

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

CATHOLICISME ET CURÉS DANS LE CONTE LITTÉRAIRE CANADIEN-  
FRANÇAIS DU XIX<sup>E</sup> SIÈCLE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN HISTOIRE

PAR  
ANN-ÉMILIE LACERTE

FÉVRIER 2021

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

J'aimerais tout d'abord remercier ma directrice Dominique Marquis pour son écoute, son support, son efficacité et ses commentaires éclairants. Elle a toujours été disponible pour me conseiller et m'encourager même dans des moments où je doutais de moi-même.

J'aimerais également remercier la gang du local A-6355 qui a répondu à mes nombreuses questions et qui m'a grandement encouragée tout au long de ma maîtrise: Julien Lehoux, Daniel Lemire, Joel Beauchamp-Monfette, Vicky Laprade, Jérémie St-Louis, Sabrina Gaudreault-Drouin, Rosalie Racine, Chloé Poitras-Raymond, Alexandre Blier, Charles Bénard et Julie Desjardins. Merci également à Flavy Vaudry et Matthieu Langlois pour leurs conseils et leurs encouragements.

Un merci tout spécial aussi à mes deux très chères amies, Gabrielle Thériault et Méli­se Roy Bélanger sans qui je n'aurais probablement pas eu le courage de me lancer dans l'aventure qu'a été la maîtrise. Merci d'avoir cru en moi et de m'avoir supportée dans les moments difficiles.

Merci à mon époux Jonatan Beauchamp, pour sa patience, son soutien, ses encouragements, sans oublier toutes les heures d'écoutes à m'entendre parler de mes recherches.

Enfin, merci aux conteurs et conteuses qui continuent de partager au monde cette belle tradition orale. Merci à Fred Pellerin qui m'a fait connaître, à travers ses récits sur notre village, tout un monde imaginaire qui puise ses racines dans une mémoire légendaire de notre passé.

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ .....	v
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
BILAN HISTORIOGRAPHIQUE, PROBLÉMATIQUE, MÉTHODOLOGIE ET SOURCES .....	5
1.1 Histoire religieuse et contrôle social par le clergé au Québec.....	5
1.2 Le conte dans l’histoire de la littérature québécoise .....	14
1.3 Problématique, théorie, sources et méthodologie.....	22
CHAPITRE II	
LITTÉRATURE, CONTES ET ÉCRIVAINS.....	29
2.1 La formation d’une littérature nationale.....	29
2.2 Contes et légendes .....	33
2.3 Les écrivains du XIX <sup>e</sup> siècle .....	38
2.4 Conclusion.....	49
CHAPITRE III	
LE CURÉ AU CENTRE DES PAROISSES ET DES LÉGENDES.....	51
3.1 Le curé autoritaire.....	51
3.1.1 Le sauveur de la nation .....	52
3.1.2 Le spécialiste.....	57
3.2 Le curé accessible.....	63
3.2.1 La figure paternelle .....	63
3.2.2 L’ami.....	67
3.3 Le curé figurant .....	69
3.3.1 Le curé dans son rôle traditionnel.....	69
3.3.2 Le curé comme expression.....	70

3.4	Le mauvais curé?.....	72
3.5	Conclusion.....	73
CHAPITRE IV		
TRANSGRESSIONS ET CHÂTIMENTS.....		
4.1	Manque de respect aux pratiques et rituels catholiques .....	76
4.1.1	Assistance aux messes .....	76
4.1.2	Les sacrements de confession et de communion .....	79
4.2	Manque de charité et avarice.....	81
4.3	Les interdits .....	84
4.3.1	La danse .....	84
4.3.2	La frivolité des femmes .....	87
4.3.3	Le blasphème .....	89
4.3.4	L'ivrognerie .....	92
4.4	Les châtiments.....	94
4.4.1	Apparition de créatures fantastiques.....	95
4.4.2	Phénomènes surnaturels.....	100
4.4.3	Peur, folie et mort .....	102
4.4.4	Conclusion .....	104
CONCLUSION.....		105
ANNEXE A		
LISTE DE CONTES.....		113
ANNEXE B		
EXTRAIT DU TABLEAU D'ANALYSE DE CONTES .....		120
BIBLIOGRAPHIE.....		124

## RÉSUMÉ

Cette recherche a pour but de cerner la représentation du catholicisme dans le conte littéraire du XIX<sup>e</sup> siècle à travers les pratiques et rituels religieux, mais également à travers le personnage du curé. L'objectif principal de ce mémoire est de montrer que malgré la valorisation de la religion catholique et du clergé dans les contes canadiens-français, ces derniers ne sont pas utilisés volontairement dans le but de faire la promotion de l'élite cléricale et même du catholicisme en tant que tel.

Le contexte littéraire du XIX<sup>e</sup> siècle permet de comprendre l'objectif premier des auteurs lors de la mise par écrits des contes au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, les écrivains de l'époque participent tous à l'élaboration d'un mouvement littéraire visant à la préservation d'un patrimoine imaginaire sans toutefois partager les mêmes convictions politiques et religieuses.

Dans les contes, le curé est représenté en grande majorité comme un allié des personnages principaux. Il est parfois autoritaire, parfois accessible et parfois il n'est qu'un accessoire. Une représentation négative de ce dernier reste rare.

Le manquement aux pratiques religieuses et les interdits qui se retrouvent dans le conte littéraire concordent avec le contexte historique de l'époque. La négligence de la communion et de la confession, par exemple, et le blasphème et l'abus d'alcool, sont des éléments que l'on retrouve dans les récits et qui sont sujets à inquiétude pour l'élite cléricale de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.

Contes littéraires, Catholicisme, Clergé, Canada français, Québec, XIX<sup>e</sup> siècle, écrivains

## INTRODUCTION

Le curé neuf, soucieux d'avoir toujours le dernier mot, avait débarqué par chez nous  
avec sa conclusion infaillible de la justice divine.  
Une règle qu'il appliquait à tout le soubresaut de notre tranquillité.<sup>1</sup>  
Fred Pellerin  
*L'arracheuse de temps*

Depuis quelques années déjà, les Québécois redécouvrent avec intérêt leur folklore littéraire. La montée en popularité des conteurs témoigne de cette effervescence. L'un des plus connus est probablement Fred Pellerin qui reprend avec originalité le genre du conte oral et écrit. Il réutilise à sa guise les personnages qui étaient autrefois omniprésents dans les légendes comme le fou du village, la sorcière, l'homme fort et le revenant pour n'en citer que quelques-uns. Un personnage intéressant revient souvent dans ses contes, celui du curé. Pellerin ne manque pas une occasion d'utiliser à sa façon le curé qu'il personnifie parfois comme le « vieux curé » ou le « curé neuf ». Le « vieux curé » est un homme comme les autres, peu soucieux de sa chasteté, mais avec une affection tendre envers ses paroissiens. Le « curé neuf », quant à lui, est décrit par Pellerin comme un homme droit, sévère, ayant des « manières drastiques »<sup>2</sup> et prêt à tout pour condamner ce qu'il considère être un péché

Dans les contes canadiens-français, les prêtres catholiques sont des personnages très présents depuis au moins le XIX<sup>e</sup> siècle. Cela n'est pas surprenant sachant que la religion catholique occupe une place centrale dans la société canadienne-française de

---

<sup>1</sup> Fred Pellerin, *L'Arracheuse de temps*, Saint-Laurent, Sarrazine Éditions, 2006, p.21.

<sup>2</sup> Fred Pellerin, *Il faut prendre le taureau par les contes*, Saint-Laurent, Sarrazine Éditions, 2003, p.86.

cette époque. Plusieurs historiens parlent même d'un « Réveil religieux » ou d'un « Renouveau religieux » qui aurait eu lieu dans les années 1840<sup>3</sup>. À partir de cette époque, le clergé détient une influence de plus en plus forte sur la population qui s'applique de plus en plus à accomplir les préceptes de la religion catholique. En lisant les contes du XIX<sup>e</sup> siècle, le lecteur constate rapidement que le respect des pratiques et de la moralité religieuse y sont des éléments centraux. Les premiers contes à être mis par écrit sont issus de l'initiative d'une équipe d'écrivains formés de l'abbé Henri-Raymond Casgrain, d'Antoine Gérin-Lajoie, d'Hubert Larue, de Joseph Charles Taché, de Louis Fréchette, de Pamphile Le May, de Pierre-Joseph-Olivier Chauveau et d'Alfred Garneau qui, vingt ans plus tard, forment ce que les écrivains appellent « Le mouvement littéraire en Canada ». Ils publient en 1861 une première revue littéraire intitulée *Les Soirées canadiennes* dans laquelle on retrouve aussi bien des poèmes, des essais littéraires que des contes et légendes<sup>4</sup>. Ils désirent, avec cette publication, mettre en valeur et « conserver nos essais de littérature indigènes »<sup>5</sup>.

Depuis les années 1970, des spécialistes de la littérature québécoise étudient les contes et légendes des Canadiens français du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Ils s'intéressent surtout aux personnages fantastiques, comme le diable et le loup-garou. D'autres études portent plus spécifiquement sur un seul conte et ses différentes versions, par exemple *Le diable à la danse* ou encore *La chasse-galerie*. Ces analyses, même si elles mentionnent l'influence du catholicisme dans la constitution des contes, n'incluent qu'en surface le contexte historique religieux de l'époque. Pourtant, comme le mentionne le chercheur en littérature Claude Janelle : « On peut fort bien lire un conte fantastique pour lui-

---

<sup>3</sup> René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, p.69.

<sup>4</sup> Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge, (dir.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, p.96.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.542.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.11.

même. Mais la connaissance de l'histoire, la connaissance des événements et des préoccupations du temps de leur rédaction constituent un enrichissement qui n'est pas à dédaigner »<sup>7</sup>. À mon avis, ce conseil n'est pas assez pris en compte chez la majorité des littéraires. S'ils s'intéressent parfois au contexte historique, peu d'entre eux approfondissent la connaissance sur la vie des auteurs ou sur les mœurs et les traditions religieuses de l'époque par exemple.

Du côté du domaine de l'histoire, le conte littéraire est un sujet très peu et de moins en moins étudié. Comme le prédit déjà Guy Laperrière en 1996 dans son bilan historiographique sur l'évolution de l'histoire religieuse au Québec, les études historiques portant sur le folklore semblent en perte de vitesse depuis quelques années<sup>8</sup>. Cela est plutôt surprenant considérant l'intérêt grandissant pour le folklore dans le domaine des arts et de la culture depuis le début du XXI<sup>e</sup> siècle, avec, par exemple, la montée en popularité des conteurs, du folklore dans le cinéma ou de plusieurs groupes de musique folklorique.

Ce mémoire est né de l'intérêt de puiser dans des sources où peu d'historiens sont allés, c'est-à-dire les contes et légendes. La culture catholique prenant une place très grande dans les contes littéraires, le manque d'intérêt pour ces récits en histoire religieuse m'a semblé un peu surprenant. Pourtant, il est facile à la lecture de quelques contes de tirer des conclusions hâtives sur la réalité historique du XIX<sup>e</sup> siècle ou encore de l'utilité même de ce type de récit. Préceptes religieux, pratiques liturgiques, mœurs légères à corriger sans compter les nombreux châtements diaboliques sont tous des éléments qui peuvent facilement nous faire croire que ces textes servent à éduquer et influencer les

---

<sup>7</sup> Janelle, Claude, « Le XIX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française » Lévis, Éditions Alire inc., 1999, p.XI.

<sup>8</sup> Guy Laperrière. « L'évolution de l'histoire religieuse au Québec depuis 1945 : le retour du pendule? ». Dans Yves ROBY et Nive VOISINE, dir., *Érudition, humanisme et savoir. Actes du colloque en l'honneur de Jean Hamelin*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 1996, p.339

lecteurs au respect de la religion catholique. Le clergé en profiterait bien. Le conte le plus repris du répertoire canadien-français connu sous le nom *Le diable à la danse* présente un curé protecteur sauvant la population désobéissante des griffes du diable. Peut-on alors en conclure que les contes et légendes participent à une valorisation des autorités cléricales et de la culture religieuse au XIX<sup>e</sup> siècle ? Il semblerait que la question soit plus complexe qu'elle n'y paraît. À la lecture de 96 contes, force est de constater que la réponse à cette question apporte son lot de nuances. Les contes présentent plusieurs types de curés et abordent la religion de différentes façons. De plus, chaque auteur a sa façon propre d'aborder le sujet.

Ce sont ces nuances que j'aborderai dans cette étude composée de quatre parties. La première consiste en un survol historiographique de l'histoire religieuse du Canada français et de l'étude des contes et légendes du XIX<sup>e</sup> siècle. Dans ce même chapitre seront présentés la problématique, la méthode ainsi que les concepts et les sources utilisés pour cette recherche. Dans la seconde partie, on retrouve une mise en contexte de la formation de la littérature nationale canadienne-française et de la place des contes et légendes dans celle-ci ainsi qu'une présentation des auteurs de contes les plus récurrents dans le corpus de source. La troisième partie étudie les différentes façons dont le personnage du curé est présenté. Même si ce dernier est représenté à quelques reprises comme un personnage autoritaire ayant une grande influence sur les paroissiens, il est presque aussi souvent représenté comme un personnage accessible, tel un père ou un ami, ou encore comme un simple figurant. Finalement, le dernier chapitre porte sur les transgressions des pratiques religieuses et des mœurs de l'époque ainsi que des châtements qui s'y rattachent.

## CHAPITRE I

### BILAN HISTORIOGRAPHIQUE, PROBLÉMATIQUE, MÉTHODOLOGIE ET SOURCES

Ce premier chapitre présente un bilan historiographique sur les deux thématiques abordées dans ce mémoire, c'est-à-dire l'histoire religieuse et l'étude des contes littéraires dans le contexte du Canada-français au XIX<sup>e</sup> siècle. À la suite de ce bilan, la question de recherche de cette étude sera posée, suivie d'une présentation de la méthodologie utilisée ainsi que du corpus de sources.

#### 1.1 Histoire religieuse et contrôle social par le clergé au Québec

Jusque dans les années 1960, l'histoire religieuse du Québec est principalement écrite par des membres du clergé. On y présente, principalement sous forme de biographies, différentes figures ecclésiastiques et communautés religieuses. À partir de 1975, les historiens s'intéressent de plus en plus à l'histoire religieuse non pas dans le but d'en faire un récit comme c'était le cas précédemment mais plutôt pour l'expliquer à travers des perspectives sociales, politiques ou culturelles. Ils étudient alors surtout l'ensemble des clercs, des religieux et des religieuses et la masse de fidèles<sup>1</sup>. Inscrits par l'histoire des idéologies émergent aussi de plus en plus de travaux sur l'ultramontanisme et le libéralisme, oeuvres d'historiens tels que Pierre Savard, Philippe Sylvain, Nadia F. Eid

---

<sup>1</sup> Christine Hudon, « L'histoire religieuse des régions du Québec, bilan et perspectives », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p.34.

et Nive Voisine. À partir des années 1980, quelques historiens, notamment René Hardy, Jean Roy, Frank W. Remiggi et Louis Rousseau, vont tenter de saisir les phénomènes religieux dans leur environnement géographique et humain<sup>2</sup>. On peut constater que la fin de cette décennie est marquée par un débat particulièrement énergique. Alors que la plupart des historiens s'accordent à dire qu'il y a une montée de la pratique religieuse des Canadiens français à la suite de l'échec des rébellions des Patriotes de 1837-1838, deux hypothèses sont élaborées sur la raison pour laquelle cet essor a eu lieu<sup>3</sup>.

Christine Hudon dans son ouvrage *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875*<sup>4</sup> a bien cerné ce débat. La première hypothèse soutient qu'il y aurait eu un « réveil religieux » engendré par des retraites religieuses mises en place par les hauts membres du clergé dans les paroisses canadiennes. Ces retraites auraient rehaussé la foi des francophones catholiques du Canada<sup>5</sup>. La transformation des mentalités religieuses, parvenue à son terme vers 1860, aurait mis fin à une situation de tiédeur et de distance. Cette thèse est perceptible dans l'ouvrage sur l'histoire religieuse du Québec<sup>6</sup> dirigé par Nive Voisine et aussi dans *L'Atlas historique des pratiques religieuses* de Louis Rousseau et Frank W. Remiggi publié en 1998<sup>7</sup>. De leur côté, le deuxième groupe de chercheurs présenté par Hudon croit que cette idée de « réveil » n'a pas de fondement logique. Cette rupture sociale et religieuse associée au « réveil » donne l'impression que la population canadienne a été, du jour au lendemain, embrasée par une ferveur religieuse. Les historiens de ce courant proposent plutôt la thèse d'une

---

<sup>2</sup> Hudon, *loc.cit.*, p.35.

<sup>3</sup> Raymond Courcy, Compte rendu de l'ouvrage de René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, Archives de sciences sociales des religions, vol. 110, 2000, p.82.

<sup>4</sup> Christine Hudon, *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe 1820-1875*, Septentrion, 1996.

<sup>5</sup> Courcy, *loc.cit.*, p.82.

<sup>6</sup> Nive Voisine dir., *Histoire du catholicisme québécois*, vol.2, Montréal, Boréal Express, 1984.

<sup>7</sup> Louis Rousseau et Frank W. Remiggi dir., *L'Atlas historique des pratiques religieuses, Le Sud-Ouest du Québec au XIX<sup>e</sup> siècle*, Ottawa, Presses de l'Université d'Ottawa, 1998.

acculturation progressive des gestes et pratiques religieuses par la contrainte et la pression sociale exercées par le clergé. L'uniformité des pratiques religieuses n'aurait été atteinte que vers 1870-1880<sup>8</sup>.

Dans les années 1990, deux historiens, René Hardy et Louis Rousseau intensifient le débat en se répondant à tour de rôle dans une série d'articles publiés dans la *Revue d'histoire de l'Amérique française*. Tout commence en 1994 lorsqu'Hardy pose l'hypothèse selon laquelle dans l'histoire d'une société, « les révolutions et les mutations subites sont rares, encore plus quand il s'agit de culture et de mentalité où le changement se présente généralement comme un lent processus »<sup>9</sup>. Selon cette idée, plutôt que d'essayer d'expliquer comment le « réveil religieux » a pu changer les mentalités et les habitudes des catholiques du Québec, il faudrait chercher à comprendre comment les rapports entre les classes et les groupes sociaux ont contribué sur le long terme à diffuser le modèle de comportements religieux imposé par l'Église<sup>10</sup>. Pour cet auteur, le mot « réveil » renvoie à un changement soudain et il faudrait plutôt utiliser le terme « renouveau ». L'année suivante, dans cette même revue, Louis Rousseau défend sa position du « réveil religieux » critiquée par Hardy. Pour l'historien, il est tout à fait légitime en histoire religieuse du Québec d'utiliser le mot « réveil », et l'historiographie doit accepter la polysémie de ce vocabulaire<sup>11</sup>. Selon lui, le Québec est entré dans un processus de mutation culturelle profonde, cohérente et étendue dans le temps que l'anthropologie a déjà identifié sous le terme de

---

<sup>8</sup> Christine Hudon, *Prêtres et fidèles*, op. cit., p.12.

