
33. On donne (X) au baptême des noms profanes, ou des noms de Saints inconnus du peuple.
34. Les Confessionnaux sont (X) conformes aux règles prescrites dans le Rituel et il y a (X) de grilles en nombres suffisant pour les concours: elles sont (X) bien conditionnées et commodes. On confesse (X) sans grilles, même dans les plus grands concours.

35. Le Tabernacle est (X) couvert d'un pavillon de la couleur du jour; et l'intérieur est (X) garni en soie blanche.
36. Les Ciboires sont (X) couverts d'un voile de soie blanche. La clef est (X) toujours en lieu de sûreté et sous clef.
37. Il y a (X) une Ombrelle pour le St-Viatique et autres usages prescrits par la sacré Liturgie.
38. La lampe du St-Sacrement est (X) toujours allumée, la nuit et le jours.
39. Les Hosties sont (X) renouvelées dans le Tabernacle tous les (X) jours.
40. Le St-Viatique s'administre (X) solennellement aux malades. On montre (X) du zèle pour l'accompagner.
41. La Communion se donne (X) à la Messe des Morts.
42. Aux Messes pro defunctis, le Tabernacle s'ouvre (X) pour donner la Communion.
43. Les malades sont (X) visités plusieurs fois durant leur maladie.
44. Il y a (X) des Conférences de St-Vincent de Paul.
45. On chante (X) communément des Services pour les pauvres.
46. Il y a (X) un Cimetière pour les enfants morts sans baptême, séparé de celui des fidèles. Chaque année, (X) enfants y sont inhumés. On compte grandes personnes mortes dans le crime, qui y ont été enterrées.
47. Les enfants qui meurent avant l'âge de raison, sont (X) enterrés dans un lieu particulier du cimetière commun.
48. Il y a (X) au Chœur des sièges de salon, etc.. On y fait (X) usage de la banquette garnie comme au Cérémonial.

49. Il y a (X) pour les Vêpres, des Chapes, Pupitres, Tapis, etc., et autres choses requises par le Cérémonial.
50. Les Saluts et Bénédictions se chantent (X) conformément à l'Ordonnance Episcopale et à son premier Supplément.
51. Le servant de Messe, car il n'en faut qu'un seul, est (X) en surpris.
52. L'on sonne (X) la clochette, durant la Messe, comme au Cérémonial, c'est à dire au Sanctus en branle, et à chaque élévation, de trois tintons seulement. On la sonne (X) aux messes coram sanctissimo sacramento, ni pendant la Bénédiction du St-Sacrement.
53. Au Banc d'Oeuvre, il y a (X) Croix et Chandeliers.
54. On chante (X) durant les Offices Publics, des Cantiques en langue vulgaire.
55. A la Messe et aux Vêpres, il y a (X) de choeurs de Femmes.
56. Le Chant et la Musique y sont (X) toujours très-graves.
57. Les fidèles dans la Nef, se conforment (X) aux Clercs qui sont au Chœur, pour se tenir soit debout, soit assis, soit à genoux.
58. On chante (X) à l'Élévation.
59. Il y a (X) de l'Orgue aux Messes des Morts.
60. Aux Grand'Messes et aux Saluts, on met (X) plus de huit flambeaux.
61. On fait (X) usage de la chape, pour l'Aspersion, les Bénédictions et Processions, les Vêpres des Dimanches et Fêtes.
62. Aux Grand'Messes, les Chantres sont (X) en Chape.
63. Tous les ans, on publie (X) au prône, les Décrets contre les Sociétés secrètes (X), les Écoles mixtes, (X), etc., comme au Supplément de l'Appendice sur le Rituel.

64. Les Ordonnances de Visite et autres s'exécutent (X).
On les conserve (X), ainsi que les Statuts Provinciaux
et les Gazettes Officielles qui appartiennent à la
Fabrique.
65. Pour la Messe, on fait (X) usage de Pain et de Vin,
dont on est toujours certain.
66. En 1860, il y a eu (X) Baptêmes, (X) Mariages, (X)
Sépultures.
67. Autres observations à faire sur l'esprit, les moeurs,
les usages, les besoins, etc., de la Paroisse: (X).

(nom du curé)

FORMULAIRE DE 1864

RAPPORT de M. (X) Curé de (nom de la paroisse), à Monseigneur Ignace Bourget, Évêque de Montréal, sur l'état de sa Paroisse, pendant les années 1863 et 1864.

