

Sous la direction
d'Étienne Berthold



Le patrimoine des communautés religieuses

Empreintes et approches

LE PATRIMOINE
DES COMMUNAUTÉS
RELIGIEUSES: EMPREINTES
ET APPROCHES



dirigée par **Etienne Berthold**
et **Mélanie Lanouette**

La collection Patrimoine religieux rassemble des travaux scientifiques (études spécialisées, ouvrages collectifs, monographies) aux objets diversifiés mais dont les approches ont comme point commun d'interroger le patrimoine à caractère religieux en cherchant à comprendre à la fois les processus qui ont ponctué sa formation et les motifs et les dynamiques en vertu desquels il continue de façonner les sociétés contemporaines. La collection s'intéresse tout particulièrement au patrimoine à caractère religieux qui émane des communautés religieuses, étant donné qu'au Québec tout comme dans plusieurs États à l'échelle internationale, celles-ci connaissent actuellement d'importantes transformations.

LE PATRIMOINE
DES COMMUNAUTÉS
RELIGIEUSES : EMPREINTES
ET APPROCHES

sous la direction d'**Etienne Berthold**



Presses de
l'Université Laval

Les Presses de l'Université Laval reçoivent chaque année du Conseil des Arts du Canada et de la Société de développement des entreprises culturelles du Québec une aide financière pour l'ensemble de leur programme de publication.

Financé par le gouvernement du Canada
Funded by the Government of Canada

| **Canada**

Maquette de couverture: Laurie Patry

Maquette et mise en pages: Danielle Motard

isbn: 978-2-7637-3642-6

Isbn pdf: 9782763736433

© Les Presses de l'Université Laval

Tous droits réservés.

Imprimé au Canada

Dépôt légal 1^{er} trimestre 2018

Les Presses de l'Université Laval

www.pulaval.com

Toute reproduction ou diffusion en tout ou en partie de ce livre par quelque moyen que ce soit est interdite sans l'autorisation écrite des Presses de l'Université Laval.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	IX
Une nouvelle voie pour l'étude du patrimoine des communautés religieuses : le patrimoine social Etienne Berthold	1
Le patrimoine seigneurial du Séminaire de Québec ou l'héritage matériel de François de Laval Benoît Grenier	21
Entre patrimonialisation et aménagement du territoire : une archéologie des représentations des communautés religieuses dans le développement et la mise en valeur des « grands domaines » de Sillery, à Québec Laurent Aubin	53
Le Monastère des Augustines de Québec : traduire pour maintenir un héritage vivant Catherine Gaumont	85
Le temps d'une leçon : l'utilisation et le rôle des musées scolaires dans les écoles de filles entre 1860 et 1970 au Québec France Thiboutot	103

La mémoire photographique des Augustines de Québec : Pour une réinterprétation du quotidien des hospitalières au XX ^e siècle	131
Geneviève Piché	
Lecture morphologique du patrimoine architectural des Ursulines de Trois-Rivières	161
Cynthia Aleman	
Traces d'héritages et réactivation mémorielle : les communautés religieuses catholiques et les Premières Nations au Canada	187
Marion Robinaud	
Renouveau de l'éducation orthodoxe dans la Russie postsoviétique	211
Ekaterina Isaeva et Olga Orlova	
L'apport du consultant et de la participation citoyenne dans les projets de mise en valeur du patrimoine religieux catholique au Québec	227
Samuel Mathieu et Samir Admo	
Sauvegarder notre patrimoine religieux : un effort commun	253
Marc de Beyer	
La mise en tourisme du patrimoine des communautés religieuses : entre transmission et imaginaire	283
Pascale Marcotte et Laurent Bourdeau	

REMERCIEMENTS

Le présent ouvrage collectif provient d'un colloque qui s'est déroulé au Monastère des Augustines de l'Hôtel-Dieu, au mois de juin 2016. Mes remerciements s'adressent, tout d'abord, aux multiples participants au colloque (présentateurs, présidents des ateliers, participants aux tables rondes, membres du comité scientifique et du comité organisateur du colloque, équipe de soutien logistique au Monastère). Je remercie évidemment les auteurs des textes au cœur du présent collectif qui ont franchi promptement toutes les étapes entourant l'évaluation des textes. Au passage, je souhaite remercier, de tout cœur, les évaluateurs des textes que je ne peux malheureusement pas nommer ici pour assurer l'intégrité du processus d'évaluation anonyme.

Le présent ouvrage collectif s'inscrit dans le cadre d'un projet de recherche mené à la Chaire Fernand-Dumont sur la culture de l'INRS Urbanisation Culture Société. Je souhaite remercier sincèrement ces deux organisations, de même que la professeure Diane Saint-Pierre, responsable du projet de recherche, et les congrégations des Sœurs du Bon-Pasteur et des Sœurs de la Charité de Québec.

Merci, enfin, à Arielle Frenette, ma collaboratrice, de même qu'à Mélanie Lanouette, codirectrice de la collection « Patrimoine religieux ».

Etienne Berthold

Professeur agrégé
Département de géographie
Université Laval

UNE NOUVELLE VOIE POUR L'ÉTUDE DU PATRIMOINE DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES : LE PATRIMOINE SOCIAL

Etienne Berthold

RÉSUMÉ

Le texte présente les objectifs, le contenu et l'orientation de l'ouvrage collectif. Il fait état des deux approches consacrées pour l'étude du patrimoine des communautés religieuses, c'est-à-dire l'approche de l'architecture et de l'histoire de l'architecture, d'un côté, et celle de l'ethnologie, de l'autre côté. Le texte propose ensuite une nouvelle voie pour l'étude du patrimoine des communautés religieuses. Cette voie repose sur la prise en compte de l'action sociale menée par les communautés religieuses et sur les processus de patrimonialisation qui s'y rattachent.

ABSTRACT

This text presents the objectives, content and orientation of this collective work. It discusses the two approaches applied to the study of religious community heritage, namely the architecture and history of architecture approach, as well as the ethnology approach. The text then proposes a new direction for the study of the heritage of religious communities, accounting for the religious communities' social action, as well as the related processes of patrimonialization.

BIOGRAPHIE

Détenteur d'un doctorat en études urbaines, Etienne Berthold est professeur adjoint au département de géographie et directeur du Certificat en développement durable de l'Université Laval. Il est spécialiste du patrimoine culturel. Il s'intéresse directement au patrimoine religieux dont il cherche à développer une approche et une interprétation contemporaines. Il collabore activement avec plusieurs communautés religieuses, de même qu'avec des organismes chargés de l'étude et de la conservation du patrimoine religieux. Il a codirigé *Patrimoine et sacralisation* (Multimondes, 2009) et il est l'auteur d'un ouvrage publié aux Publications du Québec en 2015 qui porte sur l'héritage des communautés religieuses de la ville de Québec : *Une société en héritage : les communautés religieuses pionnières de Québec*. En marge de ses activités de recherche, il assure l'encadrement d'une quinzaine d'étudiants aux études supérieures.

INTRODUCTION

1. L'HÉRITAGE DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES : UNE PROBLÉMATIQUE D'ORDRE PATRIMONIAL

Depuis quelques années, au Québec tout comme dans plusieurs autres sociétés à l'échelle internationale, les communautés religieuses catholiques connaissent de profondes transformations. Certaines d'entre elles sont confrontées à une baisse draconienne de leurs effectifs, une situation qui s'explique notamment par le vieillissement de leurs membres et les difficultés de recrutement. Selon la Conférence canadienne des évêques catholiques du Canada, en 2009, quelque 150 communautés religieuses étaient en activité au Québec (Morisset et Noppen, 2009). Or, la grande majorité de celles-ci est en voie de connaître des changements majeurs à moyen terme (soit d'ici une décennie), lesquels pourront parfois se traduire par la disparition pure et simple des communautés. À l'heure où elles traversent une étape inédite de leur histoire, les communautés religieuses font l'objet de multiples préoccupations de la part de la société laïque. Ces préoccupations suscitent un mouvement de nature historiographique. De plus en plus d'études sont consacrées à l'histoire

des communautés religieuses (Laperrière, 2013). Elles s'observent également, et peut-être même davantage, dans le champ du patrimoine culturel où de vastes opérations cherchent à caractériser (c'est-à-dire à documenter) ainsi qu'à conserver et à mettre en valeur l'« héritage des communautés religieuses », que nous définissons comme l'ensemble des manifestations (matérielles et immatérielles) du patrimoine culturel à caractère religieux qui est lié à l'histoire des communautés religieuses (Lucier, 2009). Ces opérations s'appuient entre autres sur les efforts d'organismes voués à la conservation du patrimoine à caractère religieux. Elles tirent également profit des approches développées par la recherche scientifique depuis quelques décennies (nous en ferons mention ultérieurement dans ce texte).