<sup>9</sup> René Hardy, « À propos du compte rendu du livre de René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse, 1830-1930* (Montréal, Boréal, 1999), 284 p. par John Zucchi dans le volume 55,3 (hiver 2002) de la *Revue d'histoire de l'Amérique française* », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 56, n° 1, 2002. p.194.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p.195.

<sup>11</sup> Louis Rousseau, « À propos du « réveil religieux » dans le Québec du XIX<sup>e</sup> siècle : où se loge le vrai débat ? », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, n°2, 1995, p.227.

« revitalisation » dont un des types inclut le « réveil »<sup>12</sup>. Le concept de « réveil » renvoie donc à un changement rapide, mais qui n'est pas nécessairement instantané. L'auteur précise que pour conceptualiser la période du XIX<sup>e</sup> siècle, le débat ne devrait pas se situer sur les termes utilisés, mais plutôt sur « les processus historiques eux-mêmes et leur construction analytique »<sup>13</sup>. De plus, contrairement à ce que propose Hardy, Rousseau croit que la foi et la pratique sont indissociables l'une de l'autre, car pour dédier sa vie à la religion, il faut un changement profond et personnel, d'où la justification du terme « réveil »<sup>14</sup>.

Le débat entre Hardy et Rousseau soulève un questionnement chez d'autres historiens. D'ailleurs, Hudon participe au débat et nuance les propos de Rousseau et d'Hardy. Elle propose que « le renouveau ne saurait être uniquement expliqué par un raidissement des positions de l'Église ou par un brusque élan de ferveur modifiant pour plus d'un siècle les mentalités et les conduites. »<sup>15</sup> Selon elle, ce renouveau est plutôt le résultat d'un processus de transformation du discours du clergé dans lequel on passe d'un idéal d'austérité à un idéal de démonstration de piété, entre autres à travers un ensemble de rituels et de sacrements<sup>16</sup>.

Pour faire le point sur sa thèse, Hardy publie une sorte de bilan sous la forme d'un ouvrage intitulé *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec*. Dans cette étude, il tente de comprendre comment la culture religieuse s'impose aux Canadiens français au XIX<sup>e</sup> siècle dans l'idée que les changements religieux et l'intériorisation des nouvelles pratiques introduits par l'Église catholique aux fidèles, se seraient étendus sur plusieurs décennies. Dans un des chapitres de son étude, Hardy

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p.230.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p.228.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p.234.

<sup>15</sup> Hudon, *Prêtres et fidèles*, *op. cit.*, p.13.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.12.

montre que l'unanimité des pratiques religieuses n'apparaît pas spontanément, mais plutôt dans le contexte d'un mouvement d'acculturation issu d'une transformation des structures sociales de la société. À ce moment-là, l'Église profite du découragement issu de l'échec des rébellions des Patriotes pour amener les fidèles à une pratique plus rigoureuse et régulière des sacrements par des moyens d'encadrement des curés face aux paroissiens. Dans un autre chapitre, Hardy propose aussi de jeter un coup d'œil à la relation entre le clergé et les élites, plus particulièrement les fonctionnaires de la justice. Il constate que les curés ne recourent à la justice qu'en cas d'ultime besoin. En fait, la plupart du temps il y a une collaboration entre le curé et le greffier de la paix dans le but d'éviter le plus possible le procès. Cette collaboration fait en sorte que la population considère le curé comme un acteur essentiel de la justice. À la fin de son étude, l'auteur traite d'un sujet original auquel les historiens ne se sont que très peu intéressés, le blasphème. Ce sujet est particulièrement intéressant dans le contexte de l'histoire religieuse, car comme le précise Hardy, le juron peut être interprété comme « la transgression ou le rejet des contraintes sociales et religieuses imposées par le clergé »<sup>17</sup>. Dans ce chapitre, l'auteur explique comment le blasphème s'est transformé au fil des décennies ainsi que les efforts, quoique tardifs, exercés par le clergé pour diminuer cette pratique langagière.

Encore tout récemment, le débat a suscité l'intérêt d'autres chercheurs. En 2015, Jean-François Laniel, dans un article sur l'ultramontanisme et le nationalisme au Québec<sup>18</sup>, propose que les deux interprétations du débat soient conciliées. L'auteur prend le parti d'Hardy en affirmant que la massification de la pratique religieuse n'a été qu'entièrement réalisée vers 1870-1880, et non en 1840 comme semble le défendre

---

<sup>17</sup> René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, p.190.

<sup>18</sup> Jean-François Laniel, « L'Église-nation canadienne-française au siècle des nationalités : regard croisé sur l'ultramontanisme et le nationalisme. » *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, n°1-2, 2015.

Rousseau. Toutefois, il prend aussi la défense de ce dernier en spécifiant que « tout changement sociétal d'ampleur n'est pas, à proprement parler instantané » et qu'il est légitime qu'un « tel changement ait pu apparaître comme un « réveil » par ses contemporains »<sup>19</sup>. Laniel précise toutefois que l'utilisation du terme « renouveau » est préférable, car il permet de mettre en évidence « les rouages institutionnels et culturels d'une transformation sociétale de grande ampleur, et de l'inscrire dans la durée sociohistorique »<sup>20</sup>.

À partir du début du XXI<sup>e</sup> siècle, les historiens se concentrent principalement sur d'autres aspects de l'histoire religieuse du Québec. Catherine Larochelle réussit, dans un bilan historiographique publié en 2014<sup>21</sup>, à bien cerner les grands courants historiographiques qui dominent cette période. Elle en relève principalement deux : la « nouvelle sensibilité » et l'histoire sociale du christianisme. La « nouvelle sensibilité » est un courant historiographique et sociologique qui se caractérise par un intérêt particulier pour l'histoire intellectuelle canadienne-française, pour les manifestations de la foi et pour les mutations de l'Église catholique au XX<sup>e</sup> siècle. Les historiens appartenant à ce courant constatent qu'au lendemain de la défaite référendaire de 1995, la société québécoise se retrouve dans une crise. Le constat que la Révolution tranquille n'a pas vraiment abouti crée le désir chez les historiens de « comprendre l'univers des possibles qui s'offraient aux Canadiens français durant l'après-guerre »<sup>22</sup>. Alors que le courant précédent tente de critiquer et de dénoncer le contrôle social de l'Église catholique, cette « nouvelle sensibilité », dans un contexte de nostalgie, nuance plutôt l'histoire religieuse du Québec et analyse les mouvements d'idées et d'actions mis en place par le clergé depuis l'époque de la Nouvelle-France jusqu'à nos jours. L'ouvrage

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.22.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.22.

<sup>21</sup> Catherine Larochelle, « Le fait religieux au Québec et au Canada : regard critique sur deux historiographies récentes. », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 67, n°3-4, 2014, p.277.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p.279.

*Les idées mènent le Québec* dirigé par Stéphane Kelly<sup>23</sup> est un bon exemple de cette approche. L'auteur affirme que la modernisation fut « entreprise au sein même de l'Église »<sup>24</sup> et que les idées sur lesquelles on base la Révolution tranquille sont issues d'une éthique catholique progressiste que l'on retrouvait autrefois à la grandeur de la catholicité<sup>25</sup>. Gilles Routhier et Jean-Philippe Warren souhaitent eux aussi de revaloriser l'image de l'Église catholique dans leur ouvrage *Les visages de la foi : figures marquantes du catholicisme québécois*<sup>26</sup>. Ils tentent dans cette étude de « mieux comprendre le rôle qu'a joué la foi de certains personnages historiques dans les actions qui ont jalonné leur vie »<sup>27</sup>.

Du côté de « l'histoire sociale du christianisme », les chercheurs s'identifiant à ce courant observent les institutions religieuses sous un angle social et critique tout en étant plus intéressés par le point de vue des laïcs que ne l'ont été leurs prédécesseurs. Leur but n'est pas de prouver la modernité de l'institution ecclésiastique comme les historiens de la « nouvelle sensibilité », mais plutôt de montrer sa capacité à se métamorphoser au gré des changements sociaux. Ainsi, les acteurs de l'histoire entrent dans un jeu d'influence : que le clergé désire conserver son autorité alors que la population « veut adapter l'institution à ses besoins spirituels et ses aspirations sociales »<sup>28</sup>. Deux auteurs en particulier représentent bien, à mon avis, le courant de l'histoire sociale du christianisme : Ollivier Hubert et Serge Gagnon. Dans son étude

---

<sup>23</sup> Stéphane Kelly, *Les idées mènent le Québec: essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2003, coll. « Collection Prisme ».

<sup>24</sup> Larochelle, *loc. cit.*, p.280.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.280.

<sup>26</sup> Gilles Routhier et Jean-Philippe Warren, *Les visages de la foi: figures marquantes du catholicisme québécois*, Saint-Laurent, Fides, 2003.

<sup>27</sup> Larochelle, *loc. cit.*, p.281.

<sup>28</sup> Larochelle, *loc. cit.*, p.282

sur la gestion des rites par l'Église catholique<sup>29</sup> publiée en 2000, Ollivier Hubert s'intéresse aux mécanismes de contrôle par les dispositifs rituels. Comme Hardy, il met de l'avant l'importance de l'autorité et du contrôle social de la société québécoise par le clergé. Par contre, Hubert le fait différemment. Son attention n'est pas portée sur l'institution ecclésiastique ou sur la rivalité entre les différents groupes sociaux, mais plutôt sur une analyse dynamique des modes de normalisation comportementale dans laquelle il tente de « décrypter les modes de fonctionnement d'un outil de contrôle »<sup>30</sup>. Cet ouvrage témoigne d'une approche sociale et critique dans laquelle l'auteur veut échapper aux cadres préconstruits d'une religion d'élite en opposition à une religion populaire pour étudier le jeu de productions de représentations et de petits pouvoirs diffus<sup>31</sup>. Hubert publie également un article en 2001 dans lequel il tente d'expliquer le fondement du pouvoir institutionnel de l'Église au XIX<sup>e</sup> siècle. Il démontre qu'il est difficile de saisir le fonctionnement de ce pouvoir et « les modalités concrètes d'exercice et d'expression »<sup>32</sup>. C'est pour cela qu'il propose l'utilisation d'un langage interdisciplinaire incluant, entre autres, l'anthropologie. Les historiens de la culture, comme lui, peuvent ainsi trouver une nouvelle manière de lier le discours et les pratiques sociales<sup>33</sup>.

Quelques années plus tard, Serge Gagnon publie un ouvrage dans lequel il analyse l'effectif clérical dans une approche liée à l'histoire sociale<sup>34</sup>. Publiée en 2006, cette étude traite de l'époque durant laquelle le Bas-Canada avait de la difficulté à fournir

---

<sup>29</sup> Ollivier Hubert, *Sur la terre comme au ciel la gestion des rites par l'Église catholique du Québec: (fin XVII<sup>e</sup>-mi-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2000, coll. « Religions, cultures et sociétés ».

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.1.

<sup>31</sup> *Ibid.*, p.4.

<sup>32</sup> Ollivier Hubert, « Construire le rite comme un objet historique : pour un usage pragmatique de l'anthropologie en histoire religieuse du Québec », *Études d'histoire religieuse*, vol.67, 2001, p.82.

<sup>33</sup> *Ibid.* P.82.

<sup>34</sup> Serge Gagnon, *Quand le Québec manquait de prêtres : la charge pastorale au Bas-Canada, Québec*, Presses de l'Université Laval, 2006.

assez de prêtres pour subvenir aux besoins spirituels de toutes les communautés catholiques présentes sur le territoire. Ce livre illustre bien la complexité de la formation pour devenir prêtre, des tâches à accomplir et des qualités requises pour embrasser la vocation. On peut constater par cette description minutieuse du rôle du curé, la raison pour laquelle il y eut un temps où, effectivement, le Québec manquait de prêtres. En 2010, Gagnon publie une autre étude sur cette figure ecclésiastique; dans *L'argent du curé de campagne*<sup>35</sup>, il tente de cerner le rapport moral à l'argent des religieux et des laïcs du Bas-Canada. L'auteur émet l'hypothèse selon laquelle la majorité des curés peuvent jouir à cette époque d'un niveau de vie nettement supérieur à celui de la population canadienne-française<sup>36</sup>. Cette rémunération élevée pose un dilemme entre le fait de donner plus au pauvre, ou de garder l'argent pour la retraite ou d'entretenir les proches parents. Les paroissiens croient parfois que les curés méritent ce salaire, mais parfois ils s'en plaignent lorsque l'économie va mal<sup>37</sup>. Cette étude prend en compte autant le point de vue du curé que celui du paroissien dans le but de comprendre un phénomène dans une perspective socioéconomique.

Les divers courants historiographiques et les débats qu'ils ont engendrés durant la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle et les premières décennies du XXI<sup>e</sup> siècle, nous permettent d'avoir un regard assez large sur le sujet. L'étude de la contribution des clercs et des communautés religieuses dans la société canadienne, l'étude des autorités cléricales comme lieu de pouvoir, l'influence de l'ultramontanisme ainsi que l'étude des laïcs et de la religion populaire sont quelques exemples qui montrent la complexité tout comme la nécessité de s'intéresser à cette histoire. Dans le contexte de ce mémoire, comprendre le contexte religieux du XIX<sup>e</sup> siècle est très important si on veut comprendre l'influence catholique dans les contes littéraires québécois de cette époque.

---

<sup>35</sup>Serge Gagnon, *L'argent du curé de campagne*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010.

<sup>36</sup>*Ibid.*, p.7.

<sup>37</sup>*Ibid.*, p.6.

L'histoire religieuse au Québec reste à ce jour un sujet très sensible malgré les décennies qui nous séparent aujourd'hui de la remise en question sur la légitimité de la religion catholique provoquée par la Révolution tranquille. Les plus récents travaux apportent un regard pertinent et nouveau en la matière. Ces historiens, sans rejeter leurs prédécesseurs, tentent plutôt de considérer les différents points de vue tout en les nuancant. L'intérêt pour l'interdisciplinarité est également un aspect qui permet aux historiens actuels d'amener l'histoire religieuse à un autre niveau.

## 1.2 Le conte dans l'histoire de la littérature québécoise

La littérature québécoise a fait l'objet de plusieurs études depuis les trente dernières années. On peut penser, entre autres, à deux synthèses sur le sujet : *La vie littéraire au Québec* dirigée par Maurice Lemire<sup>38</sup> ainsi que *Histoire de la littérature québécoise* de Michel Biron, Élisabeth Nardout-Lafarge et François Dumont<sup>39</sup> Publiée entre 1992 et 2010, *La vie littéraire au Québec*, composée de six tomes, fait « le point sur une littérature que l'on connaissait trop souvent que par bribes à travers une multitude de livres et de revues d'histoire du Québec ou de sa littérature »<sup>40</sup>. Les auteurs contextualisent les enjeux politiques, religieux et culturels entourant la formation d'une littérature nationale québécoise. Ils constatent que le conte littéraire est particulièrement mis de l'avant dans cette littérature en construction, entre autres avec la publication des *Soirées canadiennes* de 1861 à 1865 ; plusieurs auteurs tels que Joseph-Charles Taché, Henri-Raymond Casgrain et Philippe Aubert de Gaspé ont participé à ce projet et ont publié par la suite des recueils de textes contenant des

---

<sup>38</sup> Maurice Lemire et Aurélien Boivin, *La vie littéraire au Québec*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval (Tomes 1 à 5), 1991-2005.

<sup>39</sup> Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge, (dir.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007.

<sup>40</sup> Jean Levasseur, « Maurice LEMIRE, La littérature québécoise en projet », *Recherches sociographiques*, vol.36, n° 2, 1995, p.358.

nouvelles, des poèmes, mais surtout des contes et légendes<sup>41</sup>. Lemire et son équipe s'intéressent à plusieurs de ces auteurs en relatant leur vécu et l'importance qu'ils ont eue dans la formation de la littérature nationale. Cependant, les tomes II, III et IV, qui couvrent le XIX<sup>e</sup> siècle, n'accordent que deux chapitres au conte littéraire ce qui est plutôt surprenant considérant l'importance de ce genre dans les prémices de la formation de la littérature au Québec. De plus, l'accent est mis principalement sur la vie, l'influence politique et les publications des auteurs de contes, mais moins sur les contes et leur contenu. De leur côté, Biron et son équipe soulignent le travail rigoureux de Maurice Lemire, mais constatent que l'histoire de la littérature mérite d'être revue sous d'autres angles. Leur publication a pour objectif de faire une relecture des textes littéraires québécois à la lumière des récentes études historiques sur le sujet<sup>42</sup>. L'ouvrage met de l'avant autant les œuvres les plus déterminantes de l'histoire de la littérature que d'autres œuvres moins connues<sup>43</sup>. Pour Biron et son équipe, les contes et légendes appartiennent à une sorte de mémoire populaire dont se réclament plusieurs auteurs du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce genre littéraire échappe « aux conventions qui pèsent sur la poésie patriotique » ainsi qu'à la censure cléricale à cause, entre autres, des thématiques traditionnelles qui y sont abordées. Au XIX<sup>e</sup> siècle, on retrouve des contes partout, aussi bien dans les journaux et les revues que dans des romans ou des recueils de poésies<sup>44</sup>. Malgré l'originalité et l'importance que semble avoir le genre dans la littérature québécoise, l'ouvrage de Biron totalisant près de sept cents pages, n'en compte qu'une vingtaine sur le conte littéraire.

Si les littéraires s'intéressent au conte traditionnel dans le contexte de l'histoire de la littérature québécoise comme on a pu le voir, peu d'entre eux en ont fait un objet

---

<sup>41</sup> Maurice Lemire, *La vie littéraire au Québec, tome III*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996,

<sup>42</sup> Biron, *op. cit.*, p.11.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.13.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.114.

d'étude précis. Les quelques études ayant porté sur le conte québécois sont souvent des introductions de recueil de contes, comme celle d'Aurélien Boivin et de Claude Janelle, quelques articles scientifiques ou encore des mémoires de maîtrise. Jeanne Demers tente de combler une partie de cette lacune en publiant, en 2005, un livre intitulé *Le conte ; du mythe à la légende urbaine*. Cet ouvrage, d'à peine une centaine de pages, est très pertinent ; son auteure réussit à bien définir les bases conceptuelles entourant le monde du conte québécois. L'originalité de l'ouvrage repose sur le fait qu'il est construit sous la forme d'une entrevue ce qui rend le livre plus accessible à des lecteurs moins familiers avec le domaine<sup>45</sup>. Les deux introductions de recueils de textes, celle de Boivin intitulée *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle* et celle de Janelle intitulée *Le XIX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, quoiqu'assez courtes, permettent une compréhension plus approfondie du genre du conte littéraire et de sa place dans l'histoire de la littérature. Publié pour la première fois en 1996, le recueil de Boivin, présentant vingt-sept récits de seize auteurs différents, a pour but de revaloriser les contes fantastiques du XIX<sup>e</sup> siècle. L'introduction de cet ouvrage est particulièrement intéressante, car son auteur met bien en contexte la production du conte oral et littéraire dans le Québec du XIX<sup>e</sup> siècle. Comme l'explique Boivin, le conte est « boudé » par la censure cléricale et les intellectuels du XIX<sup>e</sup> siècle, ce qui permet au genre d'échapper aux jugements sévères accordés habituellement aux autres œuvres littéraires comme les romans ou la poésie. Il est considéré « comme un divertissement sain, sans danger pour l'âme et pour l'esprit »<sup>46</sup>. Boivin s'intéresse particulièrement aux contes dits « fantastiques » dans lesquels se manifestent des créatures surnaturelles. Il constate rapidement que celles-ci font presque toujours référence à l'imagerie catholique, plus particulièrement aux personnages du diable.