Bonus Pastor proprias oves vocat nominatim et edicit cas... Ante cas vadit... Animam suam dat pro ovibus suis... Oves illum sequuntur, quia sciunt vocem ejus. - Joan.10.

Relationes, in quibus unusquisque Parochus vel Missionarius exposuerit, quotannis ante kalendas Septembris, ad Nos dirigi jubemus. -12 Decretum 1 Conc.Prov.

STATUS ANIMARUM.

1. Il y a dans cette Paroisse, qui a été érigée canoniquement le (X) et reconnue civilement le (X), (X) âmes, (X) communiants, et (X) non-communiants. Il y a eu en 1863, (X) baptêmes, (X) mariages, et (X) sépultures.
2. On y compte (X) familles protestantes, (X) d'apostats canadiens, (X) Ministres, (X) instituteurs, (X) institutrices non catholiques.
3. (X) familles entières ont quitté la Paroisse pour aller aux États-Unis; (X) pour s'établir à Montréal et autres villes; (X) pour prendre des terres dans les townships du Bas et du Haut-Canada.
4. (X) jeunes gens sont absents de la Paroisse, les uns, aux États-Unis, les autres, dans les chantiers, et quelques uns à Montréal; (X) sont dans l'armée Américaine.
5. (X) jeunes filles sont allées à Montréal et dans d'autres villes pour y chercher de l'ouvrage, et (X) ont été s'engager aux États-Unis.
6. Dans le temps pascal, (X) se sont confessés et (X) ont communié. Depuis ce temps, (X) ont satisfait à leur devoir.

7. Dans le cours de l'année, il se trouve (X) adultes et (X) enfants qui ne se sont pas confessés, et (X) qui n'ont pas communisé.
8. La mort subite a enlevé, dans le cours de l'année, (X) personnes qui n'ont pas été administrées.

STATUS MORUM

1. Les désordres les plus communs sont: (X).
2. L'on compte, dans la Paroisse, (X) usuriers, (X) concubinaires; (X) apostats; (X) ivrognes; (X) ménages séparés, ou en discorde; (X) vindicatifs qui refusent de se réconcilier avec leurs ennemis; (X) qui vivent habituellement dans la chicane et les procès injustes; (X) impies qui parlent mal contre la Religion et ses Ministres et cherchent à endoctriner les gens simples. Les usuriers prêtent à (X) par cent, et ont ruiné (X) familles.
3. Il s'y trouve (X) auberges licenciées, (X) non-licenciées, dans lesquelles il règne (X).
4. Il s'est donné environ (X) bals dans la Paroisse, dans le cours de l'année. Les désordres qui s'en sont suivis sont: (X).
5. Les fréquentations des jeunes gens pour le mariage se font (X).
6. Il y a (X) jeunes gens qui sont allés se marier devant des Ministres protestants.
7. Certains mauvais journaux se lisent dans (X) familles.
8. Il y a (X) familles dans lesquelles sont reçus les traités protestants et bibles falsifiées. Aussi paraissent-elles faible dans la foi.
9. Les excès qui se commettent aux élections sont: (X).
10. Les procès qui se multiplient énormément: (X).
11. Le luxe qui envahit toutes les classes de la société cause, chez les pauvres et chez les riches: (X).

12. L'immoralité est occasionnée par: (X).
13. L'ignorance, qui se remarque chez certaines gens, vient de ce que: (X).
14. Les mauvais principes du jour, qui produisent la défiance du Clergé, viennent de ce que: (X).

STATUS RERUM ECCLESIAE

1. Le terrain que possède l'Eglise a (X) arpents en superficie; et ses titres (X).
2. L'Eglise a (X) pieds de long, (X) de large, et (X) de haut, et ses décorations intérieures sont (X). Elle est (X) entretenue.
3. Ses revenus se montent annuellement à (X) piastres. Il lui est dû (X) piastres; et elle en doit (X).
4. Les Marguilliers rendent leurs comptes: (X).
5. Les livres, registres, papiers, contrats sont (X). Les archives (X).
6. Les formules des divers actes se font (X) comme (X).
7. La Sacristie a (X) pieds de long, (X) de large, et (X) de haut. Elle est (X) entretenue. L'inventaire des ornements, linges, vases sacrés, etc., fait connaître s'il manque quelque chose d'essentiel au culte divin.
8. Le Cimetière est (X) clos; et il s'y trouve (X) un terrain séparé pour les enfants morts sans baptême.
9. Le Cimetière a (X) pieds de long, (X) de large. Il a (X) besoin de réparations. Les dépendances sont en (X) état.
10. Les revenus du Curé, en dîme et casuel, se montent annuellement à (X) piastres.
11. La valeur de ce que possède l'Eglise, dans cette Paroisse, est évaluée à (X) piastres.