Aborder les communautés religieuses du point de vue patrimonial n'est pas anodin dans la mesure où cela revient, d'abord et avant tout, à sélectionner et à tenir un discours concernant un ou plusieurs aspects du passé de ces communautés. Dans l'univers de la recherche, les études patrimoniales ont connu une importante expansion depuis quelques décennies. Cette expansion a suivi l'extension (pour ne pas dire l'explosion) de la notion de patrimoine dont les manifestations et les formes (patrimoine « culturel », patrimoine « naturel », patrimoine « culturel immatériel », patrimoine « naturel à caractère immatériel », etc.) n'ont cessé de croître (Poulot, 2006 ; Morisset, 2009). Elle a amené la communauté scientifique à prendre conscience de la place, sans cesse plus manifeste, qu'occupe le patrimoine sur les scènes socioculturelle, économique et politique. En guise de réponse, celle-ci a élaboré des approches destinées à documenter les processus de conservation et de mise en valeur du patrimoine et les discours qui les sous-tendent. L'étude des processus dits de « patrimonialisation » incite la recherche savante à porter attention aux caractéristiques des objets, des ensembles et des héritages immatériels mais, surtout, aux processus de construction discursive au contact desquels ceux-ci acquièrent une valeur patrimoniale (Graham *et al.*, 2000 ; Poulot, 2006 ; Morisset, 2009 ; Harrison, 2013). Par ailleurs, l'étude de la patrimonialisation doit tenir compte du cercle des facteurs qui influencent les constructions discursives. La recherche a déjà établi que des facteurs d'ordre culturel et identitaire, comme le nationalisme (Hobsbawm et Ranger, 1994), sont susceptibles d'alimenter directement les processus de patrimonialisation. Elle a également mis en relief le rôle que peuvent jouer l'économie touristique (Grefte, 2014),

le marché immobilier (Narwold *et al.*, 2008), les chartes internationales et autres documents normatifs (Van Oers et Pereira Roders, 2012) ou encore les spécialisations disciplinaires provenant de la culture savante (Davallon, 2006 ; Berthold, 2012) dans ces mêmes processus. Finalement, la recherche a démontré que les processus de patrimonialisation véhiculent des fins idéologiques dont les formes peuvent varier, d'une idéologie visant la conservation et témoignant de la virtualisation de la condition humaine (Jeudy, 2001) jusqu'à une idéologie jouant un rôle de premier plan dans la construction du récit identitaire (Berthold, 2012).

2. LES VOIES « CONSACRÉES » D'ÉTUDE DU PATRIMOINE DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES

À l'heure actuelle, les principaux discours concernant le patrimoine des communautés religieuses proviennent d'approches disciplinaires données, à savoir celles de l'architecture et de l'histoire de l'architecture ainsi que celle de l'ethnologie.

D'un côté, les chercheurs en architecture et en histoire de l'architecture portent une vaste attention aux lieux de culte (au premier chef les églises et les chapelles). Cette attention peut viser la « caractérisation » de la valeur patrimoniale des lieux de culte (à l'égard notamment de leurs composantes architecturales, de leur revêtement extérieur ou de leur décoration intérieure). Par exemple, dans le sillage des travaux de Choay (1992), Noppen et Morisset (2005) ont tenté d'établir une typologie permettant la caractérisation de la valeur patrimoniale des propriétés conventuelles en tenant compte d'une série de valeurs d'âge, d'art, de matérialité, de position et d'usage. Des études d'expertise technique, par exemple celles qu'a produites la firme Patri-Arch (2006), ont pris le relais d'une telle approche, à laquelle ils ont assuré une vaste diffusion à l'échelle des administrations provinciales et municipales, au Québec, qui sont aux prises avec la requalification des propriétés conventuelles.

Par ailleurs, l'attention portée aux propriétés conventuelles peut viser, d'une façon plus directe, la connaissance des processus sociohistoriques au fil desquels les propriétés conventuelles ont acquis une valeur patrimoniale. À cet égard, les recherches ont pris diverses directions. Certains chercheurs ont examiné la façon dont les communautés religieuses ont

pu, à différentes étapes historiques, influencer le développement urbain et matériel des collectivités territoriales dans lesquelles elles s'insèrent par le biais de la construction et de l'aménagement de leurs propriétés conventuelles (Dufaux, 2007, 2008 ; Dufaux et Lachance, 2011). Arrimé à une approche « morphogénétique » qui aborde l'action des communautés religieuses en tenant compte de la nature et des structures du tissu urbain (Levy, 1992), un tel angle d'analyse a pour effet de repérer les processus de conservation et de mise en valeur du patrimoine des propriétés conventuelles au moment où ils s'orchestrent dans le temps et dans l'espace.

L'étude de la dimension patrimoniale des propriétés conventuelles est également alimentée par une série de recherches qui mettent l'accent sur les pratiques discursives sous-tendant les processus de patrimonialisation (Noppen, Coomans, Drouin, dir., 2015). Dans cette perspective, la reconnaissance de la valeur patrimoniale des propriétés conventuelles est examinée comme un phénomène de construction tributaire des discours que tiennent les acteurs et les collectivités, tout comme du cercle des influences identitaires, culturelles, socioéconomiques, normatives, disciplinaires et idéologiques qui sous-tendent ces discours. Dans son entreprise de « déconstruction », ce courant d'étude se nourrit entre autres de l'approche foucauldienne de l'archéologie des représentations, puisqu'afin de saisir la logique des processus de patrimonialisation, il faut en quelque sorte à la manière de l'archéologue, identifier et décoder *a posteriori* les différentes couches de signification qui se sont greffées à l'objet patrimonial au fil du temps (Beaudoin, 2012).

De son côté, l'ethnologie a également contribué de manière significative à l'étude du patrimoine des communautés religieuses. Depuis quelques années, des ethnologues ont développé une approche privilégiant l'inventaire minutieux des coutumes, des savoir-faire et des gestes quotidiens qui ont marqué la vie et les établissements des communautés religieuses (Simard, 2004, 1999 ; Turgeon, dir., 2005). Élaborée dans le sillage de la reconnaissance du concept de « patrimoine culturel immatériel », qui a été alimentée directement par la *Convention pour la protection du patrimoine culturel immatériel* (UNESCO, 2004), cette approche est enracinée dans une logique culturelle de la patrimonialisation. Elle tend à documenter les processus de constitution des patrimoines ethnologiques à caractère religieux (Turgeon, dir., 2006). Elle se déploie

néanmoins à une échelle empirique parfois très éloignée des dimensions socioéconomiques et politiques qui définissent et encadrent les processus de construction sociale du patrimoine à caractère religieux.

3. LA VOIE DU PATRIMOINE SOCIAL DES COMMUNAUTÉS RELIGIEUSES

Une troisième approche peut être envisagée pour étudier le patrimoine des communautés religieuses. Cette approche, dont le présent ouvrage cherche à tracer les contours, ne porte pas son attention, en priorité, sur les manifestations architecturales émanant du patrimoine des communautés religieuses, ou encore sur les faits ethnologiques caractéristiques de ce même patrimoine, mais plutôt sur l'action que mènent les congrégations religieuses à l'échelle sociale, sur les dynamiques qui régissent cette action, ainsi que sur les processus qui l'érigent en « patrimoine social ».

Les « œuvres » des communautés religieuses : un espace d'action, d'interprétation et de construction sociale

La conception du « patrimoine social » des communautés religieuses repose sur un objet fondamental que le sens commun nomme « œuvres ». Les œuvres des communautés religieuses sont configurées en fonction de l'atteinte d'une (ou parfois de plusieurs) finalité(s) donnée(s), qu'il s'agisse d'assistance sanitaire, d'assistance « sociale », de missionariat ou encore de formation scolaire. Leur intelligibilité tient d'abord aux significations que leur inculquent les communautés religieuses dans une perspective proprement spirituelle et religieuse. À cet égard, l'œuvre religieuse projette d'emblée l'image d'un « foyer d'interprétation » marqué tout entier par l'univers de la croyance et de l'adhésion. Comme l'a montré Paul Ricoeur dans *Le conflit des interprétations*, le travail d'interprétation de l'œuvre religieuse se présente comme un « travail de pensée qui consiste à déchiffrer le sens caché dans le sens apparent » (Ricoeur, 1969 : 16). Ce travail recourt notamment au symbole qui « donne un sens par le moyen d'un autre sens ; en lui un sens primaire, littéral, mondain, souvent physique, renvoie à un sens figuré,

spirituel, souvent existentiel, ontologique, qui n'est aucunement donné hors de cette désignation indirecte » (Ricoeur, 1969 : 32).