---

<sup>45</sup> Jeanne Demers, *Le conte, du mythe à la légende urbaine*, Montréal, Québec Amérique, 1993, 142 p.

<sup>46</sup> Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001. p.8.

Ainsi, pour Boivin, les contes québécois sont, pour la plupart, reliés à la pratique du culte et aux préceptes de la religion catholique<sup>47</sup>.

De son côté, l'ouvrage collectif dirigé par Janelle, publié en 1999, est aussi un incontournable. Les auteurs font un survol quasi complet des figures et des récits les plus emblématiques de ce genre. L'étude sert autant de dictionnaire biographique que de bibliographie critique des contes et légendes fantastiques de l'époque<sup>48</sup>. Elle permet de redécouvrir certains textes et auteurs tombés dans l'oubli, qui ont pourtant été d'une grande importance dans la formation de la littérature nationale<sup>49</sup>. Inspiré par le recueil de Boivin, cet ouvrage présente un résumé et une analyse critique de quelque 140 contes, nouvelles, légendes et romans fantastiques<sup>50</sup>. Mis à part la pertinence que peut susciter cet ouvrage dans son ensemble, l'introduction est particulièrement intéressante, car elle met de l'avant l'importance de la religion catholique dans l'univers littéraire fantastique québécois. Tout comme Boivin, Janelle et son équipe constatent que les contes fantastiques sont associés pour la grande majorité à l'imagerie catholique avec la représentation des personnages tels que le diable, la sainte Vierge, le petit Jésus ou encore les saints et avec l'utilisation de la thématique des manquements aux préceptes et à la moralité catholiques (ivrognerie, avarice, blasphème)<sup>51</sup>. Comme l'expliquent les auteurs, l'objectif de l'ouvrage est de porter un regard nouveau sur la production de cette littérature, car « on aurait tort de croire que l'ensemble est homogène, que tous les textes sont imprégnés de religiosité et de messages moralisateurs »<sup>52</sup>. L'ouvrage témoigne « d'une diversité de thèmes et d'inspirations qui fait éclater l'image

---

<sup>47</sup> *Ibid.* p.16.

<sup>48</sup> Claude Janelle, *Le XIX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Québec, Alire, 1999, p.3.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.6.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.4.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.5.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.6.

réductrice d'une littérature essentiellement édifiante et foncièrement monolithique. Sous l'ordre apparent de la morale chrétienne, la subversion couve »<sup>53</sup>.

Quelques auteurs, par des articles ou des mémoires de maîtrise, se sont également intéressés aux conteurs et à la vision du monde représentée dans leurs écrits. Par exemple, le mémoire de Christelle Lavoie compare un des conteurs québécois les plus populaires d'aujourd'hui, Fred Pellerin, avec le célèbre Louis Fréchette, écrivain du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle. Son objectif est de faire une relecture des contes de Pellerin à la lumière du genre littéraire hérité du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>54</sup>. Selon l'auteure, les contes de Pellerin ne sont pas une nouveauté, mais s'inscrivent plutôt dans une continuité tout en revisitant le genre au goût du jour en y intégrant des éléments de la culture québécoise actuelle, même si ses histoires se déroulent dans un temps d'un passé indéfini. Lavoie tente alors de comparer les « manières » de faire le conte de Pellerin avec celles de Fréchette. Elle fait ressortir trois comparaisons principales : le genre, les éléments fantastiques et le langage<sup>55</sup>. Pour elle, les contes de Pellerin ne sont en fait « qu'une nouvelle adaptation d'un genre qui, tout en reprenant les formes traditionnelles, présente certains nouveaux éléments et en transforme quelques autres déjà présents à l'époque de Louis Fréchette »<sup>56</sup>. De son côté, dans un article publié dans un collectif portant sur Joseph-Charles Taché, l'historienne Dominique Marquis explique la sensibilité religieuse de l'auteur à travers ses recueils *Trois légendes de mon pays* et *Forestiers et Voyageurs*<sup>57</sup>. Comme l'explique l'historienne, Taché donne

---

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Christelle Lavoie, *Fred Pellerin sur les traces de Louis Fréchette : L'évolution de l'horizon d'attente du conte littéraire québécois à travers l'œuvre de deux conteurs*, Mémoire de maîtrise, (Études littéraires), Université du Québec à Rimouski, 2009, p.3.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.5.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p.85.

<sup>57</sup> Dominique Marquis, « Les contes et légendes de Joseph-Charles Taché ou le « pinceau idyllique » d'un auteur catholique », dans Julien Goyette et Claude La Charité (dir.), *Joseph-Charles Taché, polygraphe*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013.

un ton moralisateur à ses écrits dans le but de défendre le point de vue de l'Église catholique en condamnant le vice et en favorisant la vertu. Dans le premier recueil, le conteur espère éduquer les lecteurs à propos des mœurs traditionnelles de l'époque<sup>58</sup>. Il désire démontrer les bienfaits moralisateurs de la religion catholique sur les « Amérindiens », qu'il considère comme étant dans la misère morale, car non instruits dans la foi chrétienne. Dans le recueil *Forestiers et Voyageurs*, les héros, bûcherons, pêcheurs, marins, chasseurs et voyageurs sont représentés par l'auteur comme étant de bons catholiques<sup>59</sup> entretenant des valeurs liées à la résilience et à l'abnégation<sup>60</sup>. Ici, l'accent est surtout mis sur la grâce de Dieu<sup>61</sup>. L'étude de Marquis est très intéressante dans ce sens qu'elle donne un autre exemple qui met en valeur le lien entre les contes québécois du XIX<sup>e</sup> siècle et la foi catholique. La valorisation de ce lien est, à mon avis, important à prendre en compte lorsque l'on étudie le conte littéraire québécois.

D'autres études, en littérature particulièrement, mais également en sociologie, ont pour sujet principal les personnages fantastiques récurrents des contes et légendes québécois. Ces personnages tels que les loups-garous, les sorcières et les diables sont presque toujours issus ou mis en relation avec l'univers du religieux. Je retiens trois mémoires de maîtrise et un ouvrage d'un spécialiste de la littérature particulièrement intéressants qui abordent des personnages fantastiques d'une façon originale et pertinente. Tout d'abord, dans son étude, Larry Gowett dégage « des textes les allusions à l'univers religieux basé sur les commandements de Dieu, la doctrine et la liturgie de l'Église québécoise »<sup>62</sup>. Selon lui, le personnage du loup-garou fait particulièrement allusion à l'univers catholique et aux pratiques religieuses tel que prescrit par le clergé catholique

---

<sup>58</sup> *Ibid.*, p.94.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p.100.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p.102.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p.106.

<sup>62</sup> Larry Gowett, *Les loups garous dans la tradition religieuse québécoise*, Mémoire de maîtrise, (Sciences religieuses), Université du Québec, 1978, p.10.

au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>63</sup>. Avec l'avènement de la chrétienté, le loup-garou est rapidement associé à la sorcellerie et au diabolique<sup>64</sup>. De son côté, Daniel Mativat tente de cerner dans son étude avec une approche sociohistorique « la fonction sociale du diable sur le plan actoriel et référentiel »<sup>65</sup>. Pour l'auteur, le personnage du diable est particulièrement pertinent à étudier, car il « a une valeur référentielle, il a une existence hors texte dans la réalité sociale de l'époque »<sup>66</sup>. Beaucoup de contes font effectivement référence à ce personnage étant donné le contexte de la culture catholique omniprésente chez les Canadiens français. L'étude de Mativat confirme elle aussi l'omniprésence de la religion catholique dans le conte littéraire québécois. De son côté, Élisabeth Cormier s'intéresse, dans son mémoire de maîtrise publié en 2006, au diable dans les contes de chasse-galerie. Son étude est très utile pour les définitions entourant l'univers du conte québécois que l'auteure met de l'avant, mais aussi pour ses théories sur la représentation d'éléments issus du monde folklorique. Elle fait également ressortir de son corpus diverses caractéristiques rattachées au diable dans les contes de chasse-galerie, parfois représenté comme un allié, un héros ou comme un adversaire sociohistorique du peuple québécois<sup>67</sup>. Ce qui est central dans son étude est le lien profond que peuvent avoir le folklore et la religion dans l'imaginaire collectif du peuple québécois<sup>68</sup>. Dès qu'il est question du diable, nous pouvons supposer que le personnage du curé n'est pas très loin.

En 2006, Jean Du Berger, professeur de littérature québécoise et d'ethnologie à l'Université Laval, publie une étude sur la légende *Le Diable à la danse*. Cette légende

---

<sup>63</sup> *Ibid.*, p.11.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p.10.

<sup>65</sup> Daniel Mativat, *Le personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université du Québec, 1979, p.15.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p.14.

<sup>67</sup> Élisabeth Cormier, *Diable et diableries : l'identité québécoise à travers les contes de chasse-galerie*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université de Montréal, 2006.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p.6.

est reprise par de nombreux auteurs depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. Il existe près de 500 versions de ce conte à ce jour<sup>69</sup>. L'auteur se donne un objectif ambitieux: faire l'étude comparée des récits du *Diabla à la danse* pour en déterminer les différentes fonctions narratives en prenant en considération le contexte socio-historique de l'époque de leur écriture<sup>70</sup>. Il consacre la première partie de son étude à la présentation du personnage du diable dans les différentes traditions littéraires et orales à travers le Canada français, le Canada anglais, l'Amérique et l'Europe. Ce survol lui permet de faire une comparaison entre plusieurs éléments similaires du déroulement des récits, par exemple le contexte de la danse, le diable présenté en étranger ou encore la présence d'une jeune fille qui se fait séduire par ce dernier. Le reste de l'étude se concentre plus en détail sur ces éléments récurrents et leurs fonctions narratives et expressives dans les récits. Même si l'ouvrage explore un seul récit, celui du diable à la danse, certaines conclusions tirées des analyses de l'auteur peuvent être très utiles pour mieux mettre en relation le fictif des récits avec la réalité historique.

À la lumière de ce bilan historiographique concernant le genre du conte littéraire du XIX<sup>e</sup> siècle, force est de constater que les historiens ne s'intéressent que très peu à l'univers des représentations dans les contes et légendes. Mis à part quelques articles sur les auteurs de contes comme celui de Marquis sur Joseph-Charles Tâché, la plupart des historiens n'abordent pas le conte pour le situer dans l'histoire de la littérature canadienne-française. Pour ce qui est d'étudier le contenu des contes, tel que des personnages récurrents, ce sont surtout les littéraires qui s'y consacrent. Leur objectif étant surtout d'étudier les textes avec une perspective littéraire, le contexte historique de la rédaction de ces récits se retrouve à être seulement une introduction ou au mieux un chapitre servant surtout d'accessoire à la problématique. Étudier le contenu des

---

<sup>69</sup> Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques, op. cit.*, p.11.

<sup>70</sup> Jean Du Berger, *Le diable à la danse*, Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2006, p.201.

contes et légendes avec pour but principal de les mettre en relation avec le contexte historique peut s'avérer une avenue fructueuse pour l'historien.

### 1.3 Problématique, théorie, sources et méthodologie

Dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les contes et les légendes, appartenant jusqu'à essentiellement à la tradition orale, commencent à être mis par écrit dans un désir de fournir à la nation canadienne une littérature propre et originale. Comme l'explique René Hardy, ce moment correspond également à une période de renouveau religieux caractérisé par « une observance plus stricte de certaines pratiques religieuses »<sup>71</sup> et « une plus grande insistance à vouloir corriger les mœurs populaires »<sup>72</sup>. Dans les contes, cette idée de respect des pratiques et des mœurs religieuses est presque omniprésente par le biais d'une trame narrative récurrente, celle de la transgression amenant à un châtement. Quels sont les préceptes religieux les plus présents dans les contes ? Est-ce qu'ils correspondent à ceux enseignés par le clergé dans la réalité du XIX<sup>e</sup> siècle ? Également, quels sont les types de châtements qui reviennent le plus souvent dans les contes lorsqu'il y a transgression des règles ? Ce désir de redressement des pratiques religieuses passe principalement par une valorisation du clergé catholique qui prend une place de plus en plus importante dans la gestion de la société canadienne-française<sup>73</sup>. Comment le clergé, plus particulièrement le curé, est-il représenté dans les contes ? Peut-on voir dans les contes une tentative de cette valorisation de l'autorité cléricale ? Finalement, les contes et légendes ont-ils pu servir d'outil de promotion en faveur de l'élite cléricale ?

---

<sup>71</sup> Hardy, *Contrôle social, op. cit.*, p.69.

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*, p.9.

Mon hypothèse est que le curé comme personnage dans les récits est représenté seulement quelques fois comme une figure d'autorité, mais il est aussi représenté de diverses autres façons. De plus, même si les préceptes religieux qui reviennent le plus souvent dans les contes sont les mêmes que ceux que les autorités cléricales tentent de mettre en valeur dans la société canadienne-française du XIX<sup>e</sup> siècle, le but principal des contes littéraires n'est pas d'influencer les individus à bien se comporter. En effet, les auteurs, à travers leurs récits, tentent plutôt de garder par écrit les histoires et les mœurs canadiennes d'autrefois.<sup>74</sup>

La périodisation de cette étude couvre la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle et le tournant du XX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire de 1861 à 1908. L'année 1861 correspond à la publication de la première édition des *Soirées canadiennes* la première d'une série de revues littéraires, dans lesquelles seront mis en valeur quelques écrits d'écrivains francophones du Canada. L'abbé Henri-Raymond Casgrain, administrateur de la revue, et ses collègues écrivains ont un but bien précis : former une littérature spécifiquement canadienne-française<sup>75</sup>. L'année 1908 correspond quant à elle à l'année de la mort de Louis Fréchette. Cet écrivain, poète, dramaturge et homme politique publie de nombreux contes dans des revues et des journaux. En 1900, il publie un recueil de contes ayant pour titre *La Noël au Canada* qui paraît d'abord en anglais en 1899 sous le titre de *Christmas in French Canada*. Selon Aurélien Boivin, les contes de Fréchette sont emblématiques du genre du conte littéraire au XIX<sup>e</sup> siècle et même au XX<sup>e</sup> siècle<sup>76</sup>. Plusieurs autres recueils rassemblant des contes inédits qu'il a écrits sont publiés longtemps après sa mort, tels que *Les contes de Jos Violon* en 1974 ou encore *Masques*

---

<sup>74</sup> Maurice Lemire, « Les revues littéraires au Québec comme réseaux d'écrivains et instance de consécration littéraire (1840-1870) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol.47, n°4, 1994.

<sup>75</sup> Janelle, *op. cit.*, p.42.

<sup>76</sup> Aurélien Boivin, « Jos Violon, un vrai conteur populaire au XIX<sup>e</sup> siècle », *Francophonies d'Amérique*, n°5, 1995. p.206.

*et fantômes* en 1976. Ne connaissant pas exactement le dernier conte écrit par Fréchette, il est prudent d'étendre la date de fin de ma recherche à l'année de sa mort.

Pour le cadre géographique, je me concentre particulièrement sur le territoire qu'on appelle actuellement le Québec. Les contes dont le contexte géographique se situe hors du Canada francophone ne sont pas pris en compte pour cette étude. À mon avis, la littérature nationale que Casgrain et d'autres écrivains essaient de valoriser se rattache à l'idée d'un territoire dit national dont les frontières sont plus ou moins bien définies pour la population de l'époque.

Pour mener à bien cette étude, il est primordial de définir certains concepts centraux. Le genre du conte littéraire, tel qu'exploité par les auteurs québécois du XIX<sup>e</sup> siècle est difficile à définir. Ces derniers, en sous-titrant eux-mêmes leurs récits, construisent une sorte de confusion liée au genre. Ainsi une légende peut porter le sous-titre de conte ou de nouvelle. On peut donc constater que leur objectif n'est pas de faire correspondre leurs écrits à un genre littéraire spécifique, mais de « particulariser la culture et l'identité canadienne en puisant à la tradition folklorique et en situant leurs récits dans un décor »<sup>77</sup>. Alors que des efforts sont faits pour offrir à la littérature québécoise une définition précise du conte littéraire, la confusion reste encore marquante aujourd'hui alors que même les récits de Fred Pellerin sont parfois qualifiés de conte, parfois de légende<sup>78</sup>.

L'historienne Jeanne Demers tente en 2005 d'apporter une définition plus précise au genre. Pour elle, le conte correspond à « tout texte narratif relativement bref, oral ou écrit, qui met en relation langagière de type jubilatoire un conteur (une conteuse) et son auditoire et dont le propos porte sur un ou plusieurs événements, fictifs le plus souvent

---

<sup>77</sup> Lavoie, *loc. cit.* p.9.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p.9.

(mais qu'il faut donner comme vrais) ou d'un passé plus ou moins récent, que ces événements aient déjà été relatés ou pas »<sup>79</sup>. L'ouvrage de Jean Du Berger présente des définitions encore plus spécifiques du conte et de la légende en les mettant en relation. Il explique que la légende est un objet d'une croyance relative « située par le narrateur hors de l'espace et dans le temps tels qu'il les conçoit; son objet est de maintenir l'ordre-du-monde comme la communauté de croyance le conçoit. »<sup>80</sup> Il explique aussi qu'elle est « un instrument de contrôle social » et que « sa fonction, en dernière analyse, est éthique. Elle a pour but de pousser à l'action ou de provoquer une réaction, bref d'entraîner un changement de comportement. »<sup>81</sup> Pour ce qui est du conte, l'auteur explique qu'il n'est pas un objet de croyance et qu'il est situé hors de l'espace et du temps tel que conçu par le narrateur. L'objet principal du conte est de distraire.<sup>82</sup> La confusion qui existe entre les deux genres, en ce qui concerne les récits canadiens-français, s'explique par le fait que la légende et le conte sont deux éléments souvent indissociables l'un de l'autre. Les auteurs des contes littéraires puisent leur inspiration dans les légendes issues des croyances populaires de leur époque ou d'un passé plus ou moins lointain. Du Berger explique bien cet aspect en ces termes : « Reprise alors par un conteur qui lui donnera une dimension nouvelle, la légende se transformera progressivement en conte à mesure qu'elle passera d'un chaînon de transmission à un autre »<sup>83</sup>.

Les contes mis par écrit au XIX<sup>e</sup> siècle sont très nombreux. Il est donc impossible de couvrir l'intégralité de ceux-ci. Les premières sources sélectionnées pour cette étude sont les contes issus de trois revues du XIX<sup>e</sup> siècle : *Les Soirées canadiennes* publiées en cinq volumes de 1861 à 1865, *Le Foyer canadien* comportant quatre recueils publiés

---

<sup>79</sup> Demers, *op. cit.*, p.87.