Ce rapport doit être signé

(nom du curé).

FORMULAIRE DE 1868

RAPPORT sur la Paroisse de (nom de la paroisse)

1868

1. Quelle est l'étendue en superficie de la Paroisse: (X) ou (X). Est-elle érigée canoniquement: (X), reconnue civilement: (X), en quelle année: (X).
2. Combien d'âmes: (X), de communians: (X), de familles Catholiques: (X), Protestantes: (X), Propriétaires: (X), Locataires: (X).
3. Combien ne se confessent pas à Pâques: (X), ne communient pas: (X), combien d'arriérés depuis bien des années: (X), combien refusés à la Sépultuere Ecclésiastique à cause de cet arriérage ou autres raisons graves: (X).
4. Combien d'Auberges bien tenues: (X), mal tenues, (X), licenciées: (X), non-licenciées: (X), y vend-on le Dimanche: (X), y joue-t-on des jeux intéressés, etc.,: (X).
5. Combien de mauvaises maisons: (X), combien de femmes et de filles débauchées: (X), par combien sont fréquentées ces maisons: (X).
6. Combien de maisons de rendez-vous: (X), combien de filles y sont entretenues: (X).
7. Combien d'usuriers: (X), concubinaires: (X), autres pécheurs publics: (X).
8. Y a-t-il de mauvais bals: (X), danses immorales: (X), jeux déshonnêtes: (X), fréquentations seul à seul et trop longtemps pour le mariage: (X).
9. Y a-t-il tumulte, corruption, faux serments dans les élections pour le Parlement, Municipales et autres: (X).

10. Circule-t-il des divisions: (X), des familles ou particuliers en inimitié: (X), des ménages séparés: (X), des mariages catholiques faits devant les Ministres ou Magistrats: (X), combien de tout ce que plus haut: (X).
12. Combien de familles ont quitté la Paroisse pour les États-Unis au risque de négliger leurs devoirs religieux ou de perdre la foi: (X).
13. QUELLES SONT LES CONFRÉRIES, ASSOCIATIONS: (X), FONCTIONNENT-ELLES BIEN: (X).
14. Les 40 Heures sont-elles bien fréquentées: (X), y a-t-il beaucoup d'adorateurs la nuit et le jour.
15. Combien d'Écoles: (X), sont-elles mixtes, c'est à dire garçons et filles: (X), dirigées par des filles: (X), par des hommes: (X), combien de garçons: (X), combien de filles (X), les maîtres et maîtresses sont-ils bien instruits: (X) et (X), d'une bonne conduite: (X) et (X). Y a-t-il des Écoles Protestantes, et combien: (X), combien de Catholiques les fréquentent: (X).
16. Les offices se font-ils bien: (X), comment s'exécute le chant: (X), comment se font les cérémonies: (X), y a-t-il un orgue ou harmonium: (X). Les femmes chantent-elles à la Messe: (X), aux Vêpres: (X), chante-t-on en langue vulgaire à la messe: (X), y a-t-il tous les livres liturgiques nécessaires: (X).
17. Dans quel état est l'Église: (X), la Sacristie: (X), le Cimetière: (X), Vases sacrés, linges: (X). Depuis l'Ordonnance du 23 Janvier 1857 a-t-on eu des Ornemens d'une forme différente des Ornemens Romains: (X), comment est le Presbytère: (X), les dépendances: (X).
18. Les Sts-Canons (X), Décrets des Conciles Provinciaux (X), Ordonnances Diocésaines (X), sont-ils en pleine vigueur? En est-il tombé en désuétude: (X).
19. Y a-t-il des Confessionnaux: (X), des grilles boisées du haut en bas pour que le confesseur soit totalement séparé du pénitent: (X). Y en a-t-il assez pour les concours: (X).