Plusieurs études abordent la dimension spirituelle et religieuse des œuvres comme le fondement le plus irréductible du patrimoine des communautés religieuses et mettent en relief les dispositifs organisationnels et institutionnels qui encadrent le travail d'interprétation de ce même patrimoine. Par exemple, les travaux de Labeille *et al.* (2012) insistent sur le rôle d'avant-plan que joue le droit canon dans la définition des instituts religieux et des finalités qu'ils poursuivent. Par ailleurs, les recherches menées par Lucier (2015, 2012) permettent de comprendre, avec une acuité particulière, la place centrale qu'occupent les constitutions, et les règles spirituelles qui s'y rattachent, dans la configuration des œuvres déployées par les communautés religieuses (aussi bien dans les finalités qu'elles visent que dans les actions quotidiennes qui les sous-tendent). En proposant également l'idée voulant que les œuvres des communautés religieuses s'articulent autour de « programmes d'action », c'est-à-dire qu'elles répondent à des dynamiques organisationnelles et institutionnelles inscrites dans le cadre des constitutions et des règles, de telles recherches permettent d'entrevoir le caractère social inhérent à ces œuvres.

Du point de vue social, qu'il nous apparaît nécessaire de situer comme une échelle permettant d'observer la formation des interactions et des processus de construction discursive, les œuvres déployées par les communautés religieuses s'incarnent dans un ensemble de pratiques traduisant des « conduites sociales concrètes » (Ansart, 1985) tout autant que les représentations qui les sous-tendent. Elles prennent forme autour d'actions qui véhiculent des finalités mais qui, cette fois en marge de l'univers spirituel et religieux, s'inscrivent, beaucoup plus clairement, dans les dynamiques socioéconomiques et politiques des organisations et des institutions dont elles émanent.

Il n'est, pensons-nous, pas réaliste de croire que les actions que mènent les communautés religieuses à l'échelle sociale puissent être dissociées des discours qui les sous-tendent. Ainsi que l'a montré Foucault, les discours sont constitués d'énoncés qui s'inscrivent dans des contextes socioéconomiques et idéologiques donnés. Ils prennent forme dans une série de pratiques discursives « toujours déterminées dans le temps et

dans l'espace qui ont défini, à une époque donnée, et pour une aire sociale, économique, géographique ou linguistique donnée, les conditions d'exercice de la fonction énonciative » (Foucault, 1969 : 162). Du point de vue social, les œuvres des communautés religieuses se situent donc au cœur de processus de construction discursive indissociables des contextes et des influences matérielles au sein desquels elles prennent forme.

Une série de travaux importants sur le plan scientifique suggère que l'action sociale des communautés religieuses est susceptible de se déployer au sein d'un espace de construction identitaire marqué notamment par la question du genre. Les travaux de Cohen (2000) et ceux de Ferretti (2002) illustrent, par exemple, les processus par lesquels les communautés religieuses féminines actives dans le domaine des soins de santé sont susceptibles d'influencer, sur un plan sociohistorique, divers aspects de la construction des « conduites » féminines, comme le dévouement. Une telle perspective peut permettre de revisiter à nouveaux frais les travaux de Dumont *et al.* (1986), qui ont scruté les tensions inhérentes à la vocation religieuse du point de vue de l'identité féminine, et surtout d'en élargir le cercle à l'ensemble des femmes qui ont pris part aux œuvres des communautés religieuses (à titre de collaboratrices, d'employées ou encore de « bénéficiaires »).

Une action érigée en patrimoine social

Depuis quelques années maintenant, de plus en plus nombreux et significatifs sont les travaux qui portent leur attention sur un aspect précis de l'action sociale menée par les communautés religieuses. Un tel intérêt s'observe notamment dans le champ historiographique. Les travaux de Lanouette (2001), de même que ceux de Lantagne (2002), qui font eux-mêmes écho à ceux de Turcotte (1988), démontrent le rôle central qu'ont pu jouer les communautés religieuses dans l'élaboration et la diffusion des approches dites de la pédagogie active (centrée sur l'élève et sur ses besoins), qui ont alimenté directement la restructuration du système d'éducation, au Québec, à compter de la réforme des années 1960 et de la publication du « Rapport Parent ». Sous un autre aspect, les travaux de Cohen (2000), auxquels nous avons déjà référé dans la perspective du développement des études féminines, ou encore ceux de Rousseau et

Daigle (2013) ont indirectement mis en relief la façon dont les communautés religieuses ont pu nourrir la genèse de la profession d'infirmière, au Québec, en tentant de faire cohabiter la volonté de professionnalisation des femmes infirmières et le déploiement de soins infirmiers centrés sur la personne et sur son bien-être physique et psychologique. Par ailleurs, les travaux de Ferretti (2014) autour de l'œuvre de l'Hospice-hôpital Sainte-Anne créé et dirigé par les Petites franciscaines de Marie, à Baie Saint-Paul, ont aussi mis en relief la contribution tangible qu'a apportée une communauté religieuse au traitement de la déficience intellectuelle dans le Québec du XX^e siècle ainsi qu'aux approches de « réinsertion » sociale qui s'y rattachent.

Il est difficile d'ignorer l'accent que met, depuis une décennie, l'institution patrimoniale (la muséologie, au premier chef) sur l'action sociale menée par les communautés religieuses. Cette approche est fortement teintée par les référents aux œuvres déployées par les communautés religieuses en matière de soins de santé, d'assistance sociale, d'éducation ou encore de missionnariat. Elle consiste essentiellement à soutenir que les communautés religieuses ont contribué à la structuration de secteurs entiers d'activités dont les sociétés contemporaines seraient tributaires. À cet égard, le contexte québécois offre plusieurs enseignements révélateurs, par exemple à travers les propos d'introduction de l'exposition *L'Académie des demoiselles* (Musée des Ursulines de Québec, 2017) : « Les religieuses ont largement contribué à ce qu'est l'école québécoise moderne en faisant de leur école un établissement bilingue, multiconfessionnel, et où tous les champs d'étude étaient mis en valeur ». Il en va de même pour les propos liminaires du catalogue de l'exposition *Audace et persévérance : l'héritage des Oblats O.M.I.* :

Depuis quelques décennies, les Oblats voient leurs effectifs diminuer rapidement. Comme la plupart des communautés religieuses, ils se retirent de certaines œuvres et se départissent [sic] de biens immobiliers. Mais cette réalité ne signifie pas pour autant que les réalisations des Oblats soient vouées à disparaître. La communauté est toujours active et élabore de nouvelles façons d'être présente dans la société. Des institutions ou des organismes poursuivent certaines de leurs œuvres, tout en les adaptant. Un devoir de mémoire envers les Oblats doit aussi être assumé. (Giroux, 2014 : 6)

De telles évocations illustrent concrètement le fait que les études patrimoniales assistent actuellement à l'émergence d'une conception du « patrimoine social » des communautés religieuses. Cette conception, dont l'objet porte sur l'action sociale davantage que sur les aspects architecturaux ou ethnologiques du patrimoine, pose l'hypothèse voulant que des « traces » de l'héritage légué par les communautés religieuses soient toujours présentes, opérantes et agissantes dans les sociétés contemporaines où ont pris place de telles communautés.

Le concept de « trace » fait l'objet de réflexions soutenues depuis quelques années, notamment à l'égard de ses fondements épistémologiques (Krämer, 2012). Aux fins de l'exploration de l'hypothèse du patrimoine social des communautés religieuses, les perspectives développées par Ricoeur paraissent éclairantes, dans la mesure où, comme le rappelle Abel, elles situent la trace dans un double rapport de causalité et de signifiante qui l'érige en un « effet-signe, placé sous la double extériorité du passé physique et du passé vécu et transmis par tradition » (Abel, 2015).

Lucier (2012) a proposé quelques pistes permettant d'illustrer, de façon concrète, les « traces » de l'action des communautés religieuses à l'échelle sociale. Indissociables des « modes de penser et de faire » (2012 : 8) qui les sous-tendent, ces traces pourraient prendre la forme d'empreintes sur une structure ou une culture organisationnelle ou institutionnelle. Elles pourraient tout autant prendre la forme d'empreintes sur des pratiques d'éducation, d'assistance sociale et de soins de santé, tout comme sur les conceptions, les approches et sur les méthodologies qui y sont associées.

Il s'ensuit que la documentation de l'hypothèse du patrimoine social nécessite un travail d'interprétation au sens où nous l'avons défini plus haut. Ce travail d'interprétation doit chercher à déchiffrer les formes que prennent les traces héritées de l'action menée par les communautés religieuses. Un tel travail d'interprétation nécessite, croyons-nous, un croisement avec une archéologie des représentations, à la manière dont l'a esquissée Foucault (1969), dans la mesure où celle-ci permet de retracer la construction des représentations et des discours couronnant les pratiques sociales. C'est également le recours à la perspective archéologique qui permet le mieux, pensons-nous, de retracer les processus de formation du patrimoine social des communautés religieuses, c'est-à-dire les processus au fil desquels l'œuvre (religieuse), qui s'incarne dans une

action sociale, se donne comme patrimoine dont la société contemporaine conserve les traces.