<sup>80</sup> Jean Du Berger, *Le diable à la danse*, Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2006, p.16.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p.17.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p.16.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p.17.

entre 1863 et 1866 et finalement *Les Nouvelles soirées canadiennes* publiées en sept volumes entre 1882 et 1888. En plus de ces trois revues, j'inclus dans mon corpus des recueils de textes datant de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. Par exemple, le recueil *La Chasse galerie et autres récits* d'Honoré Beaugrand publié en 1891 est un ouvrage très important dans le genre littéraire du conte à cause de sa popularité contemporaine et de son influence sur la culture québécoise. Le recueil *Contes vrais* de Pamphile Lemay publié en 1899 ayant connu une grande popularité au début du XX<sup>e</sup> siècle est également un incontournable pour mon étude. Mon corpus de sources est complété par certains contes du XIX<sup>e</sup> siècle rassemblés dans des recueils plus récents tels que *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle* d'Aurélien Boivin et *Le XIX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française* dirigé par Claude Janelle. Ces deux ouvrages proposent plusieurs contes moins connus, en plus de ceux des populaires auteurs cités plus haut.

Pour cette étude, les contes sont sélectionnés selon plusieurs caractéristiques. Tout d'abord, je sélectionne les récits qui correspondent à la définition du conte de Demers et de Du Berger. Parfois, certains de ces textes peuvent appartenir au genre du conte, mais présentés sous forme de légende. Ensuite, le conte doit faire référence aux enseignements de la religion catholique. Les contes dans lesquels il y a un ou des curés sont priorisés, mais je considère qu'il est pertinent, dans le contexte de cette étude, de considérer ceux où il est question de la culture religieuse. Je ne retiens que les contes francophones, car dans cette étude, je me concentre principalement sur la culture canadienne-française. Je m'intéresse aussi spécifiquement à la religion catholique et je ne considère pas les pratiques religieuses issues du protestantisme parce qu'elles sont moins présentes et parce que le protestantisme est une religion pratiquée davantage par

les Canadiens anglais<sup>84</sup>. À la suite de la lecture des recueils et des revues littéraires, ce sont 96 contes qui ont finalement été retenus pour cette étude (voir *Annexe A*). Il ne sera pas possible considérant les limites de ce mémoire d'y intégrer tous les contes. Ceux qui seront utilisés en exemple et cités donnent tout de même une bonne idée de l'ensemble de contes analysés.

L'analyse des contes est basée sur un tableau comportant onze catégories (voir *Annexe B*). Tout d'abord, je note le titre et l'auteur du conte, ainsi que l'année où le récit a été mis par écrit. Cela me permet d'avoir une bonne idée des auteurs de contes qui reviennent le plus souvent et ceux qui en écrivent plus. Je peux ensuite faire une recherche plus approfondie des auteurs les plus récurrents pour voir s'il y a un modèle type d'écrivains et si leurs valeurs, leurs vécus et leurs convictions religieuses et politiques sont similaires ou non. Par la suite, je spécifie la référence où l'on peut retrouver le conte en question. Il est possible que ce dernier ait été publié à plusieurs endroits. Dans ce cas, je mentionne les dates les plus anciennes en plus. Les endroits, la région, la ville, le village ou la paroisse dont le conte fait mention s'il y a lieu, sont également des caractéristiques pertinentes. J'inclus également un résumé du conte pour faciliter l'analyse et la comparaison de ces derniers. Les deux catégories les plus importantes de ce tableau consistent en une brève présentation du type de curé présent dans le conte s'il y en a un et le type de pratiques religieuses et de moralité chrétienne mentionnées dans les récits. J'ai cru bon d'ajouter une catégorie décrivant le type de transgressions et de châtiments présents dans les contes lorsque ce type de trame narrative est utilisé. Finalement, j'inscris les expressions ou les mots particuliers utilisés pour désigner le personnage du curé ou les différentes pratiques religieuses. Ce tableau permet finalement d'avoir une idée globale des éléments liés au catholicisme

---

<sup>84</sup> Même si des Canadiens français pratiquent des religions issues du protestantisme, je me suis centrée sur la religion catholique.

présent dans les contes. Certains récits se ressemblent, d'autres sont plutôt uniques dans leur genre, mais on peut facilement faire ressortir de ce corpus des tendances et des éléments récurrents se retrouvant dans le genre du conte littéraire au Canada français.

## CHAPITRE II

### LITTÉRATURE, CONTES ET ÉCRIVAINS

La mise par écrit des premiers contes se fait dans le contexte particulier d'un désir de valorisation d'une littérature spécifiquement canadienne-française. Ce projet est mis en place par une nouvelle élite intellectuelle dans les années 1860 formée principalement d'écrivains de différentes professions (avocat, médecin, professeur, ect.) S'ensuivront plusieurs tentatives de leur part afin d'exploiter à leur guise le genre du conte littéraire en s'inspirant des légendes qui circulent depuis bien longtemps au sein des populations francophones du Canada. Ces auteurs ont des orientations religieuses et politiques diverses, mais cela ne les empêche pas d'utiliser des thématiques et des références similaires. Ce chapitre présente le contexte historique et national dans lequel les premiers contes sont mis par écrit ainsi que les écrivains qui se sont intéressés au genre.

#### 2.1 La formation d'une littérature nationale

L'échec des rébellions de 1837-1838 est un évènement marquant de l'histoire des Canadiens français. Cette défaite place les Canadiens français dans une situation difficile du point de vue national et identitaire. Pour ajouter à la honte, Lord Durham, envoyé comme commissaire par le gouvernement de Londres, stipule dans son rapport

de 1839 que les Canadiens français sont « un peuple sans histoire et sans littérature »<sup>1</sup>. Les écrivains prennent au sérieux ce qu'ils interprètent comme une provocation et tentent de faire mentir Durham. À défaut d'avoir une indépendance politique, les intellectuels francophones vont plutôt, au fil des décennies qui suivent, tenter de se construire une indépendance culturelle et nationale. Ainsi le nationalisme post-rébellion « n'a plus comme objectif la prise du pouvoir politique, mais une sorte de consolidation de l'identité nationale »<sup>2</sup>. Le rôle de l'écrivain devient alors central dans cette construction culturelle qui passe entre autres par l'élaboration d'une littérature nationale. Comme on peut le lire dans *Histoire de la littérature québécoise* de Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge : « Cette fonction politique de la littérature est par ailleurs renforcée par la nouvelle vision du monde romantique selon laquelle le poète [...] se sent désormais investi du pouvoir d'éclairer et d'unifier sa patrie<sup>3</sup> ». La littérature devient donc un moyen possible et abordable pour les Canadiens français de se faire connaître comme une nation distincte en Amérique, une nation qui a le droit d'exister<sup>4</sup>.

Même s'il existe des écrits français et canadiens depuis la Nouvelle-France, il n'y a pas encore, dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, de littérature propre à la nation canadienne-française. C'est à partir du milieu du siècle, que des hommes de lettres proposent de plus en plus de textes et d'ouvrages politiques, historiques et poétiques qui se veulent spécifiquement canadiens-français<sup>5</sup>. La production littéraire est telle que

---

<sup>1</sup> John George Lambton, *Rapport de Lord Durham. Haut-Commissaire de Sa Majesté, ect. Ect. Sur les affaires de l'Amérique Septentrionale Britannique*, Montréal, L'ami du peuple, 1839, p.178.

<sup>2</sup> Maurice Lemire, *La littérature québécoise en projet au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, Anjou, Fides, 1993, p.85-86.

<sup>3</sup> Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge, (dir.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007. p.57.

<sup>4</sup> Maurice Lemire, *La vie littéraire au Québec, tome III*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p.88.

<sup>5</sup> Biron et al., *op. cit.*, p.57-58.

l'abbé Henri Raymond Casgrain parle d'un « mouvement littéraire en Canada »<sup>6</sup>. Selon ce qu'il constate et prédit, la littérature du Canada français « sera essentiellement croyante et religieuse »<sup>7</sup>. En réalité, il est erroné de réduire la littérature au programme fixé par l'abbé Casgrain tant il existe une variété de textes. Par contre, il faut garder en tête que le clergé détient une certaine influence sur la production littéraire à cause de son autorité sur la population francophone de l'époque<sup>8</sup>. Avant le XIX<sup>e</sup> siècle, la grande majorité du discours public est contrôlé par l'Église et par l'État. La majorité des écrits publiés, tel que des lettres, des amendements et des textes juridiques, émanent de ces deux sphères de pouvoir. Il n'est donc pas surprenant qu'encore dans les années 1860, le clergé continue d'avoir un certain contrôle sur le type d'ouvrage qui peut être publié ou non<sup>9</sup>. On constate aussi que les membres du clergé ne sont pas en retrait de la production des œuvres écrites. En effet, plusieurs d'entre eux écrivent et publient des ouvrages et des textes dans des journaux, des « pamphlets » ou des recueils.

L'abbé Casgrain est un de ces clercs pour qui l'élaboration d'une littérature nationale est très importante. Accompagné d'Antoine Gérin-Lajoie, d'Hubert Larue, de Joseph Charles Taché, de Louis Fréchette, de Pamphile Le May, de Pierre-Joseph-Olivier Chauveau et d'Alfred Garneau, il propose en 1861 une première édition de la revue littéraire *Les Soirées canadiennes*. La revue se veut une sorte de répertoire national pour faire connaître des œuvres inédites du Canada français soit des poèmes, des chansons, des chroniques d'histoires ou encore des contes. Les publications mensuelles de la revue sont rassemblées dans un volume de 384 pages à la fin de chaque année. À la fin de l'année 1862, après une dispute avec les imprimeurs, Taché, Gérin-Lajoie et d'autres écrivains quittent *Les Soirées canadiennes* et fondent *Le Foyer canadien*.

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.58.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p.63-64.

Craignant que la revue initiale ne s'éloigne d'une de ses vocations premières, c'est-à-dire « soustraire nos belles légendes canadiennes à un oubli dont elles sont plus que jamais menacées »<sup>10</sup> au profit de la vulgarisation de l'histoire du pays, les créateurs du *Foyer canadien* tentent un effort supplémentaire dans le but de « réunir et de conserver nos essais de littérature indigènes »<sup>11</sup>. Les deux revues ne font toutefois pas long feu et cessent leur publication en 1865 pour *Les Soirées canadiennes* et en 1866 pour *Le Foyer canadien*. Quelques années plus tard, un autre groupe d'écrivains se forme à Québec sous le nom de la *Société d'admiration mutuelle*, composé, entre autres, de Joseph-Charles Taché, de l'abbé Casgrain, de Joseph Marmette, de Narcisse-Henri-Édouard Faucher de Saint-Maurice et de Louis Fréchette<sup>12</sup>. La société publie en 1881 la première édition des *Nouvelles soirées canadiennes*. Sous la direction de Taché, ce recueil de littérature nationale se veut, par sa mission, la continuité des *Soirées canadiennes*<sup>13</sup>.

En feuilletant les revues, on remarque qu'une partie significative de celle-ci est dédiée à la littérature populaire. Ce genre inclue la légende, la fable et le conte et il s'avère une avenue particulièrement riche et originale dans le contexte canadien-français. Dans leur ouvrage, Biron et ces collègues énoncent que « [les] contes et les légendes forment un corpus traditionnel qui illustre bien le programme de la littérature nationale proposé par l'abbé Casgrain en 1866 »<sup>14</sup>. En effet, les sujets abordés dans les contes font majoritairement appel à un contexte religieux dans lequel on retrouve en abondance des références aux pratiques religieuses, à la moralité chrétienne et aux membres du clergé catholique. Les écrivains se donnent pour but principal de mettre par écrit les

---

<sup>10</sup> Maurice Lemire, « Les revues littéraires au Québec comme réseaux d'écrivains et instance de consécration littéraire (1840-1870) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol.47, n°4, 1994, p.542.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.542.

<sup>12</sup> Pierre Rajotte, « Les associations littéraires au Québec (1870-1895) : de la dépendance à l'autonomie », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol.50, n°3, 1997, p.380.

<sup>13</sup> Lemire, *La vie littéraire*, *op. cit.*, p.148.

<sup>14</sup> Biron et coll., *op. cit.*, p.114.

mœurs et les coutumes qu'ils considèrent spécifiquement canadiennes-françaises et pour cela, ils s'inspirent grandement des récits populaires issus de la tradition orale<sup>15</sup>.

## 2.2 Contes et légendes

Les contes et les légendes au Canada français naissent dans le contexte particulier de la colonie, autrefois française conquise par la Grande-Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle. Le Canada a ses caractéristiques propres, telles que les saisons hivernales rudes, le mode de vie principalement agricole qui y est pratiqué, la religion catholique exercée par les francophones et le contexte politique agité. Comme la majorité de la société est largement analphabète au XIX<sup>e</sup> siècle, les contes et les légendes, alors transmis oralement, deviennent une avenue intéressante pour le partage de récits<sup>16</sup>. Lors des soirées froides d'hiver, il est de coutume qu'on se rassemble pour des festivités dans lesquelles un conteur habile prend parfois la parole devant une audience attentive et raconte une histoire dont les faits incroyables, jure-t-il, seraient réellement arrivés. Évidemment, les récits fantastiques racontés par les conteurs dans les veillées ne se veulent pas historiquement vrais considérant les créatures fantastiques et les événements surnaturels qui y sont intégrés. Lorsque les auteurs commencent à mettre par écrit les contes fantastiques vers 1860, l'intérêt pour ce type de récit grandit au sein de la population. On retrouve de plus en plus de ces textes dans des journaux et des revues littéraires. Comme l'explique le professeur de littérature Aurélien Boivin : « Son succès [le conte littéraire] s'explique aussi par la situation géographique du Québec et par son climat. Privés d'agences de nouvelles, les rédacteurs de journaux du XIX<sup>e</sup> siècle ont souvent recours aux feuilletons pour remplir leurs colonnes. Surtout pendant les longues saisons d'hiver, alors que les bateaux, en raison des glaces, furent

---

<sup>15</sup> Lemire, *La littérature québécoise en projet, op. cit.*, p.181.

<sup>16</sup> Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.8.

les ports du Saint-Laurent. »<sup>17</sup> Le conte littéraire qui remplit d'abord un certain vide dans les journaux devient finalement un élément important de la littérature populaire.

Dans le chapitre précédent, j'ai défini ce qu'est un conte littéraire. Cependant en lisant les contes dans une perspective analytique, je me suis aperçue qu'il est plutôt difficile de repérer les textes qui correspondent strictement au genre. Comme l'explique Cormier :

Le conte prête, emprunte et joue depuis tellement longtemps avec les caractéristiques structurelles et thématiques des autres types de récits oraux et littéraires (le mythe, la fable, la nouvelle, la légende, la poésie...) qu'il a peu à peu pris l'apparence d'un immense casse-tête générique. Et si les amateurs du genre semblent s'y retrouver sans problème, les chercheurs peinent parfois à agencer tous les morceaux.<sup>18</sup>

On ajoute aussi le fait que les écrivains canadiens-français du XIX<sup>e</sup> siècle ne font pas que mettre par écrit les récits issus de l'oralité. Plusieurs auteurs préfèrent réinterpréter le folklore à la lumière de la tradition littéraire de leur époque plutôt que de seulement les transcrire de façon authentique. Pour eux, l'imaginaire collectif se trouve à être avant tout une source d'inspiration à laquelle ils apportent peu ou beaucoup de modifications en fonction de leurs envies au moment de les mettre par écrit<sup>19</sup>. Comment est-il possible alors de savoir qu'on se trouve devant un conte canadien-français ? Il existe heureusement plusieurs caractéristiques qui peuvent permettre de reconnaître un tel type de récits. Tout d'abord, de nombreux auteurs situent leurs contes dans des périodes historiques du Canada. Par exemple, la mention d'évènements comme les rébellions des Patriotes se retrouve à quelques reprises dans certains récits. La référence

---

<sup>17</sup> Boivin, *Les meilleurs contes*, *op. cit.*, p.8.

<sup>18</sup> Élisabeth Cormier, *Diable et diableries : l'identité québécoise à travers les contes de chasse-galerie*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université de Montréal, 2006, p.11.

<sup>19</sup> Lemire, « Les revues littéraires au Québec », *op. cit.*, p.540.

aux fêtes religieuses ou populaires, comme le carême, la fête de Noël ou le Mardi gras est énoncée aussi dans un grand nombre de contes. Plusieurs auteurs décident également de situer le contexte géographique de leurs récits dans des régions canadiennes et plus spécifiquement de la province du Québec, comme l'Outaouais, les Laurentides, la Mauricie ou encore la grande région de Montréal. La grande majorité des contes canadiens-français ont aussi lieu dans un contexte spécifiquement rural. Cet aspect de la ruralité est très important pour les auteurs de cette littérature, car c'est une des caractéristiques importantes associées à l'identité canadienne-française<sup>20</sup>. En effet, au XIX<sup>e</sup> siècle, la grande majorité de la population francophone habite à la campagne. La ville est perçue par les élites cléricales comme un lieu de perdition. Le bon Canadien français catholique est, pour eux, celui qui vit de sa terre et qui fuit la ville.<sup>21</sup> On retrouve également dans les contes canadiens-français de nombreuses références aux forêts du Nord de la province où il est de coutume que plusieurs bûcherons aillent chaque année, de l'automne au printemps. Selon l'expression, on dit de ces hommes qu'ils vont « en hivernement ». Joseph Charles Tâché est un des auteurs qui situent le plus souvent ses histoires dans les campements de bûcherons. Il a même fait un recueil intitulé *Forestiers et voyageurs* qui a été dédié à ce contexte. Il a d'abord été publié sous forme de feuilleton dans les *Soirées canadiennes* et le *Foyer canadien*, avant d'être édité pour une première fois en 1884.

Un autre aspect à prendre en compte pour reconnaître un conte canadien-français est l'utilisation de la langue vernaculaire. Beaucoup d'auteurs, comme Honoré Beaugrand, Joseph-Charles Tâché ou Louis Fréchette, tentent de transcrire à l'écrit ce langage unique et coloré tel parlé par les francophones du Canada. Dans son introduction, Beaugrand dit s'être inspiré des histoires des voyageurs du Nord du Québec desquelles

---

<sup>20</sup> Daniel Mativat, *Le personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université du Québec, 1979, p.124.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.138.

il reprend plusieurs expressions : « Si j'ai été forcé de me servir d'expressions plus ou moins académiques, on voudra bien se rappeler que je mets en scène des hommes au langage aussi rude que leur difficile métier<sup>22</sup> ». De son côté, Fréchette est un des conteurs qui maîtrisent le mieux la « langue du terroir<sup>23</sup> ». S'il joue le rôle du narrateur dans l'introduction de ses récits, il cède rapidement la place au conteur Jos Violon qui utilise un langage caractérisé par « des jurons, des anglicismes, des régionalismes et des contractions »<sup>24</sup> tel qu'utilisé par les voyageurs partis « en hivernement ».