20. Y a-t-il Instruction: (X), Prône les Dimanche et fêtes: (X), le Catéchisme se fait-il tous les Dimanches, du moins dans la belle saison: (X), et combien de temps pour préparer les enfants à la première Communion: (X), à la Confirmation: (X). Le Catéchisme est-il fréquenté par d'autres que les enfants: (X).
21. Combien par année, l'un portant l'autre, de baptêmes: (X), mariages: (X), sépultures: (X).
22. Combien de confirmés à chacune des Visites Pastorales, depuis 1840: (X). Cette demande est faite pour suppléer à certaines omissions faites par ceux qui étaient chargés de prendre ce nombre à chaque Visite dans une Paroisse.
23. Combien le Curé perçoit-il annuellement par la dîme: (X), par le casuel: (X), le supplément: (X), ou autre sources de revenus: (X).
24. Quel est en moyenne, le revenu annuel de la Fabrique pour rentes de Bancs: (X), casuel: (X), autres sources: (X).
25. Le tarif de votre Paroisse a-t-il reçu l'approbation de l'Évêque: (X).
26. Y a-t-il un Couvent: (X), tenu par les Soeurs: (X), maison de Frère: (X), tenue par les Frères: (X), hospice pour pauvres et malades tenu par: (X), combien d'élèves: (X), de pauvres: (X), de malades: (X), comment se soutiennent ces établissements: (X).

N.B.-M. le Curé voudra bien mettre en tête le nom de sa Paroisse, signer ce Rapport en y mettant la date, et l'envoyer sans délai à l'Évêché. Inutile de dire qu'il pourra ajouter beaucoup d'autres renseignements ou remarques qui ne sont pas indiqués plus haut.

(nom du curé)

FORMULAIRE DE 1872

FORMULE DU RAPPORT ANNUEL

Que les Curés et Missionnaires sont obligés de présenter à leur Évêque, tous les ans avant le premier septembre, conformément au 15e décret du premier concile de Québec.

Remarque.-1 Les curés ou Missionnaires chargés de plusieurs paroisses ou missions, doivent faire le rapport de chacune sur une feuille séparée.

2. Il n'est pas nécessaire de répéter les questions ici posées; mais la réponse doit être précédée du No. de la question et être complète et intelligible par elle-même, sans qu'il soit besoin, pour la comprendre, de recourir à la formule ici donnée.

3. Lorsque l'Évêque visite une paroisse, ce rapport doit lui être présenté à son arrivée,, comme il est dit ci-après au chapitre de la visite épiscopale.

QUESTIONS

Auxquelles doivent répondre les Curés et Missionnaires dans leur rapport annuel.

I. POPULATION

1. Quelle était la population catholique de la paroisse au 1er janvier dernier: (X), la population protestante: (X).
2. Combien de communians: (X) et de non-communians: (X)
3. Combien de non-communians ont plus de 14 ans: (X), combien sont idiots: (X).
4. Combien de famille catholique: (X), combien cultivent: (X), combien sont emplacitaires: (X).
5. Combien de familles Canadiennes-françaises: (X), Irlandaises, Anglaises, Ecossaises, d'autre origine: (X).

6. En l'année terminée au 1er janvier dernier, combien de baptêmes: (X), mariages: (X), sépultures: (X), naissances illégitimes: (X).
7. Depuis le premier septembre de l'année dernière, combien de familles ont quitté? où sont-elles allées: (X). Est-ce pour toujours: (X).
8. Dans le même temps, combien de familles sont arrivées? d'où viennent-elles: (X).
9. Dans le même temps, combien de jeunes gens et de jeunes filles ont quitté? où sont-ils allés: (X), est-ce une absence temporaire: (X).
10. Y a-t-il un village auprès de l'Eglise et quel est le nombre de familles et de communians qui y habitent: (X).
11. A quelle distance de l'Eglise sont les habitants les plus éloignés de l'Eglise: (X).

II. PAQUES

12. Combien ont reçu la communion au temps de Pâques: (X)
13. Combien se sont confessés en ce temps: (X)
14. Combien sont en arrière depuis plus d'une année: (X)

III. CATÉCHISME ET PREMIERE COMMUNION

15. Combien d'enfants ont fait la première communion depuis le premier septembre de l'année dernière: (X).
16. Les enfants viennent-ils assidûment au catéchisme? Les parents sont-ils négligents à les y envoyer: (X).
17. Les catéchismes se font-ils tous les dimanches, suivant le 12e décret du premier concile de Québec: (X).
18. Combien de fois dans l'année ont-ils confessés les enfants de sept ans et plus, qui n'ont pas encore communie? Combien ont répondu à l'appel: (X).

19. Pendant combien de semaines (X) et combien de fois par semaine, se sont faits les catéchismes préparatoires à la première communion, et par qui: (X).
20. Le catéchisme est-il enseigné dans les écoles: (X).