En vertu du fait qu'elle est tournée à la fois sur la pratique de l'interprétation et sur la prise en compte des pratiques sociales et des pratiques discursives tout comme des processus de patrimonialisation, la conception du patrimoine social des communautés religieuses peut permettre de jeter des ponts entre l'étude des œuvres des communautés religieuses dans leur dimension spirituelle du point de vue des sciences de la religion (Fino, 2010) et l'étude du déploiement de leur action à l'échelle sociale et des paramètres dans lesquels celle-ci prend forme du point de vue sociohistorien (Rousseau, 1989). Il faut reconnaître que, de façon générale, une cloison relativement étanche paraît séparer ces deux univers du savoir.

La conception du patrimoine social peut également permettre d'éclairer, d'une façon originale, un aspect important de l'approche architecturale du patrimoine des communautés religieuses, c'est-à-dire le recours que fait cette dernière au concept d'« *adaptive reuse* » lorsqu'elle aborde les processus de requalification des propriétés conventuelles. Emprunté à la terminologie du développement durable, l'« *adaptive reuse* » est défini comme un processus au terme duquel un élément matériel frappé de désuétude acquiert de nouveaux usages (Bullen et Love, 2011). Dans le sillage des recherches de Bullen (2007) et de Bullen et Love (2011), ce concept a, d'abord et avant tout, été appliqué aux bâtiments en grande partie parce qu'il confère un point d'ancrage concret à l'analyse du cycle de vie (LCA, en anglais), une approche méthodologique qui cherche à quantifier les multiples impacts environnementaux, économiques et sociaux d'un bien ou d'un service donné. Au sein des études consacrées à la requalification des propriétés conventuelles, le concept a pour fonction d'aider à déterminer les usages « souhaitables » d'une propriété à requalifier en fonction de l'histoire de celle-ci et des usages historiques, sociaux et environnementaux qui s'en dégagent (Dubois, 2002 ; Velthuis et Spenneman, 2007). Il postule d'emblée qu'une adaptation réussie doit s'appuyer sur une correspondance étroite entre le sens historique que possède un bâtiment les usage(s) social (aux) dont il a fait l'objet et le/les usage(s) futur(s) au(x)quel(s) il est destiné (Bluestone, 2012 ; Yung et Chan, 2012). Le recours, de plus en plus fréquent, au concept d'« *adaptive reuse* » au sein des études d'architecture et d'histoire de l'architecture

traduit l'intérêt croissant qu'affichent les études patrimoniales à l'égard de l'action sociale menée par les communautés religieuses.

4. OBJECTIFS, CONTENU ET ORIENTATIONS DE L'OUVRAGE

L'objectif principal du présent ouvrage est d'explorer divers aspects et manifestations du concept de patrimoine social des communautés religieuses. Les textes qu'il comporte proviennent de divers champs disciplinaires (histoire, ethnologie, histoire de l'architecture, études urbaines, études culturelles, études touristiques, muséologie, archivistique, etc.). Ceux-ci servent de fondements à l'exploration du concept de patrimoine social.

Dans un premier temps, des textes tentent de scruter l'empreinte qu'ont pu laisser les communautés religieuses sur le développement d'institutions ou d'organisations d'importance, à travers différents contextes.

Dans son texte intitulé « Le patrimoine seigneurial du Séminaire de Québec ou l'héritage matériel de François de Laval », Benoît Grenier, professeur d'histoire à l'Université de Sherbrooke, porte un précieux regard d'historien sur l'imposant patrimoine terrien que constitue la « Seigneurie de Beaupré ». D'une superficie de plus de 1 600 km², cette vaste étendue forestière appartient au Séminaire de Québec depuis les années 1660. Ainsi que le démontre l'auteur, à travers les persistances mémorielles qu'elle suscite, elle rappelle le rôle d'importance joué par une société de prêtres dans le développement de l'institution seigneuriale, au Québec. Soulignons que ce texte – un des tout premiers à traiter la question de la « Seigneurie de Beaupré » – sera d'un grand intérêt pour les chercheurs préoccupés par l'histoire forestière ou encore l'aménagement du territoire dans la mesure où il rappelle les diverses fonctions assignées à ce patrimoine terrien au fil des siècles, de l'exploitation forestière jusqu'à l'utilisation (plus récente) de l'énergie éolienne dans une perspective de diversification des sources de revenus tout comme de participation aux principes du développement durable.

Dans le texte « Entre patrimonialisation et aménagement du territoire : une archéologie des représentations des communautés religieuses dans le développement et la mise en valeur des "grands domaines" de Sillery »,

Laurent Aubin, étudiant à la maîtrise en sciences géographiques à l'Université Laval (Québec), scrute également l'empreinte qu'ont laissée les communautés religieuses sur le développement de l'institution urbanistique, à Québec. À travers l'étude des processus de patrimonialisation des « Grands domaines » de Sillery (Québec), il déploie une archéologie des représentations au fil de laquelle il démontre que les pratiques urbanistiques, entre autres celles qui ont trait à la technique du zonage et à la conception même de la densification, sont alimentées directement par la présence et par l'enracinement des communautés religieuses sur le territoire. Il suggère également que l'évocation du patrimoine social des communautés religieuses peut aider, de nos jours, à identifier, de façon authentique, les nouveaux usages qui seront au cœur des projets de conversion des propriétés conventuelles.

De son côté, dans un texte intitulé « Le monastère des Augustines de Québec : traduire pour maintenir un héritage vivant », Catherine Gaumont, chargée de projet d'exposition aux Musées de la civilisation (Québec), rappelle les différentes étapes ayant ponctué la genèse et le développement du projet de conversion du Monastère des Augustines de Québec. Objet d'un vaste consensus au sein du milieu de la conservation, et largement soutenu sur le plan financier, ce projet constitue un des plus importants projets de requalification d'une propriété conventuelle jamais menés au Québec. La spécificité du traitement de l'auteur consiste à déchiffrer le travail de traduction qui a sous-tendu l'ensemble du processus de requalification du monastère, que les idéateurs et les concepteurs ont tenté d'arrimer au sens de l'œuvre hospitalière des Augustines de la Miséricorde.

Dans un deuxième temps, des textes du présent ouvrage collectif tentent de scruter l'empreinte qu'ont pu laisser les communautés religieuses sur le développement de pratiques sociales structurantes.

Dans un texte intitulé « Le temps d'une leçon : l'utilisation et le rôle des musées scolaires dans les écoles de filles entre 1860 et 1970 » France Thiboutot, diplômée en muséologie à l'emploi des archives et du musée communautaire des Sœurs de Sainte-Croix (Montréal), explore la façon dont les communautés religieuses féminines, au Québec, étaient susceptibles de recourir à l'institution muséale pour alimenter leurs œuvres et leurs visées. À travers deux études de cas, l'auteur démontre que l'utilisation du musée scolaire permettait non seulement d'alimenter les œuvres

éducatives, mais également de façonner des « espaces genrés », comme l'illustre le cas du Musée Villa Maria, dirigé par la Congrégation de Notre-Dame, qui alimentait directement les principes d'une éducation féminine se voulant à la fois concrète et dépouillée, le plus possible, de tout caractère spéculatif.

De son côté, dans le texte « La mémoire photographique des Augustines de Québec : pour une réinterprétation du quotidien des hospitalières au XX^e siècle », Geneviève Piché, historienne-archiviste responsable du Centre d'archives du Monastère des Augustines de Québec, cherche à mieux comprendre le quotidien et les pratiques d'une communauté religieuse, en l'occurrence les Augustines de la Miséricorde, par le recours à la photographie. Il en ressort qu'une analyse qui croise l'histoire et l'archivistique dans la perspective d'une archéologie des représentations permet à la fois une meilleure documentation de l'archive photographique et une connaissance plus fine du sens et de l'organisation quotidienne de l'œuvre des Augustines.

De son côté, dans le texte intitulé « Lecture morphologique du patrimoine architectural des Ursulines de Trois-Rivières », Cynthia Aleman, étudiante à la maîtrise en architecture de l'Université Laval (Québec), cherche à comprendre la façon dont une communauté religieuse donnée, ici les Ursulines de Trois-Rivières, est susceptible d'interagir, sur le plan historique, avec les collectivités qui l'entourent. Sur la base d'approches typo-morphologique et morphogénétique, l'auteur explique le développement des propriétés conventuelles en recourant à différents contextes historiques et aux configurations matérielles qui s'y rattachent. Elle s'intéresse également aux usages qui sont faits des propriétés conventuelles.