Une fois le conte canadien-français repéré, le chercheur peut se retrouver devant une grande sélection de récits qui peuvent sembler encore hétérogènes. Une des solutions pour comprendre davantage le genre littéraire est de se référer à la catégorisation d'Aurélien Boivin. Selon lui, il existe trois grandes catégories de contes au XIX<sup>e</sup> siècle : les contes anecdotiques, les contes historiques et les contes surnaturels. Les contes anecdotiques, comme l'indique leur nom, sont des anecdotes réalistes rapportées par un conteur qui puise le récit dans son propre vécu ou dans celui d'une connaissance. Les contes historiques, quant à eux, font référence à des récits du passé mettant en scène des héros et des faits d'armes connus de l'histoire canadienne la grande majorité du temps. Les contes surnaturels sont probablement les plus connus et les plus appréciés du grand public<sup>25</sup>. D'ailleurs, une grande majorité des contes canadiens-français du XIX<sup>e</sup> siècle font partie de la catégorie des contes surnaturels. Ce sont des récits dans lesquels « se manifeste un être ou un phénomène surnaturel quelconque, vrai ou faux, accepté ou expliqué. »<sup>26</sup> On y voit souvent l'apparition de créatures fantastiques similaires telles que les loups-garous, les sorciers et sorcières, les

---

<sup>22</sup> Cormier, *loc. cit.*, p.59.

<sup>23</sup> Alexandre Cadieux "Le conte québécois : quelques voyages." *Jeu*, n° 131, 2009, p.115.

<sup>24</sup> Cadieux, *ibid.*, P.115.

<sup>25</sup> Boivin, *Les meilleurs contes*, *op. cit.*, p.7.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.7.

revenants, les feux-follets<sup>27</sup> et les lutins. La plupart de ces créatures intégrées dans les contes relèvent de croyances et de superstitions datant d'une époque antérieure au XIX<sup>e</sup> siècle<sup>28</sup>. L'un des personnages les plus présents dans les contes est probablement le diable<sup>29</sup>. On peut penser par exemple à la légende du *Diable à la danse* ou encore de *La Chasse-galerie* de Beaugrand. Ce qui est intéressant avec ce personnage, c'est qu'il fait partie à la fois de la culture populaire et de la culture religieuse. Le personnage existe dans l'imaginaire collectif non seulement par le biais des superstitions, mais avant tout grâce aux croyances religieuses chrétiennes.

L'un des aspects les plus importants que l'on retrouve en abondance dans les contes est la référence au catholicisme. Dans leurs récits, les écrivains intègrent des personnages dont le curé ainsi que des pratiques religieuses telles que la confession et la communion. De plus, la grande majorité des récits s'articulent presque tous autour d'un enseignement moralisateur lié aux préceptes du christianisme. Au XIX<sup>e</sup> siècle, le clergé se soucie grandement du respect des bonnes mœurs catholiques. Le manquement à celles-ci est vu comme un quelque chose de grave qu'il faut corriger. Cette inclusion des bonnes mœurs et des pratiques religieuses dans les récits populaires signifie-t-elle que les auteurs des contes sont tous de fervents croyants voulant partager l'importance du respect de la religion catholique? Pourtant, même si certains respectent grandement les enseignements du clergé catholique, d'autres écrivains se considèrent eux-mêmes comme des anticléricaux. Il est important de comprendre que la seule présence d'éléments liés à la religion n'indique pas nécessairement un positionnement

---

<sup>27</sup> Feux-follets ou fi-follet : Ce sont des âmes de pécheurs morts sans avoir fait leurs Pâques pendant quatorze ans, soit deux fois sept ans. Selon les uns, ces êtres sont envoyés sur la terre pour faire pénitence et obtenir le pardon de leurs fautes, mais ils en profitent pour faire le mal. *Ibid.*, p.17.

<sup>28</sup> Michel Fournier, « Le diable, le saint, le revenant et la fée : le conte de fées classique et la sécularisation de l'imaginaire merveilleux canadien-français », *Féeries*, vol. 10, 2013, p.117.

<sup>29</sup> Boivin, *Les meilleurs contes*, op. cit., p.13.

quelconque de la part des auteurs. S'ils sont inclus, c'est avant tout pour répondre à la mission de l'élaboration de la littérature nationale. Comme l'explique l'enseignant en littérature François Ricard, les auteurs « qu'ils fussent clercs ou laïcs, conservateurs ou libéraux, voyaient dans la transformation de ce matériau en littérature un moyen, tout à la fois, de servir leur patrie en sauvant de l'oubli une culture dont la beauté et l'originalité ne faisaient aucun doute à leurs yeux. »<sup>30</sup> On peut donc dire des contes que leur rôle est principalement lié à la mémoire populaire. Il est toutefois possible d'avoir une petite idée des convictions politiques et religieuses des hommes de lettres grâce à leur biographie et grâce à certains « pamphlets » politiques signés de leur main. Comme nous allons voir, les différents écrivains ont des positions politiques et religieuses tout aussi variées et complexes alors qu'elles ne figurent pas nécessairement dans leurs écrits.

### 2.3 Les écrivains du XIX<sup>e</sup> siècle

Au Canada avant 1840, il n'y a pas encore d'écrivains de profession. Si l'on compare la situation littéraire du Canada avec celle de la France, il est évident que le nouveau continent n'a pas profité des mêmes conditions sociales et économiques que le vieux continent<sup>31</sup>. Alors qu'en France pendant de nombreuses années l'écrivain peut vivre de sa plume grâce à un patron qui lui verse un revenu en échange de ses services. Au Canada, cette situation n'existe pas<sup>32</sup>. Si quelques intellectuels se risquent à publier des ouvrages avant la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, la réalité est que « les lecteurs n'ont pas été assez nombreux pour que s'épanouisse la littérature »<sup>33</sup>. Il faut attendre après 1850 pour commencer à voir les changements en faveur d'une future littérature

---

<sup>30</sup> Biron, *op. cit.*, p.114.

<sup>31</sup> Lemire, *La littérature québécoise en projet, op. cit.*, p.145.

<sup>32</sup> Lemire, *ibid.*, p.136.

<sup>33</sup> Lemire, *ibid.*, p.71.

nationale<sup>34</sup>. Le perfectionnement de l'imprimerie, la multiplication des journaux et l'ouverture de plusieurs bibliothèques dans la province sont quelques éléments qui ont rendu la culture écrite et le monde intellectuel plus accessibles à toutes les classes sociales.<sup>35</sup>

Issue des premières associations dites « littéraires », se forment alors une toute nouvelle forme de bourgeoisie que Lemire désigne sous l'appellation de « pseudo-bourgeoisie ». Issus des professions libérales francophones<sup>36</sup> leur pleine légitimité ne sera reconnue qu'à partir de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>37</sup>. C'est de cette nouvelle classe sociale francophone que l'on voit surgir les écrivains qui vont participer au mouvement littéraire de Casgrain quelques années plus tard.<sup>38</sup> Comme on peut s'y attendre, ce groupe social est minoritaire dans la société canadienne-française de l'époque majoritairement composée de « travailleurs manuels ruraux et urbains »<sup>39</sup>. La majorité des nouveaux « bourgeois intellectuels » sont d'ailleurs eux-mêmes originaires de la ruralité et de la petite bourgeoisie francophone<sup>40</sup>. Ce sont des hommes<sup>41</sup> qui ont eu le privilège de grandir dans des familles suffisamment nanties pour avoir eu accès à une formation académique post-élémentaire dans un séminaire ou un collège classique<sup>42</sup>. L'accessibilité à des études d'un tel niveau est pour les étudiants « un élément de leur promotion et de leur ascension sociale. »<sup>43</sup> Cependant,

<sup>34</sup> Yvan Lamonde, « Les « intellectuels » francophones au Québec au XIX<sup>e</sup> siècle : questions préalables », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 48, n<sup>o</sup>2, 1994, p.165.

<sup>35</sup> Pierre Rajotte, « La sociabilité littéraire au Québec : de l'usage public de la raison à la reconnaissance d'une légitimité fondée sur un principe de compétence », *Voix et images*, vol. 27, n<sup>o</sup>2, 2002, p.209.

<sup>36</sup> Maurice Lemire, *Formation de l'imaginaire littéraire au Québec 1764-1867*, Louiseville, Essais littéraires l'Hexagone, p.14-15.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p.14-15.

<sup>38</sup> Lemire, *Formation de l'imaginaire littéraire au Québec*, *op. cit.*, p.9.

<sup>39</sup> Lamonde, *loc. cit.*, p.163.

<sup>40</sup> Anne Aubry, « Se percevoir étranger/étrangère dans le monde des Belles-Lettres : devenir écrivain (e) au Québec au XIX<sup>e</sup> siècle », *Cédille*, Vol.3, 2013, p.31.

<sup>41</sup> Il existe quelques rares cas de femmes, comme par exemple Laure Conan.

<sup>42</sup> Aubry, *loc. cit.*, p.31.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.32.

à l'époque, la plupart d'entre eux, ne pouvant pas gagner leur vie seulement par la plume, sont avant tout spécialisés dans d'autres professions comme le droit et la politique<sup>44</sup>. Ils écrivent dans leur temps libre et publient de temps en temps dans des journaux et de revues littéraires. Même si certains se spécialisent dans un genre littéraire, la plupart rédigent une variété de textes tels que des romans de fiction, des pièces de théâtre, des textes historiques, de la poésie, des récits de voyage et des « pamphlets » politiques. Pour un grand nombre d'entre eux, le journalisme est ce qui leur permet de se faire connaître. Ils sont pour la plupart très intéressés à la vie politique ce qui les amène à se prononcer et à se positionner sur divers débats.

L'auteur le plus dévoué aux préceptes catholiques de notre corpus de sources est assurément l'abbé Henri Raymond Casgrain. Étant lui-même membre du clergé catholique, ses positions idéologiques s'orientent assurément en faveur des valeurs chrétiennes. Cependant, sa vocation ne fait pas de lui nécessairement un ultramontain. L'abbé Casgrain est un personnage important de la formation d'une littérature au Canada Français. Ses contemporains lui attribuent même le titre de « père de la littérature nationale ». Ce titre a fait et fait encore débat au sein de la communauté littéraire. Pour la sociologue littéraire Manon Brunet, tout cela ne serait en fait qu'un grand mythe. Cette appellation destinée à Casgrain qui fut pour la première fois utilisée à travers sa correspondance et dans les critiques littéraires journalistiques de l'époque<sup>45</sup> ne plaît pas du tout au critique littéraire Camille Roy. Il publie en 1913 une biographie sur l'abbé Casgrain dans laquelle il remet en doute cette image paternelle qui lui est attribuée.<sup>46</sup> Il lui reproche d'abord de ne pas avoir publié suffisamment d'ouvrages. Même si Casgrain fait ses preuves avec un ouvrage intitulé *Histoire de la Mère Marie*

---

<sup>44</sup> Maurice Lemire, *La littérature québécoise en projet, op. cit.*, p.137.

<sup>45</sup> Manon Brunet « Henri-Raymond Casgrain et la paternité d'une littérature nationale », *Voix et images*, vol. 22, n°2, 1997, p.206-207.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p.207.

de *l'Incarnation* pour lequel il recevra en 1866 « une magnifique médaille de Notre Saint-Père le Pape Pie IX »<sup>47</sup>, cela ne suffit pas à donner le titre de père de la littérature à cet auteur selon Roy. L'historien Maurice Lemire, trouve-lui aussi que le rôle de père de la littérature accordé à Casgrain est exagéré<sup>48</sup>. Pour lui, la littérature est déjà en mouvement avant l'arrivée du clerc dans la sphère littéraire et plusieurs auteurs ont déjà commencé à mettre les balises d'une littérature nationale. C'est d'ailleurs à la suite des rencontres de plusieurs d'entre eux comme Philippe Aubert de Gaspé, François-Xavier Garneau, Jean-Baptiste Ferland, Joseph-Charles Taché, Antoine Gérin-Lajoie ou Octave Crémazie auxquels se joint Casgrain, que naissent *Les Soirées canadiennes* et par le fait même le mouvement littéraire tant réclamé par l'abbé<sup>49</sup>. Lemire reconnaît toutefois que la place de Casgrain dans la formation de cette littérature est primordiale, car il est un des premiers à comprendre l'importance d'investir dans un champ littéraire déjà en formation, aussi faible soit-elle<sup>50</sup>. Pour Manon Brunet, c'est justement grâce à ce rôle d'investigateur que l'on peut accorder une paternité à Casgrain : « Le père national est en somme le pourvoyeur des conditions symboliques et matérielles nécessaires à la réalisation d'un long processus d'institutionnalisation nationale. [...] D'où l'importance de situer le rôle de Casgrain comme père de la littérature nationale par rapport à la situation politique du Canada français au XIX<sup>e</sup> siècle. »<sup>51</sup> Le père d'une littérature nationale n'est pas celui qui réalise nécessairement des œuvres littéraires répondant à une identité nationale comme les font les écrivains, mais plutôt celui qui aide, financièrement ou socialement, à la production de chefs-d'œuvre littéraires<sup>52</sup>. Casgrain remplit parfaitement ce rôle en créant et en entretenant un réseau d'écrivains<sup>53</sup>,

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, p.208.

<sup>48</sup> Maurice Lemire, p.534.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.535.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.536.

<sup>51</sup> Brunet, *op. cit.*, P.222

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.222.

<sup>53</sup> Aubry, *loc. cit.*, p.36.

en aidant les auteurs à acquérir une certaine autonomie financière et en acquérant une autorité critique auprès des écrivains et des diffuseurs<sup>54</sup>. Son influence est donc évidente pour les écrivains de l'époque qui continuent à être surveillés par lui et à lui demander conseil alors qu'ils ont acquis une certaine renommée<sup>55</sup>.

D'autres auteurs de contes, même s'ils ne sont pas des membres du corps cléricale, ont aussi des positions conservatrices en ce qui a trait à la place du catholicisme et du clergé dans la société canadienne-française. Un bon exemple d'un tel écrivain est Faucher de Saint-Maurice (1844-1897) décrit comme un conservateur « en politique comme en religion »<sup>56</sup>. Il se prononce, lors d'une conférence en 1866 à la *Société littéraire et historique du Québec*, contre la mauvaise littérature telle que le roman et il valorise une littérature saine et pure<sup>57</sup>. Cette position prise envers la littérature montre une affiliation aux principes conservateurs de l'époque qui condamne la littérature de divertissement et qui encourage la censure cléricale sur les publications<sup>58</sup>.

Joseph Charles Tâché (1820-1894) fait également partie de ces écrivains qui désirent faire de la littérature canadienne-française une littérature basée sur les valeurs morales catholiques. Il évoque dans l'introduction du volume trois des *Soirées canadiennes*, son admiration du « vrai Canadien » respectueux de la religion catholique et de son curé :

Comparons le vrai canadien qui se souvient de son catéchisme, avec cet extérieur

---

<sup>54</sup> Brunet, *loc. cit.*, p.213.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.218.

<sup>56</sup> Jean-Guy Nadeau, « TACHÉ, JOSEPH-CHARLES », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol.12, Université Laval/University of Toronto, 2003, [http://www.biographi.ca/fr/bio/tache\\_joseph\\_charles\\_12F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/tache_joseph_charles_12F.html). (Consulté le 16 janvier 2020)

<sup>57</sup> Kenneth Landry, « FAUCHER DE SAINT-MAURICE, NARCISSE-HENRI-ÉDOUARD », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 12, Université Laval/University of Toronto, 2003, [http://www.biographi.ca/fr/bio/faucher\\_de\\_saint\\_maurice\\_narcisse\\_henri\\_edouard\\_12F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/faucher_de_saint_maurice_narcisse_henri_edouard_12F.html), (Consulté le 9 janvier 2020)

<sup>58</sup> Biron, *op. cit.*, p.89.

honnête, cette politesse aisée, cette réserve de bon goût, ce savoir-vivre qui devine ce qui est convenable, ce respect des hommes et des choses... Comparons-le avec cet être que je nomme à regret, un canadien yankéfié, qui affecte de ne parler qu'anglais, ne salue plus les prêtres, [...] En un mot, un vrai Gros Jean qui veut en montrer à son curé, l'être le plus sot et le plus maussade ! Ah! Disons-le souvent, et que Dieu garde notre peuple de cette contamination !<sup>59</sup>

Dans cet extrait, l'auteur critique certains Canadiens trop assimilés par la culture anglaise et tente de valoriser les Canadiens français qui ont su garder les habitudes et les valeurs traditionnelles. Cet extrait met en évidence le fait que pour Tâché, à l'instar de plusieurs de ses contemporains, la religion catholique est un des éléments centraux qui doit constituer la nationalité canadienne-française.<sup>60</sup>

Chez Léon-Pamphile Le May, la valorisation de la pensée chrétienne est perceptible dans tous ses écrits, incluant ses contes. À plusieurs reprises, l'auteur inclut dans ses récits des passages traitant de la moralité religieuse et exposant des valeurs conservatrices et chrétiennes. Par exemple dans *Sang et Or*, le narrateur s'écarte de son récit et s'adresse à son auditoire à propos de l'importance de l'humilité du peuple qui n'est pas savant, mais qui comprend malgré tout la morale :

Le peuple n'est pas savant, dis-je alors, mais il a du bon sens [...] il comprend la morale, il sent bien qu'il devient meilleur après la prière, plus fort après la confession, plus courageux devant les promesses du ciel, plus charitable au souvenir de la miséricorde divine, plus doux à la pensée de Jésus pardonnant à ses bourreaux.<sup>61</sup>

Après ce petit texte moralisateur, il reprend le récit en ces termes : « Mais pardon! je m'aperçois que j'ai pris sans gêne aucune la place de notre cher vieux conteur. Je lui

---

<sup>59</sup> Joseph-Charles Tâchés, « Forestiers et voyageurs », *Les Soirées Canadiennes*, vol.3, 1863, p.56.

<sup>60</sup> Nadeau, *loc. cit.*,

<sup>61</sup> Pamphile Lemay, *Contes Vrais*, Cap-Saint-Ignace, Presses de l'Université de Montréal, 1993 (1<sup>ère</sup> édition 1907), p.123.

rends la parole, m'écriai-je après cette longue tirade. »<sup>62</sup> Malgré tout, sa position face au clergé reste ambiguë, tout comme son orientation politique. C'est que Le May n'aime pas se mêler aux débats publics et politiques<sup>63</sup>. De nature plus solitaire, il préfère s'isoler et écrire<sup>64</sup>. On sait toutefois qu'il a déjà considéré la prêtrise et qu'il semble avoir continué à adhérer aux valeurs chrétiennes<sup>65</sup>. La seule chose qui pourrait nous faire douter de son allégeance aveugle au clergé est sa position en faveur des Patriotes<sup>66</sup>. Cependant, nous sommes à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle lorsque Le May commence à être reconnu dans le milieu littéraire et la question politique entourant les rébellions de 1837-1838 n'est plus d'actualité. Sa position en faveur des Patriotes ne choque plus vraiment personne et il ne cherche pas, non plus, à provoquer qui que ce soit. Un bon exemple du peu d'intérêt qu'il porte aux débats politiques se trouve dans la réception d'un de ses poèmes qu'il fait en faveur de Louis Riel. C'est un des rares moments où il prend position concernant l'actualité politique. Ayant été grandement critiqué par la presse anglo-canadienne, il écrit finalement un autre poème dans lequel il glorifie les Anglais tout en nuancant ses positions politiques<sup>67</sup>.

Si pour Le May sa réserve politique lui a permis de rester à l'écart des scandales, François Alexandre Hubert Larue (1833-1881), aussi politiquement désintéressé, a dû faire face à de nombreuses critiques, notamment de la part des ultramontains. Pour ces derniers, les professeurs de l'Université Laval, tel que Larue, sont des « libres

---

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.124.