IV. ÉCOLES

21. Combien d'écoles modèles (et) élémentaires: (X)
22. Les parents négligent-ils à y envoyer leurs enfants: (X).
23. Y a-t-il des écoles protestantes: (X), et sont-elles fréquentées par les enfants catholiques: (X).
24. Y a-t-il des écoles où les garçons et les filles sont instruits ensemble: (X). Sont-elles tenues par des institutrices: (X), ou par des maîtres non-mariés: (X).
25. Y a-t-il une école de fabrique: (X). La fabrique possède-t-elle quelque maison d'école? Fournit-elle quelque chose pour les écoles? A-t-elle reçu pour cela quelque donation: (X).
26. Combien y a-t-il d'instituteurs et d'institutrices: (X).
27. Y a-t-il un collège, un académie, un couvent: (X). Quel est le nombre total des élèves: (X), des pensionnaires: (X), des demi ou quarts de pension: (X), des externes: (X). Qui en a la direction: (X). Longueur, largeur, nombre d'étages de l'édifice: (X).
28. Combien de garçons fréquentent les écoles catholiques de la paroisse? Combien de filles: (garçons + filles = (X)).
29. Combien de fois par année le Curé visite-t-il les écoles: (X).

V. BIBLIOTHEQUE DE PAROISSE

30. Y a-t-il une bibliothèque de paroisse: (X). Combien a-t-elle de volumes: (X) et de lecteurs: (X).

VI. AFFAIRES DE LA FABRIQUE

31. Quelle est la superficie du terrain sur lequel sont placés l'église: (X), le cimetière, le presbytère et leurs dépendances: (X).

32. La fabrique a-t-elle une terre et quelle en est la superficie: (X). Est-elle loin de l'église: (X).

33. Les titres de propriétés de la fabrique et autres papiers importants, sont-ils conservés avec soin dans le coffre à deux clefs, prescrits par la discipline constante de cette province: (X).

34. Y a-t-il une liste exacte de tous ces titres et autres papiers intéressant la fabrique: (X).

35. Les actes d'acquisition d'immeubles sont-ils enregistrés conformément à l'ordonnance 2 Vict. ch.26, et au chap.XIX des Statuts Refondus du Bas-Canada: (X).

36. Les archives sont-elles en lieu sûr: (X).

37. Quel est le revenu ordinaire de la fabrique par les bancs: (X), par le casuel: (X), par les quêtes (et) par d'autres souces, telles qu'intérêts, loyers, etc.: (X).

38. Quelle est la dépense ordinaire de la fabrique: (X).

39. Les dépenses extraordinaires ont-elles été autorisées par l'Évêque: (X).

40. A la dernière reddition de comptes, quel était le montant de l'avoir de la fabrique, en argent: (X), en dépôts à la banque: (X), le montant des dettes actives à part les dépôts à la banque: (X), des dettes passives: (X).

41. Combien de marquillers n'ont pas encore rendu leurs comptes: (X). Pourquoi ce retard: (X).

42. Combien y a-t-il de bancs et sont-ils vendus au capital, ou à la rente annuelle: (X). Y a-t-il des arriérages dûs: (X).
43. Les paroissiens ou notables assistent-ils aux élections de marquillers et à la reddition des comptes: (X).

VII. ÉTAT DES ÉDIFICES

44. Quelles sont les dimensions de l'église: (X), de la sacristie: (X), du presbytère: (X), de la salle des habitants: (X), en quoi sont-ils construits: (X).
45. Dans la salle y a-t-il une partie séparée pour les femmes: (X).
46. Ont-ils besoin de réparations? (X).
47. Quelle est l'étendue du cimetière: (X), est-il entouré d'une bonne clôture, ou d'une muraille: (X). Y a-t-il une grande croix au milieu: (X). Y a-t-il une partie séparée pour les enfants morts sans baptêmes, ou pour ceux qui n'ont pas droit à la sépulture ecclésiastique: (X).

VIII. OBJETS DE CULTE, FONDATIONS, ETC.

48. Y a-t-il dans la sacristie un tableau des fondations: (X), ces fondations sont-elles acquittées régulièrement: (X).
49. La sacristie a-t-elle le linge, les ornements, vases sacrés et autre chose nécessaires: (X), en quel état sont tout ces objets: (X).
50. Y a-t-il des fonts baptismaux dans l'église: (X).
51. Combien y a-t-il de confessionnaux dans l'église (et) dans la sacristie: (X).