Dans un texte intitulé « Traces d'héritage et réactivation mémorielle : les communautés religieuses et les Premières Nations au Canada », Marion Robinaud, doctorante en anthropologie sociale à l'École des Hautes Études en Sciences sociales (Paris), s'intéresse à l'héritage des missions pour l'évangélisation des populations autochtones de l'Ouest canadien (plus particulièrement en Alberta et en Colombie-Britannique). À travers l'étude de festivités commémorant la présence d'une congrégation de religieuses auprès d'une Nation et du rassemblement annuel lors du pèlerinage au lac Sainte-Anne, l'auteur déchiffre les « empreintes » patrimoniales qui marquent un temps de rencontre entre deux cultures.

Dans un tout autre contexte, celui de la Russie, Ekaterina V. Isaeva, professeure à l'Université d'État des sciences humaines de Russie (Moscou), et Olga Orlova, chercheuse affiliée à la même université, proposent un texte intitulé « Renouveau de l'éducation orthodoxe dans la Russie post-soviétique » qui porte sur les rapports entre la pratique religieuse, le pouvoir politique et la laïcité dans la Russie postsoviétique (1992-). Les auteurs mettent en relief l'importance de la « communauté religieuse » (ici entendue dans un sens générique qui désigne au premier chef la communauté de croyance orthodoxe et l'institution ecclésiastique qui s'y rattache) sur le développement et la perpétuation des valeurs et des pratiques religieuses en Russie, au XX^e siècle. Elles mettent également en exergue les aléas de la pratique religieuse dans le contexte de la laïcité et de la restructuration du système d'éducation publique dans la Russie du début du XXI^e siècle.

Dans un dernier temps, des textes explorent les processus par lesquels les traces de l'héritage des communautés religieuses sont susceptibles d'être mobilisées au service du développement des communautés locales à travers la participation citoyenne et l'activité touristique.

Dans le texte « L'apport du consultant et de la participation citoyenne dans les projets de mise en valeur du patrimoine religieux catholique au Québec », Samuel Mathieu et Samir Admo, respectivement étudiant au doctorat en études urbaines à l'Université du Québec à Montréal et consultant en patrimoine, explorent les relations qui peuvent s'établir entre la requalification des lieux de culte et des propriétés conventuelles et la participation citoyenne. Abordée comme une action de « co-création » populaire et scientifique qui gravite autour de la figure du consultant, cette relation a pour effet de consolider l'importance de la « communauté patrimoniale » à l'échelle locale, laquelle se veut désormais, selon les auteurs, porteuse du sens et de la perpétuation de l'héritage des communautés religieuses.

Dans un tout autre contexte, le texte intitulé « Sauvegarder notre patrimoine religieux : un effort commun », éclaire, lui aussi, d'une façon particulière, le rôle qui revient à la « communauté patrimoniale » locale dans l'interprétation du patrimoine des communautés religieuses. L'auteur, Marc de Beyer, qui est directeur du Musée Gouda (Hollande) et membre actif de l'association Future for Religious Heritage, présente et explique une démarche actuellement en cours qui vise la caractérisation

et la conservation du patrimoine matériel et immatériel des communautés religieuses présentes aux Pays-Bas. Cette démarche tire notamment son originalité du fait qu'elle met en relief le caractère structurant qu'a eu l'action sociale des communautés religieuses sur les collectivités néerlandaises. Elle est également intéressante du fait qu'elle repose sur la participation citoyenne, qui est convoquée par l'expertise muséale pour ce qui a trait aux choix de conservation tout comme au sens à donner au patrimoine des communautés religieuses.

Finalement, dans leur texte intitulé « La mise en tourisme du patrimoine des communautés religieuses : entre transmission et imaginaire », Pascale Marcotte et Laurent Bourdeau, professeurs au département de géographie de l'Université Laval (Québec), explorent la façon dont le tourisme peut concourir à la mise en valeur du patrimoine matériel et immatériel des communautés religieuses. Par une étude des différents types de tourisms susceptibles d'être pratiqués auprès des établissements des communautés religieuses (culturel, religieux, spirituel), les auteurs soulignent qu'il importe d'arrimer les attentes qu'ont les visiteurs et celles qu'ont les communautés religieuses. Partant, ils suggèrent qu'il est possible de mobiliser les traces de l'héritage des communautés religieuses pour optimiser l'expérience de visite, notamment dans ses aspects d'hospitalité.

BIBLIOGRAPHIE

- Abel, Olivier. « La trace comme réponse et comme question », 2015, [En ligne], <http://olivierabel.fr/ricoeur/la-trace-comme-reponse-et-comme-question.php>, consulté en juin 2017.
- Ansart, Pierre (1985). *L'évaluation de l'enseignement des sciences sociales à l'université : pratiques et idéologies*, Paris, Centre de coopération universitaire franco-québécoise.
- Beaudoin, Vincent (2012). *Une nouvelle couche de sens : requalification de l'Espace St-Michael à Sillery : Centre communautaire YMCA*. Essai (M. Arch.), Université Laval.
- Berthold, Etienne (2012). *Patrimoine, culture et récit : l'île d'Orléans et la place Royale de Québec*. Québec, Presses de l'Université Laval.

- Bluestone, Daniel (2012). « Tobacco Row: Heritage, Environment, and Adaptive Reuse in Richmond, Virginia », *Change Over Time*, vol. 2, n° 2, p. 132-154.
- Bullen, Peter A. (2007). « Adaptive reuse and sustainability of commercial buildings », *Facilities*, vol. 25, n°s 1-2, p. 20-31.
- Bullen, Peter A. et Love, Peter (2011). « A new future for the past: a model for adaptive reuse decision- making », *Built Environment Project and Asset Management*, vol. 1, n° 1, p. 32-44.
- Chartier, Roger. « Le sens de la représentation », 22 mars 2013, [En ligne], consulté en juin 2017.
- Choay, Françoise (1992). *L'allégorie du patrimoine*. Paris, Seuil.
- Cohen, Yolande (2000). *Profession infirmière. Une histoire des soins dans les hôpitaux du Québec*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- Davallon, Jean (2006). *Le don du patrimoine. Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*. Paris, Hermès-Lavoisier.
- Dubois, Marc (2002). « Refurbishing the house of God: Adaptive reuse of religious buildings in Flanders ». *The Low Countries*, n° 10, p. 70-75.
- Dufaux, François (2007). *Le monastère des Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec : Relevés et analyse architecturale*. Québec, Université Laval.
- Dufaux, François (2008). *Le monastère des Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec : Une recherche sur la logique spatiale des bâtiments*. Québec, Université Laval.
- Dufaux, François (2008). *Le monastère des Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec : Une histoire opérationnelle des bâtiments*. Québec, Université Laval.
- Dufaux, François (dir.) et Lachance, Matthieu (2011). *Analyse architecturale du monastère des Ursulines de Québec : rapport de recherche, été 2011*. Québec, Université Laval.
- Dumont, Micheline et al. (1986). *Les Couventines : l'éducation des filles dans les congrégations religieuses enseignantes, 1840-1940*, Montréal, Boréal Express.
- Fino, Catherine (2010), *L'hospitalité, figure sociale de la charité. Deux fondations hospitalières à Québec*, Paris, Desclée de Brouwer.

- Ferretti, Lucia (2014). « Pour une conversion du regard », dans Porter, Margaret, pfm, *Histoire de l'Hôpital Sainte-Anne de Baie-Saint-Paul*, Québec, Septentrion.
- Ferretti, Lucia (2002). *C'est à moi que vous l'avez fait. Histoire des Dominicaines de Trois-Rivières*. Québec, Septentrion.
- Foucault, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris, Gallimard.
- Giroux, Éric (2014). *Audace et persévérance : L'héritage des Oblats O.M.I*, Écomusée du Fier Monde, Montréal.
- Graham, Brian, Ashworth, Greg J., Tunbridge, John E. (2000). *A Geography of Heritage: Power, Culture and Economy*. New York, Oxford University Press.
- Greffe, Xavier (2014), *La trace et le rhizome : les mises en scène du patrimoine culturel*. Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Harrison, Rodney (2013). *Heritage: Critical Approaches*. London, Routledge.
- Hartog, François (2003). *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*. Paris, Points.
- Hobsbawm, Eric et Ranger, Terence (dir.) (1994). *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Jeudy, Henri-Pierre (2001). *La machinerie patrimoniale*, Paris, Sens et Tonkaé.
- Labeille, Christine et al., dir. (2012). *Regards sur le patrimoine des communautés religieuses*, Paris, Actes Sud.
- Lanouette, Mélanie (2001). « De prudence et d'audace. L'enseignement religieux en contexte de renouveau catéchistique chez les Frères des Écoles chrétiennes au Québec, 1930-1940 », *Études d'histoire religieuses*, vol. 67, p. 155-165.
- Lantagne, Caroline (2002). *Pour une éducation populaire des garçons du milieu ouvrier : la formation religieuse et morale dans les patronages des Religieux de Saint-Vincent-de-Paul à Québec*. Maîtrise (M.A.), Université Laval.
- Laperrière, Guy (2013). *Histoire des communautés religieuses au Québec*, Montréal, VLB.
- Levy, Albert (1992) : « La qualité de la forme urbaine: problématique et enjeux ». *Rapport pour le Ministère de l'Équipement, du Logement et des Transports, Secrétariat permanent du Plan urbain*.