<sup>63</sup> Marice Pellerin, « LEMAY, PAMPHILE, dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 14, Université Laval/University of Toronto, 1998, [http://www.biographi.ca/fr/bio/le\\_may\\_pamphile\\_14F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/le_may_pamphile_14F.html), (Consulté le 17 janvier 2020).

<sup>64</sup> Dermers, Jeanne et Lise Maisonneuve. « Introduction » dans LeMay, Pamphile, *Contes vrais*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993 (1ère édition 1907), p.17.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p.18.

<sup>66</sup> *Ibid.*, p.8.

<sup>67</sup> *Pamphile Le May écrivain et bibliothécaire (1837-1918). Catalogue de l'exposition tenue à la Bibliothèque nationale du Québec du 17 mars au 16 mai 1987*, Montréal, Ministère des Affaires culturelles, Bibliothèque nationale du Québec, 1987, p.21.

penseurs »<sup>68</sup>. Être de « libre penseur » au XIX<sup>e</sup> siècle n'est pas bien vu, car cela signifie qu'on remet en doute la légitimité de l'Église catholique. Cette situation nuit finalement à Larue qui manifeste pourtant, dans ses cours et dans ses écrits, ses convictions religieuses. Il se prononce aussi lui-même en faveur de plusieurs politiques conservatrices tel que la revalorisation des terres agricoles épuisées pour encourager les Canadiens français à rester dans le milieu rural au lieu d'aller dans les villes<sup>69</sup>. Malgré cela, les ultramontains le représente toujours comme un libéral à cause de sa carrière universitaire<sup>70</sup>.

De son côté, Charles Laberge, quoique s'affirmant fièrement libéral, doit aussi se défendre contre les soupçons des conservateurs et particulièrement ceux des membres du clergé. Par exemple, en 1867, des journaux conservateurs l'accusent, lui et tous les autres membres de l'Institut canadien, d'être des « excommuniés »<sup>71</sup>. Cette accusation lancée contre cet institut est la conséquence des censures épiscopales lancées par M<sup>gr</sup> Ignace Bourget en 1858 visant à condamner les positions libérales du groupe<sup>72</sup>. Catholique convaincu, Laberge doit se défendre de cette accusation. Il demande d'abord conseil à son « directeur de conscience », Charles La Roque, curé de Saint-Jean-d'Iberville, qui lui indique son incompréhension « devant l'attitude intransigeante et inflexible adoptée par l'évêque de Montréal à leur endroit. »<sup>73</sup> Prenant soin de le support du curé à son égard, Laberge écrit finalement à M<sup>gr</sup> Bourget : « Maintenant,

---

<sup>68</sup> Léon Lortie, « LA RUE, FRANÇOIS-ALEXANDRE-HUBERT », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 11, Université Laval/University of Toronto, 1982, [http://www.biographi.ca/fr/bio/la\\_rue\\_francois\\_alexandre\\_hubert\\_11F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/la_rue_francois_alexandre_hubert_11F.html). (Consulté le 9 janvier 2020).

<sup>69</sup> *Ibid.*

<sup>70</sup> *Ibid.*

<sup>71</sup> Philippe Sylvain, « LABERGE, CHARLES », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 10, Université Laval/University of Toronto, 1972, [http://www.biographi.ca/fr/bio/laberge\\_charles\\_10F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/laberge_charles_10F.html). (Consulté le 8 janvier 2020).

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

Monseigneur, je désire savoir à quoi m'en tenir, et je ne suis pas assez bien pour avoir l'honneur d'une entrevue avec Votre Grandeur, à Montréal. Quoique membre de l'Institut, je continue à recevoir les sacrements, sur la foi de la consultation rapportée plus haut. »<sup>74</sup> Laberge tout au long de sa vie met en évidence la possibilité de conjuguer libéralisme et catholicisme. Il le fait principalement dans le journal *Le National* dont il est le directeur un peu avant sa mort en 1874. Même si le journal a une orientation politique avant tout et non religieuse, le catholicisme reste central pour les rédacteurs :

[*Le National* sera un] organe spécial d'une population catholique, et en conformité aux croyances de ceux qui dirigent le journal, quand l'occasion s'en présentera, nous abonderons dans le sens catholique; et nous désavouons d'avance tout ce qui pourrait échapper à l'inadvertance dans la rapide rédaction d'un journal quotidien, pour protester de notre entier dévouement et de notre filiale obéissante à l'Église.<sup>75</sup>

Les principes catholiques de Laberge sont tels qu'au lendemain de sa mort on peut lire dans *Le National* une lettre de son successeur dans laquelle il indique que l'auteur « a toujours été la preuve vivante qu'on pouvait être libéral sincère et catholique fervent. »<sup>76</sup>

Pour d'autres auteurs libéraux, être catholique ne veut pas dire nécessairement être en accord avec l'enseignement cléricale dominant de l'époque. Louis Fréchette et Honoré Beaugrand font partie de ces écrivains qui s'assument clairement en tant qu'anticléricaux. De son côté, Fréchette se retrouve dans plusieurs conflits face au clergé qui critique ses textes, les trouvant trop provocateurs et trop libéraux. Fréchette va même jusqu'à entrer en conflit avec l'abbé Casgrain lui-même à propos d'un texte

---

<sup>74</sup> *Ibid.*

<sup>75</sup> *Ibid.*

<sup>76</sup> *Ibid.*

nommé « Les excommuniés » que le clerc trouve trop provocateur<sup>77</sup>. Ses conflits et ses désaccords avec le clergé influencent ses opposants à douter de ses convictions religieuses. Depuis plusieurs années déjà, de nombreux conservateurs et ultramontains dénoncent le catholicisme libéral. L'auteur se défend en disant que ce n'est pas face au catholicisme qu'il ressent un malaise, mais plutôt face aux prises de position politique de l'Église. Il répond dans une lettre publiée dans le journal *l'Évènement* en 1872 à un des rédacteurs du Programme catholique, Adolphe-Basile Routhier<sup>78</sup> :

Je ne puis plus être catholique, paraît-il, attendu que je ne suis point monarchiste, que je suis contre les privilèges de castes, que je suis démocrate enfin! [...] Bien, M. Basile! Vous avez toute ma reconnaissance. Je suis heureux que vous me donniez l'occasion de prouver, une fois pour toutes, votre ignorance crasse à l'endroit de la doctrine catholique dans ses rapports avec les gouvernements civils. Il y a assez longtemps que vous et votre école essayez de faire croire au peuple que le mot république est synonyme d'hérésie; que la démocratie est une impiété, et que le système monarchique est la seule forme de gouvernement autorisée par l'Église.<sup>79</sup>

Dans cet extrait, Fréchette défend l'idée selon laquelle il est tout à fait possible d'être catholique et républicain. Pour les anticléricaux comme Fréchette, il y a une distinction à faire entre la foi et l'Église. Comme l'exprime bien Vincent Lambert : « Ils [les anticléricaux] s'entendaient, en tout cas, sur une dissociation capitale. La foi des anticléricaux s'appuie, en effet, sur une distinction qu'il a souvent fallu rappeler au fil du temps, entre le divin et la religion, entre la religion et le clergé. »<sup>80</sup> Pour eux, l'une des façons de critiquer le clergé est de pointer du doigt les manquements et les

---

<sup>77</sup> Jacques Blais, Hélène Marcotte, Roger Saumur, *Louis Fréchette épiscopier*, Québec, Nuit blanche éditeur, 1992, p.30-31.

<sup>78</sup> Fernande Roy, compte rendu de l'édition critique de Jacques Blais avec la collaboration de Guy Champagne et Jacques Bouvier, *Satires et polémiques ou l'École cléricale au Canada*, Presses de l'Université de Montréal, 1993, vol. 2, *Études d'histoire religieuse*, vol. 61, 1995, p.137.

<sup>79</sup> Louis H. Fréchette, *Lettres à Basile à propos des Causeries du dimanche de M. A. B. Routhier*. Imprimerie du Bureau de *L'Évènement*, Québec, 1872, p.43-44.

<sup>80</sup> Vincent Lambert, « Du spirituel dans la littérature québécoise et dans l'anticléricisme en particulier », *Mens*, vol. 15, n°2, 2015, p.92

contradictions du clergé qui trahissent finalement leur vocation.<sup>81</sup> Fréchette explique « qu'il n'a jamais combattu la religion ni les prêtres, mais seulement les « hypocrites » qui se sont fait « un métier d'exploiter la religion »<sup>82</sup>. Cela n'empêche toutefois pas l'écrivain d'intégrer dans ses contes des éléments moralisateurs associés à la religion chrétienne et de réprimander les personnages de ses récits qui manquent aux principes moraux catholiques.<sup>83</sup>

De son côté, Honoré Beaugrand, principalement à cause de ses positions politiques libérales et religieuses, est confronté aux autorités cléricales durant une grande partie de sa vie. Dans un article de *La Patrie*, journal dont il est le fondateur, il résume les priorités de l'école libérale à laquelle il adhère. Parmi ces priorités se trouvent la séparation de l'Église et de l'État, l'abolition de la dîme et « la consécration des revenus des réserves du clergé dédiés au soutien de l'éducation. »<sup>84</sup> Beaugrand ne se considère pas comme un irréligieux pour autant. Dans un article de *La Patrie* publié en février 1897, il s'explique sur ses croyances religieuses : « on m'a taxé d'athéisme et de matérialisme, alors que je suis croyant dans la grande acceptation du mot. »<sup>85</sup> Beaugrand considère ses croyances religieuses comme quelque chose de personnel, il n'accorde pas une importance supérieure aux « devoirs religieux », mais il se considère tout de même longtemps comme un chrétien.<sup>86</sup> Toutefois, il ne se gêne pas de critiquer les autorités cléricales et particulièrement les ultramontains. Comme l'explique Jean-Philippe Warren dans sa biographie sur l'auteur, pour Beaugrand « les ultramontains qui font de larges signes de croix, s'arrêtent à chaque église et se couvrent de

---

<sup>81</sup> *Ibid.*, p.95.

<sup>82</sup> Roy, *loc. cit.*, p.138.

<sup>83</sup> Aurélien Boivin, « Jos Violon, un vrai conteur populaire au XIX<sup>e</sup> siècle », *Francophonies d'Amérique*, n° .5, 1995, p.95.

<sup>84</sup> Jean-Philippe Warren, *Honoré Beaugrand ; La plume et l'épée (1848-1906)*, Montmagny, Boréal, 2015, p.224.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p.233.

<sup>86</sup> *Ibid.*, p.233.

scapulaires sont des tartuffes qui se servent de la religion pour arriver à leurs fins. Elle est l'instrument de leur volonté de domination, et guère rien de plus. »<sup>87</sup> Cette position religieuse bien assumée lui coûtera cher en critiques. Les conservateurs l'accuseront d'être agnostique, antireligieux et d'avoir fait « mourir ses enfants sans baptême à Fall River. »<sup>88</sup> Le journaliste Frédéric Houle écrit de lui dans un article de la revue *Le Monde* : « le directeur de *La Patrie* est un fanatique d'impiété ne respirant que haine et mépris pour la religion de ses pères »<sup>89</sup>. Malgré le temps qui passe, Beaugrand reste sur ses positions religieuses et politiques jusqu'à sa mort. Il fait encore parler de lui même après son décès : alors qu'il se fait incinérer, comme il l'a demandé avant de mourir. Cette pratique est strictement condamnée par l'Église catholique jusque dans les années 1970. Puisque ses cendres ne peuvent être mises en terre dans le cimetière catholique de ses parents à Lanoraie, ses restes sont finalement enterrés au cimetière *Mont-Royal* ouvert à plusieurs religions, particulièrement à la communauté anglophone protestante<sup>90</sup>.

## 2.4 Conclusion

On a donc vu dans le chapitre que les auteurs des contes ne sont pas tous en accord les uns avec les autres en particulier à ce qui trait à leurs positions politiques et religieuses. Cela n'empêche pas les auteurs de traiter de thématiques similaires telles que la religion catholique et de la valoriser et ce même chez les moins religieux. Les contes et légendes tels qu'inclus dans le mouvement littéraire au Canada de l'abbé Casgrain, semblent un peu à l'écart des débats politiques de l'époque. Le but des contes est avant tout de garder en mémoire les légendes du passé dans une perspective nationale. Libéraux,

---

<sup>87</sup> *Ibid.*, p.254.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p.249.

<sup>89</sup> *Ibid.*, p.249.

<sup>90</sup> *Ibid.*, p.506.

conservateurs, anticléricaux ou ultramontains, les auteurs de ce type de récits n'ont pas la prétention de s'en servir pour y refléter leurs convictions politiques et religieuses. Les journaux et les « pamphlets » politiques font très bien l'affaire pour s'exprimer sur la politique et la religion. Cependant, cela ne veut pas dire que des indices des mentalités des auteurs ne peuvent se retrouver dans les contes. Alors qu'il existe une tendance à refléter une moralité spécifiquement chrétienne dans les écrits de certains auteurs, Fréchette et Beaugrand, tout en gardant la tradition chrétienne, vont plutôt prioriser l'aspect littéraire dans leurs contes plutôt que la moralité. Biron explique la variété d'intentions des écrivains lors de la rédaction de leurs récits :

Alors que, chez Casgrain et même encore chez Pamphile Le May, le conteur cherche à faire comme si l'univers du conte correspondait à une réalité encore bien vivante, rien de tel chez Fréchette et encore moins chez Beaugrand. Pour ces derniers, la visée littéraire devient évidente, renforcée par une mise en scène souvent ironique du conte lui-même. Ce n'est pas dire que ces conteurs ne croient plus à la saveur populaire de ces légendes : c'est-à-dire que celles-ci ne sont plus fondées sur l'adhésion immédiate du lecteur et s'intègrent dans l'ordre de la littérature, plutôt que dans celui de la morale et de la croyance religieuse.<sup>91</sup>

Il semble alors qu'il n'y ait pas, chez les auteurs, de consensus sur la façon d'écrire les récits légendaires et les contes littéraires et encore moins dans l'utilité et l'influence de ces écrits lorsqu'ils sont diffusés au grand public.

---

<sup>91</sup> Biron, *op. cit.*, p.122.

## CHAPITRE III

### LE CURÉ AU CENTRE DES PAROISSES ET DES LÉGENDES

Le curé est un personnage qui apparaît à plusieurs reprises dans les contes canadiens-français. Dans les soixante contes du corpus où on retrouve le personnage du curé, j'ai pu constater qu'il est, la grande majorité du temps, représenté positivement. Les contes projettent-ils pour autant une image supérieure du curé ? Essaie-t-on d'y faire la promotion du clergé ? Effectivement, il arrive dans plusieurs contes que le curé soit dépeint comme un personnage d'une grande autorité spirituelle, morale ou intellectuelle, mais ce n'est pas la seule représentation possible. Il arrive aussi souvent que le curé soit décrit comme un personnage accessible et non supérieur à la population comme une figure paternelle ou un ami. De plus, dans certains contes, le curé est seulement mentionné, jouant un rôle de figurant. Le curé n'est que très rarement mal représenté. Si les auteurs s'abstiennent de le ridiculiser, il peut même arriver, comme dans quelques contes patriotiques de Pamphile Le May, qu'ils placent le clerc en opposition au héros de l'histoire. Ce sont ces différentes représentations que nous explorerons dans ce chapitre.

#### 3.1 Le curé autoritaire

La première représentation examinée est celle du curé autoritaire. Ce dernier détient un grand pouvoir sur les paroissiens, car il est nommé à la tête de la paroisse par l'Église

Catholique pour prendre soin des âmes des fidèles. Bien sûr, son autorité est avant tout spirituelle, mais son influence dépasse cet aspect.

### 3.1.1 Le sauveur de la nation

L'image du curé sauveur est probablement celle qui revient le plus souvent dans l'imaginaire collectif à cause de la renommée de la légende du *Diabole à la danse*. Il existe plus d'une centaine de versions de cette légende<sup>1</sup> : *Conte populaire* de Charles Laberge, *L'étranger; légende canadienne* de Philippe-Aubert de Gaspé et *Le diable au bal* de Armand de Haerne n'en sont que quelques exemples. Malgré les variantes, l'histoire de base reste la même : les paroissiens dansent lors d'une veillée malgré la mise en garde du curé qui n'aime pas ce genre d'activité. À cause de leur désobéissance, le diable sous l'apparence d'un homme élégant se joint à la soirée et demande à une jeune fille de danser avec lui<sup>2</sup>. À minuit, il se révèle finalement sous son vrai jour, menaçant la vie de sa partenaire de danse ou de tous les paroissiens. Dans la grande majorité des versions de ce récit, le curé surgit juste à temps pour chasser le diable et, du même coup, il sauve les paroissiens. Son intervention se manifeste de plusieurs façons « tantôt en brandissant un crucifix, tantôt en faisant le signe de la croix, deux gestes qui irritent le survenant »<sup>3</sup>. Cette manifestation héroïque du curé chassant le diable n'est pas anodine. Daniel Mativat propose dans son mémoire sur le diable dans les contes et légendes que « Cette lutte sans fin pour protéger les biens spirituels contre l'envahissement du diable dispensateur de largesses matérielles, c'est au fond l'image de la société québécoise à la veille de l'industrialisation sauvage, du grand exode rural alors que son clergé lutte d'arrache-pied contre la laïcisation des institutions et la

---

<sup>1</sup> Aurélien Boivin, « Le diable à la danse », *Québec français*, n°116, 2000, p.84.

<sup>2</sup> Selon différentes versions du conte, la jeune fille avec laquelle le diable danse n'est pas toujours nommée Rose Latulipe.

<sup>3</sup> Boivin, « Le diable à la danse », *loc. cit.* p.85.

séparation de l'Église et de l'État»<sup>4</sup>. Le diable serait non seulement une menace spirituelle, mais également nationale.

Lorsque les contes issus de la tradition orale commencent à être mis par écrit, vers 1860, il s'est écoulé vingt ans depuis la défaite des patriotes et les propos dégradants du rapport Durham se font encore sentir au sein de la population. Les intellectuels de l'époque sentent encore ce désir d'affirmer et d'officialiser le fait qu'ils ont bien une culture, une histoire et une littérature. Malgré tout, la menace d'assimilation protestante et anglophone pèse encore lourd sur les Canadiens français et l'Église catholique craint que cette influence ne soit une menace pour la piété des catholiques<sup>5</sup>. Comme le catholicisme, probablement même plus que la langue à l'époque, est un des aspects centraux de l'identité canadienne-française, le curé se trouve à être, en quelque sorte, le protecteur de la nation. Les contes et légendes accordent une grande place aux personnages, aux pratiques et aux croyances catholiques. Cela s'explique par le fait que le XIX<sup>e</sup> siècle est une période où l'Église catholique a encore une grande influence dans la population canadienne-française<sup>6</sup>. Il n'est donc pas surprenant de retrouver dans plusieurs de ces contes des représentations de curé héroïque. En effet, il est un personnage incontournable dans la société, car il se trouve au centre des paroisses mises en place par l'Église. La foi des paroissiens est en quelque sorte sous sa responsabilité.