IX. CONFRÉRIES ET BONNES OEVRES.

52. Combien de concours ont lieu dans l'année: (X).

53. Y a-t-il des indulgences dans le cours de l'année: (X) et s'efforce-t-on de les gagner: (X).

54. L'autel est-il privilégié et y a-t-il dans la sacristie un avis qui le fasse connaître: (X).

55. La Propagatioin de la Foi: (X), le Denier de S.Pierre: (X), la Sainte Enfance: (X), le Chemin de la Croix: (X), le Scapulaire: (X), l'Archiconfrérie: (X), etc., sont-ils établis dans la paroisse?

56. Quel est la date de leur établissement, et en conserve-t-on les actes authentiques: (X).

57. Les fidèles sont-ils zélés pour ces diverses oeuvres et confréries: (X). Les associés sont-ils nombreux: (X).

58. Y a-t-il un hospice ou autre institution de charité: (X). Par qui est-il dirigé: (X) et combien d'infirme renferme-t-il: (X).

X. DE LA TEMPÉRANCE

59. LA SOCIÉTÉ DE TEMPÉRANCE EST-ELLE ÉTABLIE: (X). COMBIEN D'ASSOCIES COMPTE-T-ELLE: (X). SONT-ILS FIDELES A EN OBSERVER LES REGLES: (X).

60. Combien d'auberges: (X), combien de débits sans licence: (X). Fait-on des efforts pour empêcher les désordres: (X).

61. Y a-t-il des ivrognes publics: (X), ou autres pécheurs notoirement scandaleux: (X).

XI. RETRAITES, SACREMENTS, DIMANCHES ET FETES, JEUNES ET ABSTINENCE.

62. Quand a eu lieu la dernière retraite dans la paroisse ou mission: (X).
63. Les Sacrements de Pénitence et d'Eucharistie sont-ils bien fréquentés: (X).
64. Les dimanches et fêtes sont-ils bien observés: (X) .
65. Vend-on de la boisson durant les offices: (X) .
66. Y a-t-il des gens qui ne viennent pas à l'église et combien: (X) .
67. Comment sont observés les jeûnes et abstinences: (X) .

XII. REVENU DU CURÉ.

68. Quel est le revenu total du Curé: (X), par la dîme: (X), par casuel: (X), par supplément (dire quelle est la nature de ce supplément): (X), par terre de fabrique: (X), par autre source dépendante de la cure: (X) .
69. Combien ont négligé de payer ce qu'ils devaient et à combien peuvent se monter ces arriérages: (X) .

XIII. ORDONNANCES ÉPISCOPALES.

70. Les ordonnances épiscopales, soit générales, soit spéciales pour cette paroisse, ou mission, ont-elles été mises à exécution: (X) .
71. Les ordonnances faites dans la dernière visite ont-elles été accomplies: (X) .

XIV. DIVERS.

72. Y a-t-il une prison: (X). Quel est le nombre ordinaire de prisonniers: (X). Quels sont les rapports du Curé avec la dite prison (X).

73. Les élections de marquillers, de conseillers municipaux, de députés, se font-elles paisiblement, ou sont-elles occasion de quelque désordre: (X).

74. Les concours agricoles sont-ils l'occasion de quelque désordre: (X).

75. Les sages-femmes sont-elles qualifiées suivant l'ordonnance contenue dans l'appendice du rituel: (X). Savent-elles bien quand et comment baptiser: (X).

76. Quels sont les principaux désordres? Veillées: (X), fréquentations: (X), promenades: (X), danses immodes-tes: (X), jeux défendus: (X), négligence des parents à l'égard de leurs enfants: (X), insubordination des enfants: (X), etc...

77. L'usure est-elle pratiquée: (X).

78. Le luxe est-il considérable: (X).

79. Y a-t-il des personnes mariées qui vivent séparément sans l'intervention de l'autorité ecclésiastique: (X).

XV. REMARQUES SPÉCIALES.

80. Avez-vous à mentionner quelqu'autre chose propre à donner une plus parfaite connaissance de la paroisse ou mission, et à mettre l'évêque en état de remédier aux abus qui pourraient s'y être introduits: (X).

N.B.-Lorsque ce rapport sera fait pour être présenté à l'évêque en visite, le curé devra y joindre un inventaire des biens meubles et immeubles de son église, et présenter le tout avec les titres, registres, comptes et papiers de la fabrique.

(nom du curé)