- Lucier, Pierre (2015). « Traditions spirituelles et esprit du lieu », dans Noppen, Luc, Coomans, Thomas et Drouin, dir. (2015). *Des couvents en héritage/ Religious Houses : A Legacy*, Québec, Presses de l'Université du Québec, p. 480-499.
- Lucier, Pierre (2012). « Le patrimoine immatériel des communautés religieuses et ses traces dans la culture », *Études d'histoire religieuse*, vol. 78, n° 1, p. 5-11.
- Lucier, Pierre (2009). « La signification culturelle du patrimoine religieux », dans Solange Lefebvre, dir., *Le patrimoine religieux du Québec : éducation et transmission du sens*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, p. 139-150.
- Krämer, Sybille (2012). « Qu'est-ce donc qu'une trace et quelle est sa fonction épistémologique? État des lieux », *Revue franco-allemande de sciences humaines et sociales*, vol. 10.
- Morisset, Lucie K. (2009). *Des régimes d'authenticité. Essai sur la mémoire patrimoniale*. Québec/Rennes: Presses de l'Université de Québec/ Presses de l'Université de Rennes.
- Morisset, Lucie K. et Luc Noppen, août 2009, « Les couvents comme patrimoine », *ARQ Architecture Québec*, n° 148, p. 14-17.
- Narwold Andrew, Sandy, Jonathan, Tu, Charles. (2008). « Historic Designation and Residential Properties Values », *International Real Estate Review*, vol 11, n° 1, p. 83-95.
- Noppen, Luc, Coomans, Thomas et Drouin, dir. (2015). *Des couvents en héritage/ Religious Houses : A Legacy*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Noppen, Luc, Morisset, Lucie K. (2005). *Les églises du Québec : un patrimoine à réinventer*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Patri-Arch (2006). *Évaluation patrimoniale des couvents, monastères et autres propriétés de communautés religieuses situés sur le territoire de la ville de Québec*. Québec, plusieurs documents distincts.
- Poulot, Dominique (2006), *Une histoire du patrimoine en Occident*. Paris, PUF.
- Ricoeur, Paul (1969). *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris, Point.
- Rousseau, François (1989, 1994). *La croix et le scalpel. Histoire des Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec*, Sillery, Septentrion, 2 vol.

- Rousseau, Nicole et Daigle, Johanne (2013). *Infirmières de colonie : Soins et médicalisation dans les régions du Québec, 1932-1972*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2013.
- Simard, Jean (2004). *Le Québec pour terrain. Itinéraire d'un missionnaire du patrimoine religieux*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- Simard, Jean (1999) « Le patrimoine immatériel des communautés religieuses », *Les Cahiers des Dix*, n° 53, p. 251-287.
- Turcotte, Paul-André (1988). *L'enseignement secondaire public des frères éducateurs, 1920-1970 : utopie et modernité*. Montréal, Éditions Bellarmin.
- Turgeon, Laurier, dir. (2005), *Le patrimoine religieux du Québec, entre le cultuel et le culturel*, Québec, Québec, Presses de l'Université Laval.
- Van Oers, Ron et Pereira Roders, Ana (2012). « Historic Cities as model of Sustainability », *Journal of Cultural Management and Sustainable Development*, vol. 2, n° 1.
- Velthuis, Kirsten et Spennemann, Dirk H. R. (2007). « The Future of Defunct Religious Buildings: Dutch Approaches to Their Adaptive Re-use », *Cultural Trends*, vol. 16, n° 1, p. 43-66.
- Yung, Esther H. K. et Chan Edwin H. W. (2012). « Implementation challenges to the adaptive reuse of heritage buildings: Towards the goals of sustainable, low carbon cities », *Habitat International*, vol. 36, p. 352-361.

LE PATRIMOINE SEIGNEURIAL DU SÉMINAIRE DE QUÉBEC OU L'HÉRITAGE MATÉRIEL DE FRANÇOIS DE LAVAL¹

Benoît Grenier

RÉSUMÉ

Dès l'avènement du régime seigneurial en terre canadienne, au XVII^e siècle, l'Église catholique s'est imposée comme un acteur incontournable dans la propriété de fiefs. L'abolition de ce système, survenue en 1854, s'est réalisée de manière très progressive et a maintenu les « seigneurs » en pleine possession des terres non concédées et de leurs terres domaniales. Parmi ces communautés religieuses « seigneureses », le Séminaire de Québec se distingue à plus d'un titre. Son vaste patrimoine seigneurial, qu'il a su conserver jusqu'à nos jours, est essentiellement un « héritage » de son fondateur, François de Laval.

-
1. Je tiens à souligner le soutien financier du Conseil de Recherches en Sciences humaines du Canada (CRSH) par l'entremise du programme des subventions Savoir, sans lequel la recherche sur les persistances et la mémoire seigneuriale n'aurait pas été possible. Je remercie également Étienne Berthold et les organisateurs du Colloque « Le patrimoine des communautés religieuses : Empreintes et approches » pour avoir accueilli ma réflexion avec bienveillance. Je remercie mes assistants de recherche, Michel Morissette, Mathieu Lévesque-Dupéré et Félix-Antoine Têtu et surtout Stéphanie Lanthier, précieuse collaboratrice, derrière la caméra lors des entretiens. Enfin, je tiens à remercier le Séminaire de Québec, en particulier le supérieur général, le chanoine Jacques Roberge, et le régisseur des forêts Jacques Laliberté pour leur confiance et leur générosité.

Le texte propose, dans un premier temps, un rappel des grandes lignes de l'abolition et de ses conséquences sur le patrimoine seigneurial et montre, dans un second temps, la singularité de la seigneurie de Beau-pré dont la mise en valeur a constitué et représente encore une part importante des activités temporelles du Séminaire de Québec. Il s'inscrit dans nos recherches sur les persistances seigneuriales au Québec et s'appuie sur des entretiens avec deux figures incontournables de cette institution : le chanoine Jacques Roberge, supérieur général et M. Jacques Laliberté, régisseur des forêts.

ABSTRACT

From the beginning of the seigneurial regime on Canadian soil in the 17th century, the Catholic Church positioned itself a key player in the ownership of fiefdoms. The abolition of this system, which occurred in 1854, was very gradual and kept the "Seigneur" in full possession of the ungranted and state land. Among these "Seigneur-like" religious communities, the *Séminaire de Québec* stands out in more ways than one. Its vast seigneurial heritage, which has been conserved to this day, is essentially the "legacy" of its founder, François de Laval. The text proposes, first, a review of the basic features of the abolition and its consequences on seigneurial heritage, and, second, the distinctiveness of the *Seigneurie de Beau-pré*, whose development represents a significant part of the temporal activities of the *Séminaire de Québec*. The text fits into our research on seigniorial persistence in Quebec and is based on interviews with two key figures of this institution: Canon Jacques Roberge, Superior General and Jacques Laliberté, Forest Manager.

BIOGRAPHIE

Benoît Grenier est professeur titulaire au département d'histoire de l'Université de Sherbrooke. Ses travaux portent sur l'histoire du Québec préindustriel, plus particulièrement sur le monde seigneurial dans la longue durée (XVII^e-XX^e siècles) ainsi que sur le pouvoir féminin en Nouvelle-France. Il a publié de nombreux articles et ouvrages dont une *Brève histoire du régime seigneurial* (Boréal 2012), *Marie-Catherine Peuvret. Veuve et seigneuresse en Nouvelle-France* (Septentrion, 2005), *Seigneurs campagnards de la nouvelle France* (Presses universitaires de Rennes, 2007). Il a récemment codirigé un ouvrage collectif intitulé *Nouveaux regards en histoire seigneuriale au Québec* (Septentrion, 2016). Il dirige actuellement une recherche intitulée « Les persistances du monde seigneurial après 1854 : culture, économie, société » (CRSH 2014-2019) qui le mène à conduire des enquêtes orales pour consigner la mémoire de ces survivances dans le Québec d'aujourd'hui.

« Je pense que c'est dans l'inconscient
des prêtres du Séminaire, surtout ceux
qui ont travaillé à l'administration.
La seigneurie, c'est un patrimoine matériel
excessivement important dont
le Séminaire ne se départirait pas. (...)
On veille sur l'héritage de François de Laval. »

Chanoine Jacques Roberge,
supérieur général du Séminaire de Québec, entretien
réalisé le 19 février 2015.