Cette peur de l'assimilation revient à plusieurs reprises dans les contes. Dans plusieurs versions de la légende du *Diable à la danse*, le diable est présenté avec des caractéristiques bourgeoises que l'on associe principalement à la population

---

<sup>4</sup> Daniel Mativat, *Le personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université du Québec, 1979, p.138.

<sup>5</sup> Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge, (dir.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, p.58.

<sup>6</sup> René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, p.11.

anglophone. Dans la version de 1883 de Joseph-Ferdinand Morissette, qui remplace Rose Latulipe par une jeune fille du nom d’Alice, le diable est décrit ainsi :

C’était un beau jeune homme, aux cheveux noirs et bouclés, aux yeux d’un noir vif, à l’air noble [...] il se mit à débiter force compliments à la jeune fille qui rougissait de plaisir et d’orgueil [...] Il lui avait dit se nommer Frank McArthur, être officier dans l’armée anglaise. Or, comme Alice était du nombre des jeunes Canadiennes qui se croient beaucoup plus élevées que leurs campagnes lorsqu’elles sont courtisées par des jeunes gens de la “race supérieure”, elle ne put s’empêcher de dire au jeune officier anglais qu’elle était charmée de son amour<sup>7</sup>.

Dans *La nuée du diable* de Firmin Picard, les protestants sont décrits comme des êtres irréligieux qui « ne songe [nt] pas à prier »<sup>8</sup> et que leur « froide religion leur démontre que Dieu n’a que faire de leurs supplications »<sup>9</sup>. On dit d’eux qu’ils blasphèment en disant « ne craindre ni Dieu, ni diable, ni personne! »<sup>10</sup> et qu’ils détruisent, par leurs pratiques, les perfections qui constituent l’Être éternel.

*L’auberge de la mort* (1899) de Gaston-P. Labat, est un autre bon exemple de conte où le curé est comme un sauveur de la nation. Dans le récit, des revenants d’une époque passée reviennent à la vie et sont surpris, mais surtout déçus, du progrès du XIX<sup>e</sup> siècle. À la fin de l’histoire, les protagonistes sont finalement rassurés, car, même si beaucoup de choses changent au fil des siècles, à leurs yeux, la religion catholique sera quelque chose qui durera toujours. Dans l’histoire, les trois personnages principaux se retrouvent devant une église, quand :

---

<sup>7</sup> Joseph-Ferdinand, « Le diable au bal », dans *Au coin du feu*, Montréal, Imprimerie Piché frères, 1883, p.27-28.

<sup>8</sup> Firmin Picard, « La nuée du Diable », dans Claude Janelle (dir.), *Le XX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Lévis, Éditions Alire inc., 1999, p.337.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *Ibid.*

une lumière, soudaine comme celle de l'éclair, illumina le fond d'un temple dont les portes s'entrouvraient, et devant une foule religieusement prosternée aux pieds d'un grand crucifix, un pontife vêtu de blanc bénissait l'humanité entière à l'aurore d'un nouveau siècle! Et tombant tous trois à genoux [...] s'écrièrent : — Voilà la seule chose qui ne changera jamais <sup>11</sup>.

Mis à part le diable, il existe dans les contes plusieurs autres créatures maléfiques que le prêtre doit affronter, par exemple les revenants. Cependant, ce dernier n'est pas toujours une créature diabolique venant des enfers. Il peut être aussi une victime qui a besoin de l'aide du curé. Dans ce cas-ci, le curé devient le sauveur des chrétiens, même après leur mort. Dans le conte *Légende du père Chouinard* (1866) de Philippe-Joseph Aubert de Gaspé (père), le curé ne sauve pas seulement la jeune Joséphine hantée par un esprit effrayant à qui elle a volé son bonnet, mais il sauve aussi le revenant. Ce dernier se nomme le père Chouinard et il est condamné au purgatoire pour « être monté en chaire » devant les enfants et avoir fait des farces et « toutes sortes de profanations dans le sanctuaire même »<sup>12</sup>. Son âme doit, toutes les nuits, pendant une période de trente ans, retourner dans son corps et errer sur les marches de l'église. Grâce aux bons conseils du prêtre, Joséphine redonne le bonnet au revenant, ce qui la sauve de la folie. Par ce geste, elle permet aussi au condamné d'achever son purgatoire. Le curé est donc « l'envoyé de Dieu en mission sur terre pour lutter contre l'esprit tentateur et sauver des flammes éternelles tous les paroissiens qui lui sont confiés »<sup>13</sup>. On retrouve une trame narrative similaire dans *La messe du revenant* (1976) de Louis Fréchette, alors que le curé du village sauve l'âme d'un prêtre fantôme, mort il y a plusieurs années. Le revenant est condamné pour avoir eu des pensées non religieuses pendant les cultes. Il doit donc faire une messe chaque nuit à minuit jusqu'à ce que quelqu'un récite les

---

<sup>11</sup> Gaston P. Labat, « L'auberge de la mort » dans Claude Janelle (dir.), *Le XX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Lévis, Éditions Alire inc., 1999, p.323.

<sup>12</sup> Philippe-Joseph Aubert de Gaspé, « Légende du père Romain Chouinard », dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.121.

<sup>13</sup> Boivin, Aurélien, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.13.

répons<sup>14</sup>. Le prêtre du village enseigne à un cocher, témoin de l'apparition du curé fantôme, les répons de la messe pour qu'il les dise à la chapelle hantée à minuit afin de libérer le pauvre condamné.

Dans *Les missionnaires* (1863) de Joseph-Charles Tâché, ce n'est pas contre des personnages surnaturels que le père Labrosse, missionnaire auprès des Montagnais, doit sauver ses protégés, mais contre un phénomène naturel. Alors que les Montagnais demandent au saint homme de prouver la puissance de Dieu en accomplissant un miracle, ce dernier en toute humilité répond que les miracles ne viennent pas de lui, mais de Dieu et qu'ils ne peuvent se manifester que si on les demande. Un jour, un feu de forêt menace le territoire et le village des Montagnais. Le père Labrosse amène les villageois à distance des cabanes, prend un bâton et trace une ligne sur le sol en ordonnant au feu de cesser. Arrivées devant la ligne marquée au sol, les flammes se tordent et le feu cesse sa progression. Dans l'histoire, l'auteur nous fait comprendre que ce miracle a lieu avant tout pour prouver aux Montagnais l'existence et la puissance de Dieu et donc pour qu'ils se repentent de leurs péchés. Selon le récit, le curé sauve donc doublement les villageois : physiquement, en les protégeant du feu, et également spirituellement. Même s'il ne se glorifie pas du miracle qui s'est produit, car il l'accorde à Dieu, sa présence reste tout de même cruciale dans l'accomplissement du prodige.

On constate ici que le rôle du prêtre dans les contes va au-delà de la mort, car il touche principalement au monde spirituel, et par le fait même, à l'âme de ses protégés qui,

---

<sup>14</sup> Répons : Du latin *responsum* : « réponse » et *responsorium* : « chant avec réponse ». Le répons est un chant liturgique qui suppose une certaine alternance entre un soliste, ou un groupe de solistes (voir Schola), et le chœur. Le répons prolix comporte un texte d'une certaine étendue et d'une grande richesse musicale ; c'est essentiellement un chant de méditation après des lectures, soit à l'office des lectures soit à la messe. Dans Dom Robert Le Gall, « Répons » dans *Dictionnaire de liturgie*, Paris, Éditions CLD, <https://liturgie.catholique.fr/lexique/repons/> (17 Août 2020).

selon la tradition chrétienne, pourront, s'ils respectent les préceptes religieux, avoir accès au paradis après leur décès ou après un passage plus ou moins long au purgatoire. Le curé n'est alors pas seulement celui qui sauve les paroissiens d'une créature fantastique menaçante ou d'une catastrophe naturelle, mais avant tout le guide qui amène les fidèles à se repentir de leurs péchés pour avoir droit à la vie éternelle. Lorsque la population n'est pas menacée par une force quelconque, le curé peut aussi jouir d'un autre type d'autorité. Ses connaissances et sa sagesse spirituelles sont aussi des éléments qui inspirent le respect à la population des paroisses.

### 3.1.2 Le spécialiste

Dans les contes, le curé est un personnage auquel on peut faire confiance. Cette confiance, au-delà de la figure autoritaire qu'il représente, lui est accordée, car il est fort probablement une des personnes les plus éduquées de la paroisse. La formation du prêtre commence tôt avec l'entrée au collège-séminaire vers l'âge de 11 ou 12 ans. On encourage les garçons qui se distinguent par leur piété, leur talent et leur goût pour la lecture à commencer et poursuivre leurs études dans l'espoir qu'ils deviennent de bons candidats à la prêtrise<sup>15</sup>. Plus on avance dans le XIX<sup>e</sup> siècle, plus les enfants ont accès à la scolarisation. Les petits surdoués sont pris en charge par le curé de la paroisse qui les encourage et les aide à poursuivre leurs études au collège où ils apprendront surtout la théologie morale<sup>16</sup>. À la fin de leurs cours classique, si certains d'entre eux désirent s'orienter vers le sacerdoce, ils poursuivent leurs études et ils approfondissent leurs connaissances. Ils occupent à la fois la fonction de professeur ou de surveillant pour les jeunes collégiens<sup>17</sup>. Comme ce contexte de travail et d'études limite le temps consacré aux études théologiques par les jeunes clercs, certains directeurs de collège

---

<sup>15</sup> Christine Hudon, *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875*, Sillery, Septentrion, 1996, p.167.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.181.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.174.

proposent à ces derniers de s'inscrire dans un grand séminaire comme celui de Montréal<sup>18</sup>. C'est à cet endroit qu'ils apprennent l'exercice des cérémonies et l'art de la prédication. Ils suivent également des cours de théologie morale et dogmatique, d'Écritures saintes et des cours de chant<sup>19</sup>. Dans les années 1820, une fois les prêtres ordonnés, ils doivent se présenter annuellement, pendant trois ou quatre ans, à des examens oraux « au cours desquels le vicaire général ou l'évêque les interrogeait sur un ou plusieurs traités de théologie morale, science essentielle au ministère paroissial, et particulièrement à la pratique de la confession auriculaire »<sup>20</sup>. Quelques décennies plus tard, on ajoute à l'examen oral la préparation de deux sermons manuscrits par années pendant quatre ans<sup>21</sup>. Le clergé reste toutefois une exception, avec le notaire et le médecin, quant à son éducation si on le compare avec le reste de la population, en particulier dans le milieu rural. La scolarisation des enfants des paroisses reste encore très limitée dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle.

Cet écart de scolarisation entre les paroissiens et le curé font en sorte que l'homme d'Église devient la référence concernant la théologie, les sciences et principalement la moralité. Il aide à plusieurs reprises les personnages des contes, car il sait mieux que quiconque comment protéger les fidèles des déviations morales, comment chasser les esprits et même comment sauver une âme du purgatoire. Mais ses connaissances vont au-delà de la sphère morale ou théologique. C'est pour cela que quelques contes, comme *Le père Louison* (1900) d'Honoré Beaugrand, désignent le clerc comme un « homme de science<sup>22</sup> ». Dans le récit, le père Louison est un grand homme fort et solitaire dont le passé reste assez obscur aux yeux des paroissiens. Un jour, un jeune

---

<sup>18</sup> *Ibid.*, p.177.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.181.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.195.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.195.

<sup>22</sup> Honoré Beaugrand, « Le père Louison » dans Honoré Beaugrand, *La Chasse-galerie et autres récits*, éd. critique par François Ricard, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1989, p.136.

garçon s'apprête à noyer un pauvre chien et le père Louison vient à la défense de l'animal. Le lendemain, le père du garçon se dirige vers l'homme qui a osé reprendre son fils avec une grande colère. La situation se termine en bagarre et le père du garçon se fait presque noyer par le père Louison. C'est alors que se réunissent les hommes les plus éduqués de la paroisse pour lui faire un procès. Parmi eux, des notables, le médecin du village et le curé. On constate donc dans ce conte que le curé peut occuper une place importante dans la paroisse au-delà du domaine spirituel grâce à son éducation.

On retrouve également un autre exemple du curé spécialiste dans *Le hibou*. Première partie du récit de la *Maison hantée; Le hibou* (1899) de Pamphile Le May. Dans ce conte, on fait appel au prêtre pour venir en aide à la petite Henriette Lépire que l'on dit folle. Lorsque le narrateur et son compagnon entrent dans la maison de la jeune fille, ils voient le prêtre et les autres membres de la famille en prières. Henriette se dresse soudainement sur son lit apeuré et le prêtre la calme « avec des paroles onctueuses »<sup>23</sup>. Elle s'écrit alors « il compte son or sous la pierre du foyer »<sup>24</sup>. Qui est « il »? D'où viennent l'or et le foyer? Cela reste un mystère pour son entourage qui la trouve folle. Le curé, quant à lui, semble avoir l'explication à cette attitude étrange. Il constate qu'elle a un ébranlement du système nerveux, mais que cela n'est pas dangereux pour sa vie. Le curé est, tout au long de ce conte, la première référence lorsque les personnages principaux se posent des questions. À un moment dans l'histoire, le narrateur et son acolyte se retrouvent dans une maison de pierres abandonnée dans les bois. Ils sont surpris par un hibou bien étrange et une voix chevrotante qui se met à compter. Ne sachant pas comment expliquer les manifestations surnaturelles, ils concluent ainsi : « Nous ne pouvons rien contre les esprits, observais-je, nous parlerons

---

<sup>23</sup> Pamphile Le May, « La maison hantée ; Le hibou » dans Pamphile Le May, *Contes Vrais*, éd. critique par Jeanne Demers et Lise Maisonneuve, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993, p.78.

<sup>24</sup> *Ibid.*

de cela au curé <sup>25</sup>». Après tout, qui d'autres peuvent-ils aller voir qu'un homme d'église pour tenter d'avoir des réponses concernant les phénomènes surnaturels? Dans les contes, le curé est toujours celui qui sait quoi faire lorsque se manifestent des esprits ou des créatures diaboliques. Dans d'autres contes comme *La messe du revenant* et dans *Légende du père Chouinard* c'est au curé sauveur qu'on demande conseil, car c'est lui qui sait comment délivrer une âme du purgatoire.

Le curé est également celui qui sait que les superstitions ne sont pas fondées avant même que le personnage principal ne le constate par lui-même. Il arrive en effet que le clerc ne prenne pas au sérieux les histoires d'objet hanté ou de revenant et, dans la grande majorité des cas, le récit se termine avec la révélation que le phénomène surnaturel n'est qu'un coup monté ou qu'une illusion. Dans *Le bœuf de Marguerite* (1899) de Pamphile Le May, une dame du nom de Marguerite est accusée de sorcellerie. L'apparition, pendant une nuit pluvieuse, de son bœuf avec les cornes enflammées confirme la chose. Cette situation extraordinaire crée un mouvement de panique dans la paroisse. Le curé entend parler de l'incident et, sceptique face au caractère surnaturel de cette manifestation, il décide de sermonner ses fidèles pendant la messe du dimanche. Au début du culte, il affiche une attitude indignée face à la réaction qu'a provoquée l'histoire du bœuf de Marguerite chez eux, mais rapidement en regardant « son petit peuple attentif et soumis, toujours dans une enivrante atmosphère de prière et d'encens, il se sentit tout à fait rasséréné. Il retrouva sa bonhomie journalière et son esprit un peu frondeur »<sup>26</sup>. Il finit la messe en donnant une petite leçon de théologie pratique « à ses ouailles bien-aimées »<sup>27</sup> et il leur explique qu'ils doivent avant tout s'intéresser à la piété et aux respects des préceptes de l'Église plutôt que d'accorder autant

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, p.82.

<sup>26</sup> Pamphile Le May, « Le bœuf de Marguerite » dans Pamphile Le May, *Contes Vrais*, éd. critique par Jeanne Demers et Lise Maisonneuve, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993, p.154.

<sup>27</sup> *Ibid.*

d'importance aux phénomènes paranormaux. L'autorité du curé est bien mise en valeur dans ce récit sans pour autant le présenter comme un tyran prêt à tout pour soumettre ses paroissiens. Son attitude autoritaire s'apparente avant tout à une figure paternelle dotée d'une grande sagesse et d'un grand amour.

On retrouve aussi de type de superstitions démasquées par le curé dans deux contes de Louis Fréchette *La ceinture de mon oncle* (1976) et *Le manchon de ma grand-mère* (1976). Dans le premier récit, une rumeur circule dans le village concernant le fait qu'on puisse apercevoir un « petit cercueil d'enfant, avec un cierge allumé, qui apparaissait tout à coup, et s'évanouissait de même »<sup>28</sup>. Alors que la population s'inquiète d'un tel phénomène, le curé « à qui l'on avait rapporté le fait, s'était mis à rire »<sup>29</sup>. La fin de l'histoire nous confirme que la vision n'est en fait qu'une superstition. Dans le deuxième conte, le pasteur ridiculise également une superstition qui consiste à croire que certains manchons, une pièce de fourrure de la forme d'un cylindre servant à protéger les mains du froid, peuvent prendre vie et se déplacer pour attaquer des passants sur les routes. À la fin du récit, on comprend qu'une des histoires de manchons vivants rapportées au narrateur n'est en fait qu'une mauvaise blague dans laquelle de jeunes farceurs ont attaché avec une corde le manchon à l'arrière d'une calèche de sorte qu'on eut l'impression que l'objet poursuivait le véhicule.

Le curé grâce à sa sagesse, sa connaissance et son honnêteté est aussi perçu comme l'homme de confiance par excellence. Dans *Une vision* de Louis Fréchette, le personnage du curé raconte à des amis, « tous hommes d'études »<sup>30</sup>, lors du Congrès

---

<sup>28</sup> Louis Fréchette, « La ceinture de mon oncle » dans Louis Fréchette, *Masques et fantômes*, Bibliothèque électronique du Québec, vol.74, <https://beq.ebooksgratuits.com/pdf/Frechette-masques.pdf> (Consulté le 8 octobre 2019), p.24.

<sup>29</sup> *Ibid.*

<sup>30</sup> Louis Fréchette, « Une vision » dans Louis Fréchette, *Masques et fantômes*, Bibliothèque électronique du Québec, vol.74, <https://beq.ebooksgratuits.com/pdf/Frechette-masques.pdf> (Consulté le 8 octobre 2019), p.127.

international de psychologie expérimentale à Londres, une histoire qui lui est arrivée. Il explique qu'un jour, alors qu'il était en carriole et qu'il longeait la rivière Gatineau, il est tombé endormi et il s'est senti projeté de l'autre côté de la forêt où il a vu une maison avec une porte d'entrée verte et une femme se tenant debout « les manches retroussées, avec un chat gris dans les bras »<sup>31</sup>. Il se réveille et la route continue. Lorsque le jour se lève, il aperçoit réellement la maison et les gens qu'il avait vus dans sa vision. Les auditeurs semblent croire l'homme d'Église parce qu'on peut se fier à lui et qu'il est assez savant pour distinguer les « vrais phénomènes paranormaux » des faux.