INTRODUCTION

Le Séminaire de Québec et son fondateur, François de Laval, sont des incontournables de l'histoire de la Nouvelle-France et de celle de la ville de Québec (Vallières *et al.*, 2008 : 244). Le premier évêque de Québec et l'institution qu'il a fondée ont contribué à la naissance de l'Église catholique en sol canadien en plus de nous léguer un patrimoine bâti de première importance, au cœur du site patrimonial du Vieux-Québec (Mendel, 2013). Cette histoire est bien connue et largement documentée, entre autres grâce à la masse documentaire exceptionnelle que constituent les Archives du Séminaire, aujourd'hui partie intégrante de la Collection des Musées de la Civilisation et dont l'UNESCO a reconnu, en 2007, l'importance en inscrivant le Fonds du Séminaire de Québec (1623-1800) au programme « Mémoire du monde ». Ces riches archives, précieusement conservées là où tout a commencé au XVII^e siècle, concernent toutes les sphères d'activité du Séminaire et de ses membres et, par-delà, de la société du Québec préindustriel. Or, parmi cette documentation, les traces relatives à l'histoire des seigneuries du Séminaire sont nombreuses et, pour une large part, attendent encore les chercheurs qui pourront leur faire livrer tout leur potentiel². Ce qui est beaucoup moins connu, c'est que le patrimoine seigneurial du Séminaire de Québec n'est pas qu'une affaire d'histoire et d'archives. Comme le rappelle le chanoine Jacques Roberge, actuel supérieur général du Séminaire, la

2. À titre d'exemple, dans l'ouvrage collectif paru en 2013 et issu du colloque tenu à l'occasion du 350^e anniversaire du Séminaire, rien ou presque n'évoque la dimension seigneuriale de l'histoire de l'institution (Brodeur *et al.*, 2013).

Seigneurie « de Beaupré »³ demeure encore de nos jours la principale source de revenus de l'institution trois fois centenaire. C'est à ce patrimoine seigneurial, empreinte contemporaine d'une histoire séculaire, que le présent texte s'intéresse, un patrimoine directement tributaire des décisions et des actions du fondateur du Séminaire, Monseigneur François de Laval. Ce patrimoine survit à l'abolition du régime (1854), persiste au XX^e siècle et s'adapte même aux réalités de notre temps.

Dès l'avènement du régime seigneurial en terre canadienne, au XVII^e siècle, l'Église catholique s'est imposée comme un acteur incontournable dans la propriété de fiefs. On admet généralement que le tiers du territoire seigneurial appartenait à des institutions ecclésiastiques, qu'il s'agisse du Séminaire de Saint-Sulpice, du Séminaire de Québec, des Jésuites ou encore des congrégations féminines comme les Ursulines ou les Augustines (Dechêne, 1987 ; Laberge, 2010). Les archives de ces communautés ont d'ailleurs permis de réaliser plusieurs études d'histoire seigneuriale, dont certaines sont devenues de véritables classiques (Dechêne 1974 ; Dépatie *et al.*, 1987 ; Lavallée, 1992). Ces travaux ont principalement porté sur le régime français ou du moins sur la période précédant l'abolition (1854). Cependant, on ignore souvent que cette abolition s'est réalisée de manière très progressive et a maintenu les « seigneurs » en pleine possession des terres non concédées et de leurs terres domaniales, en plus de maintenir des droits sur les terres concédées grâce aux rentes constituées créées en remplacement des rentes seigneuriales. Les travaux que nous avons menés et dirigés ont étudié cette lente extinction de la propriété seigneuriale et ses persistances jusqu'à nos jours, entre autres pour les acteurs ecclésiastiques (Grenier, 2010, 2012, 2013a ; Morissette 2014). Ces recherches révèlent notamment que les seigneurs se sont avérés les grands gagnants du processus d'abolition (Morissette, 2016) et que l'absence de la question seigneuriale en histoire contemporaine du Québec n'est pas nécessairement synonyme d'une fin définitive de la propriété seigneuriale. Fondamentalement, nos travaux consistent à comprendre la longévité de l'héritage seigneurial dans la société québécoise, de franchir le cap traditionnel de 1854. Il s'agit aussi de s'interroger sur l'absence de cette histoire et de cette mémoire dans le récit historique du Québec moderne. Comment expliquer l'oubli, voire

3. Dans ce texte, nous écrivons « Seigneurie » avec une majuscule puisque c'est la graphie à laquelle a recours le Séminaire de Québec.

l'ignorance, de cette lente extinction et du rapport d'altérité qui lui est associé, un rapport d'altérité issu du régime français qui s'est pourtant maintenu bien après 1854, jusqu'au cœur du XX^e siècle, notamment en termes de propriété foncière (Grenier, 2016). Dans une contribution antérieure, nous avons établi la part des communautés religieuses dans la possession des rentes seigneuriales entre 1854 et 1940, en montrant que les gens d'Église constituaient des acteurs de second plan au terme de l'histoire seigneuriale. Ils ne détiennent alors plus qu'une partie négligeable des seigneuries et comptent pour moins de 3 % des propriétaires de droits seigneuriaux en 1940 (Grenier, 2013b). Toutefois, nous concluons sur la nécessité de nous pencher sur les domaines et terres non concédées devenues propriétés privées au terme du processus d'abolition, « véritable "trésor" seigneurial des gens d'Église⁴ ».

Parmi les communautés religieuses détentrices de fiefs, le Séminaire de Québec se distingue à plus d'un titre. Son vaste patrimoine seigneurial est essentiellement un « héritage » de son fondateur, François de Laval (Baillargeon, 1972) et, contrairement à d'autres institutions ecclésiastiques, le Séminaire s'est maintenu en possession de ses fiefs jusqu'au terme de la ligne du temps seigneuriale⁵. Parmi ses seigneuries⁶, celle de Beaupré est de loin la plus vaste et la plus significative en termes d'histoire et de mémoire. Le présent texte propose donc d'ouvrir une fenêtre sur les persistances de la propriété seigneuriale au Québec par l'exemple du Séminaire de Québec et de sa « Seigneurie de Beaupré ». Il s'agira, dans un premier temps de rappeler brièvement les grandes lignes de l'abolition et ses conséquences sur le patrimoine seigneurial (I), pour montrer ensuite la singularité de la seigneurie de Beaupré dont la mise en valeur a constitué après 1854 (II) et représente encore une part importante des activités temporelles du Séminaire de Québec

-
4. Benoît Grenier, « L'Église et la propriété seigneuriale au Québec (1854-1940) : continuité ou rupture ? », *Études d'histoire religieuse*, volume 79, n° 2 (2013), p. 39.
 5. Le seul cas comparable serait celui du Séminaire de Montréal (Sulpiciens), mais malgré leur possession de trois seigneuries importantes de la région montréalaise, à commencer par l'île de Montréal, ils ont eu moins de succès dans l'aventure seigneuriale et n'ont plus de patrimoine seigneurial proprement dit. Voir : Dominique Deslandres et al., *Les Sulpiciens de Montréal. Une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, 672 p. (en particulier le chapitre 7 par John A. Dickinson).
 6. On compte aussi les seigneuries de l'Île Jésus (aujourd'hui la ville de Laval) et de l'Isle-aux-Coudres, en plus de la Petite-Nation, parmi les fiefs du Séminaire de Québec.

(III). Cette étude sur les persistances seigneuriales au Québec est le fruit de recherches archivistiques, notamment par l'entremise du Fonds BAnQ-E39 (Syndicat national du rachat des rentes seigneuriales) ainsi que d'entretiens réalisés auprès des porteurs de la mémoire seigneuriale et captés sur support vidéo⁷.

1854 : une abolition partielle et progressive

Deux dates permettent de baliser la lente extinction des rentes seigneuriales au Québec : le 18 décembre 1854 et le 11 novembre 1940. La première correspond à l'adoption de l'*Acte abolissant les droits et devoirs féodaux dans le Bas-Canada*, qui reçoit alors la sanction royale après son adoption par le parlement du Canada Uni. La seconde est nettement moins connue et marque la rupture définitive du lien seigneur/censitaire, à Beupré comme ailleurs.

L'Acte seigneurial et ses conséquences sur la propriété seigneuriale

La loi adoptée en décembre 1854, au terme de plusieurs décennies de tergiversations au sujet de la tenure seigneuriale (Grenier, 2010), met bien fin aux droits et devoirs ainsi qu'aux privilèges des seigneurs. Toutefois, cette abolition est réalisée dans le souci, maintes fois répété par le législateur, du respect de la propriété privée et prévoit des indemnisations pour les seigneurs déchus de leurs droits lucratifs. Sous le régime seigneurial, la propriété comprend deux composantes : la propriété utile (jouissance complète des domaines et des terres non concédées) et la propriété éminente (droits sur les terres concédées se manifestant par le paiement annuel du cens par les censitaires) (Grenier, 2012). La loi de 1854 prend en considération ces deux dimensions. D'une part, elle reconnaît la propriété utile en maintenant les seigneurs en pleine possession du domaine et des terres non concédées. Pour les principaux intéressés, il s'agit d'un changement nettement avantageux puisqu'auparavant, ils n'étaient pas autorisés à vendre des terres non concédées, ce qu'ils pourront faire dorénavant sans obstacles. La période industrielle qui s'amorce alors

7. Les précisions méthodologiques relatives à cette enquête se trouvent en seconde partie de ce texte.

sera d'ailleurs, pour de nombreux seigneurs, une occasion inespérée de vendre les terres domaniales ou encore de les subdiviser en lots pour le développement urbain ou villageois. D'autre part, la loi reconnaît également la propriété éminente et va prévoir des compensations pour les droits perdus qui y étaient associés (cens et rentes, lods et ventes, banalité, corvées). En somme, l'*Acte seigneurial* s'est révélé très favorable aux seigneurs, laïcs comme ecclésiastiques.

La loi s'accompagne d'un processus complexe incluant la création d'une cour spéciale, qui va siéger à Québec de l'automne 1855 au printemps 1856⁸, et la confection du cadastre seigneurial au terme d'enquêtes menées sur le terrain pour chaque seigneurie par des commissaires chargés de faire rapport⁹. Les décisions de la Cour et les constats des commissaires se solderont par des dédommagements financiers de l'ordre de cinq millions de dollars au tournant de la décennie¹⁰. Ces millions seront versés par le gouvernement, à l'exclusion des rentes seigneuriales qui demeurent à la charge des censitaires. Ces derniers auront alors la possibilité de procéder à la commutation de leur terre, c'est-à-dire au « rachat » du capital¹¹ de leur rente afin de se décharger définitivement des paiements annuels au seigneur. À défaut de rachat, les censitaires devront continuer à verser annuellement une rente constituée à leur seigneur, selon les mêmes modalités qu'avant l'abolition, c'est-à-dire le 11 novembre de chaque année, au manoir seigneurial. Nos travaux en cours révèlent que le peu d'intérêt à « racheter » la rente et les faibles montants payés annuellement ont eu pour conséquence que, dans près de 80 % des cas, les rentes seront toujours dues au commencement du XX^e siècle.

8. Les décisions de cette cour ont été résumées dans : *Questions seigneuriales: Décisions des tribunaux du Bas-Canada*, Québec et Montréal, Lelièvre et Angers, 1856, 2 volumes.

9. Ce processus se soldera par la publication des *Cadastres abrégés des seigneuries des districts de Québec, Montréal, Trois-Rivières et de la Couronne*, Québec, Derbyshire et Desbarats, 1863, 7 volumes. On compte alors 110 seigneuries dans le district de Québec, 132 dans celui de Montréal, 74 dans celui de Trois-Rivières et 14 qui appartiennent à la Couronne.

10. Ce montant, accordé par le Parlement du Canada Uni à la Session de 1859, permet d'indemniser les seigneurs et de défrayer les frais encourus pour le travail effectué par les commissaires.

11. Le capital équivalait à environ 17 années de rente annuelle, celle-ci étant établie à 6 % du capital.

Vers la rupture des liens seigneurs/censitaires

Les persistances des rentes seigneuriales ont pour effet que dans le Québec de la première moitié du XX^e siècle, il subsiste légalement des seigneurs et des censitaires, clairement désignés comme tels dans les textes et discours de l'époque. Paradoxalement, c'est ce que prévoyait un article de la loi d'abolition: que les détenteurs et les débiteurs des rentes constituées seraient nommés « seigneurs et censitaires ». Cette question refait de temps à autre surface à l'Assemblée législative au début du siècle et donne lieu à quelques lois qui n'ont que peu d'effet en pratique¹². Quelques élus souhaitent régler cette question une fois pour toutes, notamment le député et maire de Saint-Hyacinthe, Téléspore-Damien Bouchard, qui affirme, dans un discours prononcé en 1926, que le Québec est le « dernier endroit dans l'univers » où ces droits seigneuriaux subsistent¹³. T.-D. Bouchard sera le principal artisan de la dernière phase de l'extinction des rentes seigneuriales. Son action conduira à l'adoption, en 1935, de la *Loi abolissant les rentes seigneuriales*, laquelle créait le Syndicat national du rachat des rentes seigneuriales (ci-après SNRRS)¹⁴. L'objectif du SNRRS est de « faciliter la libération de toutes les terres ou lots de terre des rentes constituées ayant remplacé les droits seigneuriaux¹⁵ ». Concrètement, il a pour mandat de rembourser les seigneurs afin de rompre le lien qui avait jusque-là persisté par le paiement des rentes constituées. Administré par un bureau des commissaires, le SNRRS contractera un emprunt, garanti par le gouvernement du Québec, pour exécuter son mandat. Après le 11 novembre 1940, date de la dernière « visite » des censitaires à leurs seigneurs, le lien sera rompu et les seigneurs (environ 550 personnes et institutions) qui auront montré la preuve de leurs titres seront indemnisés par le SNRRS. De leur côté, les anciens censitaires, même débarrassés de la visite annuelle chez le

12. Entre autres: *Loi amendant les statuts refondus de 1909 relativement aux actions pour le recouvrement des rentes constituées*, S.Q., 1 Geo V, Chap. 35, 1910 et par la *Loi amendant le code municipal relativement au rachat des rentes constituées*, S.Q., 1 Geo. V, Chap. 45, 1910.

13. Téléspore-Damien Bouchard, *Le rachat des rentes seigneuriales. Discours prononcé à la Législature de Québec le mercredi 17 février 1926*, Saint-Hyacinthe, imprimerie Yamaska, 1926, p. 3.

14. *Loi abolissant les rentes seigneuriales*, S.Q. 25-26 Geo. V, Chap. 82, 1935. Modifiée en 1940 par la *Loi modifiant la loi abolissant les rentes seigneuriales*, S.Q., 4 Geo. VI, Chap. 40, 1940.

15. *Ibid.*

seigneur et pleinement propriétaires de leurs terres, n'en auront cependant pas fini avec les rentes constituées puisque ce seront dorénavant les municipalités qui prendront la relève en prélevant une nouvelle taxe (dite taxe spéciale ou seigneuriale) équivalant à ce qui était encore dû aux créanciers/seigneurs. Dans de nombreuses municipalités, on paiera cette taxe jusqu'au tournant des années 1970, afin de rembourser au SNRRS les sommes déjà payées aux seigneurs, après quoi l'organisme fermera ses livres¹⁶. Dans toute cette histoire, le Séminaire de Québec est un « seigneur » parmi plusieurs centaines d'autres, mais son histoire est unique.

I. LE PATRIMOINE SEIGNEURIAL DU SÉMINAIRE DE QUÉBEC APRÈS 1854

Le patrimoine seigneurial de l'Église en Nouvelle-France ne se compose pas que des fiefs acquis par concession ; il est également consécutif à des achats et des legs. C'est le cas du patrimoine foncier acquis personnellement par l'évêque François de Laval, patrimoine qui va passer au Séminaire de Québec par donation de l'évêque, fondateur de cette institution. En effet, par deux actes de donation passés par contrat en 1680, Monseigneur de Laval cédait au Séminaire de Québec ses seigneuries de La Petite Nation, de l'île-Jésus et de Beaupré. Le Séminaire devient ainsi le deuxième propriétaire seigneurial en importance en Nouvelle-France, derrière les Jésuites¹⁷.

L'ancienneté de la seigneurie de Beaupré remonte à janvier 1636, alors qu'elle est concédée par la Compagnie de la Nouvelle-France ; elle compte parmi les plus grands fiefs de la colonie (15 × 6 lieues) et inclut alors l'île d'Orléans. Entre 1662 et 1668, François de Laval acquiert progressivement, et à titre personnel, les parts des coseigneurs de Beaupré et de l'Île d'Orléans. En 1675, il échangera l'île d'Orléans contre l'île Jésus (aujourd'hui la ville de Laval), cinq ans avant de procéder aux donations en faveur de son Séminaire (Blais, 2014-2016).

16. Les procès-verbaux du bureau des commissaires du SNRRS sont disponibles pour la période 1940-1974 et permettent de documenter l'ensemble du processus : BAnQQ, E39, S1, SS2, SSS2 procès-verbaux du SNRRS.

17. On peut consulter le fonds SME 5 « Propriétés et seigneuries » au Centre de référence de l'Amérique française, qui héberge les précieuses archives du Séminaire de Québec.