Dans *Le loup-garou* (1900) d'Honoré Beaugrand, le curé prévient les personnages principaux de se tenir loin de ceux qui ne vont jamais à l'église et qui ne respectent pas les enseignements de l'Église catholique. Il dit au personnage principal « de bien prendre garde à lui, car les sauvages pourraient lui faire un mauvais parti s'ils l'attrapent à rôder autour de leurs cabanes »<sup>32</sup>. Les conseils sont donnés avec autorité, mais jamais avec tyrannie. L'historien Serge Gagnon, dans son étude sur les prêtres et la charge pastorale au Bas-Canada, explique qu'il est du devoir du curé de lutter contre les croyances populaires et donc d'informer les fidèles qu'il « faut se méfier des devins inspirés par celui [le diable] qui a rompu avec son créateur et espère, depuis la nuit des temps, attirer les humains vers son royaume de la malédiction<sup>33</sup> ». Alors que Gagnon prend pour exemple l'avertissement des curés contre les devins-tireurs d'horoscopes, les contes vont jusqu'à transformer ces fameux sorciers infidèles en de véritables bêtes diaboliques comme les loups-garous. Malgré le contexte sérieux de la peur des pratiques occultes, Gagnon explique que les curés se doivent de reprendre les fidèles

---

<sup>31</sup> *Ibid.* p.134.

<sup>32</sup> Honoré Beaugrand, « Le loup-garou », dans Honoré Beaugrand, *La Chasse-galerie et autres récits*, éd. critique par François Ricard, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1989, p.104.

<sup>33</sup> Serge Gagnon. *Quand le Québec manquait de prêtres. La charge pastorale au Bas-Canada*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2006, p.121.

avec douceur et ne pas trop brusquer l'auditoire pendant leurs sermons<sup>34</sup>. Par exemple, on conseille au curé d'utiliser la persuasion plutôt que la confrontation ce qui provoque habituellement une meilleure obéissance des paroissiens<sup>35</sup>.

### 3.2 Le curé accessible

Cette attitude de douceur et respect envers les fidèles est une des caractéristiques que l'on retrouve à plusieurs reprises dans les contes. Certains de ces curés sont même décrits comme des personnages accessibles à la population qui ne se positionne pas en être supérieur et autoritaire. Il devient une figure paternelle bienveillante ou un bon compagnon à qui l'on peut se confier.

#### 3.2.1 La figure paternelle

Le curé est, à plusieurs reprises, représenté comme le bon père de famille. Il est en quelque sorte le père spirituel des paroissiens. Dans ce cas-ci, ce n'est plus l'autorité du curé qui devient importante dans le récit, mais plutôt son affection. *Le rigodon du diable* (1898) de Louvigny de Montigny est un bon exemple des dangers que risquent ceux qui ne prennent pas en considération les avertissements des autorités religieuses. Alors que le curé du village, accompagné du père Lafantaisie, est en route pour se rendre au chevet d'un mourant, il aperçoit au-dessus d'une maison des gens danser autour du diable. Face à cette scène surprenante, il tente par une prière et une « cérémonie » de sauver les danseurs de l'emprise du diable. Malheureusement, il est déjà trop tard et les infortunés se retrouvent noyés par le diable près des Roches-Rouges de l'autre côté du lac. Le prêtre avait pourtant prévenu les paroissiens, mais ils ne l'ont pas écouté : « Tu t'rapelles que j'veous ai recommandé, dimanche, d'pas danser

---

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.120.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.104.

su'l'Mécardi des Cendres »<sup>36</sup>. Un des paroissiens du nom de Cauchois décide quand même d'organiser une fête le soir du Mardi gras et de danser jusque tard dans la nuit alors que le Mercredi des Cendres est amorcé. Lui et sa famille meurent noyés par le personnage diabolique. Dans *Les marionnettes* (1899) de Louis Fréchette, le curé manifeste son opposition à la pratique de faire danser les aurores boréales. Cette coutume consiste à jouer du violon au moment où les aurores boréales apparaissent dans le ciel. On dit que, par la suite, elles se mettent à danser au son de l'instrument. Jos Violon, le narrateur de l'histoire, sait que le curé appelle cette coutume les « horreurs boréales »<sup>37</sup>. Dans l'histoire, Fifi a le malheur de se laisser influencer par ses collègues et décide de faire danser les marionnettes. À la suite de cela, le pauvre se rend compte que son violon est ensorcelé, car il n'est plus capable de jouer autre chose que le *Money Musk*, chanson sur laquelle il a fait danser les aurores boréales. Il décide quelque temps plus tard de faire bénir son violon par le curé pour que la malédiction cesse. En échange, il promet au saint homme de ne plus jamais faire danser les marionnettes de sa vie. Encore une fois, on constate que le fait de ne pas écouter les avertissements du curé entraîne des conséquences.

Il arrive à quelques reprises que le curé fasse preuve d'une grande compassion envers ceux qui n'ont pas écouté ses conseils. Néanmoins, malgré cette empathie « cléricale », le châtiment divin ne peut rarement être évité. C'est particulièrement dans cette façon d'agir et la relation de confiance qu'il a avec ses paroissiens qu'on peut constater l'importance de son rôle paternel dans plusieurs contes. Dans *Le coup de fourche de Jacques Ledur* de Pamphile Le May, malgré la colère de Jacques envers le curé et l'Église et malgré le fait qu'il ne va plus à la messe depuis plusieurs années, le prêtre est à son chevet pendant son agonie. Sa blessure mortelle, Ledur la doit à un excès de

---

<sup>36</sup> Louvigny de Montigny, « Le rigodon du diable », dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.356.

<sup>37</sup> Louis Fréchette, « Les marionnettes », dans Aurélien Boivin, *op. cit.*, p.277.

colère qui l'a poussé à piquer sa fourche dans le « grand crucifix » avant de s'éventrer lui-même accidentellement. Le prêtre le rassure : même s'il est à quelques instants de la mort, il est possible pour lui d'être pardonné, s'il se repend de sa faute et de son attitude colérique et blasphématoire à laquelle il s'est livré depuis de nombreuses années. Le mourant réclame finalement le salut et le curé lui parle « à voix basse, tantôt avec onction, tantôt avec fermeté »<sup>38</sup>. Lorsque le prêtre sort de la chambre, il annonce à la famille que Jacques est mort. La présence du curé près des mourants est l'un des plus importants rôles que le clerc doit accomplir dans sa paroisse. Il s'est engagé à accompagner ses paroissiens dans leurs derniers moments de vie en plus de leur donner l'ultime communion et de leur administrer « l'extrême-onction au moyen des saintes huiles et des formules prescrites par le rituel. »<sup>39</sup> C'est également le moment où le mourant peut faire ses aveux pénitentiels. C'est cette confession finale que le curé attend de Jacques Ledur. Une telle situation où un infidèle exprime son repentir un peu avant sa mort ne se trouve pas que dans les contes. Christine Hudon explique que cela arrive souvent dans la réalité : « Abondaient aussi dans les sermons, les exemples des pécheurs publics qui, sur le point de mourir, pleuraient amèrement leur vie de dépravée. Les larmes, le remords, le repentir appuyaient le propos des prêtres, cautionnaient leurs exhortations à fréquenter régulièrement les sacrements et à bien se conduire »<sup>40</sup>. Dans le récit de Jacques Ledur, on constate que le curé ne se contente pas de faire son devoir, mais qu'il est réellement impliqué dans la vie des paroissiens comme un bon père de famille. « Il est mort, fit-il, d'une voix émue. Que Dieu ait pitié de son âme! »<sup>41</sup>

---

<sup>38</sup> Pamphile Le May, « Le coup de fourche de Jacques Ledur » dans Pamphile Le May, *Contes Vrais*, éd. critique par Jeanne Demers et Lise Maisonneuve, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993, p.310.

<sup>39</sup> Hudon, *op. cit.*, p.385.

<sup>40</sup> Hudon, *op. cit.*, p.385.

<sup>41</sup> Pamphile Le May, « Le coup de fourche de Jacques Ledur », *op. cit.*, p.310.

Cet amour paternel que le curé manifeste envers ses paroissiens, on la retrouve aussi dans *La Quête de l'Enfant-Jésus* (1900) d'Honoré Beaugrand. Dans ce conte, on apprend que Fanfan est un jeune homme très apprécié par le curé. Il chante dans la chorale et il est « connu comme le servant de messe favori qui savait faire le plus joliment les saluts et les génuflexions, et verser de la manière la plus délicate le vin des burettes pour le saint sacrifice de la messe »<sup>42</sup>. Un jour, en pleine campagne électorale, une chicane politique éclate entre Fanfan, qui est du côté des libéraux et un avocat de Montréal qui est du côté des conservateurs. Déjà, la tension est forte entre les deux hommes et Fanfan surprend l'avocat en train de courtiser sa fiancée. Il se fâche, prend l'avocat par la gorge, puis le lance violemment en bas des escaliers. C'est alors qu'il s'enfuit dans un autre village pendant quelques années. À son retour, le curé est très heureux de le revoir et lui demande de l'accompagner lors de la Quête de l'Enfant Jésus : « M'sieur le Curé, dans son affection paternelle à l'égard de Fanfan, l'avait choisi cette année-là afin de faciliter sa première rencontre, depuis son retour, avec tous les paroissiens »<sup>43</sup>. Cette quête prise en charge par le curé est une tournée qui a lieu tous les ans dans chaque paroisse canadienne-française. Comme l'auteur l'explique dans le récit, cette quête permet de recueillir de l'argent pour l'illumination des cierges de l'église lors de la messe de minuit. Fanfan est « profondément ému de la bonté de son vieux pasteur et ne put refuser sa demande »<sup>44</sup>. Finalement, le curé encourage Fanfan à se réconcilier avec sa fiancée, ce qu'il ne tarde pas à faire. Le couple se marie quelques mois plus tard. Cette attitude de bonté et de grâce qu'a le curé à l'égard de Fanfan à son retour rappelle l'histoire de l'enfant prodigue dans les textes bibliques où le père, malgré les mauvaises actions de son fils qui a fui sa famille pendant plusieurs années, accueille son enfant, non pas avec colère et sévérité, mais avec joie et avec

---

<sup>42</sup> Honoré Beaugrand, « La quête de l'enfant Jésus » dans Honoré Beaugrand, *La Chasse-galerie et autres récits*, éd. critique par François Ricard, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1989, p.307.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.316.

<sup>44</sup> *Ibid.*

pardon. De plus, l'utilisation dans le conte de l'expression « l'affection paternelle »<sup>45</sup> en parlant du curé confirme cette association entre le bon père de famille et le pasteur de la paroisse.

### 3.2.2 L'ami

Si la figure paternelle du curé met en évidence le caractère affectif de ce dernier, certains contes vont plutôt mentionner le prêtre sous un angle d'*alter ego* et d'un ami. L'auteur Louis Fréchette est celui qui le présente le plus souvent sous cette forme. Dans ce cas-ci, le curé n'est pas celui qui sauve ou qui prévient son entourage d'écouter ses sages conseils, mais plutôt un simple homme qui partage les moments de craintes et de soulagement avec les autres personnages de l'histoire. De plus, au contraire de la figure paternelle, sa relation avec les paroissiens est plus humble et il arrive même parfois qu'il affiche un certain manque de confiance en soi. Dans *La maison hantée* (1892) de Louis Fréchette, on retrouve ce type de curé au caractère amical et humain. Le narrateur explique que pendant ses études au collège de Nicolet son directeur, l'abbé Thomas Caron, enfreint une loi de l'institution en lui permettant d'écrire des vers. À cette époque, explique le narrateur, écrire des poèmes est perçu par les responsables des collèges catholiques comme un « crime ». Malgré cette interdiction, le religieux encourage le jeune étudiant dans l'écriture de poèmes : « Le règlement est là, vois-tu, je n'y puis rien. Mais viens à ma chambre, le soir; tu auras une table, une plume, de l'encre et du papier. Si tu fais des vers, c'est moi qui te punirai »<sup>46</sup>. Cette dernière phrase, comme nous fait comprendre le texte, est une antiphrase, car l'écriture de poème est la raison principale pour laquelle le narrateur se rend dans la chambre de l'abbé<sup>47</sup>. Le directeur encourage non seulement l'étudiant dans cette pratique, mais

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Louis Fréchette, « La maison hantée » dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.250.

<sup>47</sup> De nos jours, une telle phrase ferait surcillé.

s'assure également qu'il ne se fasse pas prendre en flagrant délit par les autres autorités du collège.

Le conte dans lequel l'aspect amical du curé est le plus révélateur est dans un autre conte de Fréchette ayant pour titre *Tempête d'hiver* (1900). Les personnages principaux, un juge et un médecin, rendent visite à leur ami le curé de Saint-Tite. Tout d'abord, le fait de le mentionner comme un « ami » est tout à fait révélateur du rôle que lui donne le conteur. Les deux voyageurs expliquent donc : « Nous nous mimes en tête qu'il serait agréable d'aller lui faire la surprise d'assister à la messe de minuit dans sa nouvelle paroisse, où l'abondance des distractions ne pouvait guère être pour lui une occasion bien prochaine de péché »<sup>48</sup>. On constate tout d'abord que le curé est présenté comme un personnage vulnérable au même titre que le reste de la population. Il n'est pas ce héros à l'abri de toute infraction à la moralité comme semble l'être le curé autoritaire qui a été abordé un peu plus tôt. Les deux voyageurs admettent le fait qu'il est possible que le curé puisse pécher, mais comme le village de Saint-Tite est très éloigné des distractions malsaines souvent associées aux villes, il est plutôt facile pour lui de ne pas se livrer à de mauvaises distractions. Ils pensent même à amener des provisions pour le repas de la veille de Noël qu'ils désirent partager avec leur ami le curé « dont le garde-manger et surtout le cellier pouvaient bien – les curés de ces pays-là n'ayant pas l'habitude de nager dans l'opulence – ne pas recéler absolument tout ce qu'il fallait pour rassasier deux gaillards comme nous »<sup>49</sup>. On peut donc constater que, dans ce conte, c'est l'aspect d'amitié et de partage entre le curé et les personnages principaux de l'histoire qui est priorisé par l'auteur.

---

<sup>48</sup> Louis Fréchette, « Tempête d'hiver » dans Louis Fréchette, *Contes I La Noël au Canada*, préface de Maurice Lemire et Jacques Roy, Montréal, Fides, 1974, p.104.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p.105.

### 3.3 Le curé figurant

La troisième catégorie de représentation du curé est celle du curé-figurant. Ce dernier est celui qui est seulement nommé ou présenté dans un contexte où il accomplit ses tâches pastorales sans qu'il n'intervienne dans la quête des personnages principaux. Il devient en quelque sorte un accessoire, un figurant ou même une expression.

#### 3.3.1 Le curé dans son rôle traditionnel

Plusieurs auteurs présentent à quelques reprises le curé accomplissant son rôle de pasteur sans aucune connotation ajoutée. Ses actions n'ont alors aucune répercussion sur les accomplissements des héros ou sur le déroulement de l'histoire. *La dernière nuit du père Rasoy* de Pamphile Le May en est un bon exemple alors que le curé ne fait son apparition dans l'histoire qu'à titre de figurant. Dans l'histoire, tout le processus de conversion du mourant incroyant se fait grâce à une manifestation surnaturelle, un crucifix qui saigne, et par les encouragements du narrateur au père Rasoy. Le récit n'accorde aucun crédit au curé pour ce repentir. Mis à part le sentiment de réconfort que la présence du curé apporte, ce dernier ne fait aucune action concrète qui a un impact sur le déroulement de l'histoire.

Un autre bon exemple de ce type de curé se retrouve dans *Fantôme* de Pamphile Le May, alors que le prêtre, quoique présent durant toute l'histoire, n'a pas de connotation positive ou négative. Une bonne partie du récit se déroule lors du mariage de Mathias et Joséphine durant lequel le curé préside la cérémonie. Au moment où le prêtre demande à la mariée si elle veut épouser Mathias, on entend une voix qui ne semble pas venir de la femme et qui répond « non ». Le prêtre croyant que c'est Joséphine qui a répondu lui explique calmement : « c'est la profanation du sacrement, c'est du mépris, Dieu se sent offensé, il ne faut pas agir ainsi dans le temple du seigneur, au pied de

l'autel, en présence de Jésus-Christ »<sup>50</sup>. Ici, le but du curé est avant tout de protéger le respect des rituels religieux, mais son implication dans la quête des personnages principaux reste plutôt moindre. D'ailleurs, lorsque le curé comprend que ce n'est pas la femme qui a parlé, mais une voix sortie de nulle part, il s'écrit : « il y a donc quelqu'un qui oublie volontairement le respect dû à Dieu et à la sainte religion. On veut changer en comédie un des actes les plus solennels de la société chrétienne »<sup>51</sup>. Il est intéressant de constater qu'ici sa surprise n'est pas envers la manifestation d'un revenant ni envers la situation suspecte des personnages, mais plutôt envers la profanation des saints rituels. Après l'apparition du fantôme, le curé continue l'accomplissement de ses devoirs en revêtant une chasuble noire et en faisant la messe pour le repos de l'âme du revenant<sup>52</sup>.

Deux autres contes de Louis Fréchette présentent aussi des curés qui peuvent se retrouver dans cette catégorie. Dans le conte *Tom Caribou* (1898), le curé n'est toutefois mentionné qu'une fois dans l'histoire alors qu'il préside la messe de minuit à laquelle les bûcherons assistent. Ensuite, dans *La chasse à l'homme*, alors que de mystérieux incendies ont lieu un peu partout dans la ville de Lévis, un dimanche matin le curé ordonne des prières publiques.

### 3.3.2 Le curé comme expression

Il arrive quelquefois dans les contes que les auteurs utilisent le mot curé dans une expression. C'est particulièrement le cas dans les contes de Louis Fréchette avec le personnage Jos Violon qui utilise sans réserve l'expression « comme dit M. le curé ». Aurélien Boivin, dans un article sur Fréchette et plus particulièrement sur son

---

<sup>50</sup> Pamphile Le May, « Fantôme » dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.313.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p.314.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p.315.

personnage Jos Violon explique bien l'utilisation de cette formule : « C'est qu'il [Jos Violon] se réfère souvent à la parole du curé, surtout quand il emploie un mot ou une expression qu'il n'utilise pas souvent, ou qui semble trop compliqué pour son auditoire, ou qu'il ne veut pas expliquer, pour une raison ou pour une autre, dans l'économie de son récit, mais qui ajoute à sa crédibilité de conteur »<sup>53</sup>. Parmi les exemples on peut se référer au récit *Tipite Vallerand*, dans lequel le conteur utilise trois fois la formulation : « Par une rancune du boss comme dit M. le curé »<sup>54</sup>, « J'avions pas pris le temps d'installer une cambuse dans le principe, comme dit M. le curé »<sup>55</sup> et « quoiqu'il en soit, comme dit M. le curé, ce fut fini fret pour les sacres »<sup>56</sup>. Dans le corpus de cette étude, il y a sept contes de Fréchette dans lesquels on retrouve une telle formulation de la bouche de Violon : *Coq Pomerleau*, *Les marionnettes*, *Titange*, *Tom Caribou*, *Le diable des forges* et *Les lutins*. Les expressions « Quoiqu'il en soit, comme qui dit M. le curé »<sup>57</sup> et « n'importe, comme dit M. le curé »<sup>58</sup> reviennent deux fois chacune dans différents contes. Il y a aussi d'autres auteurs qui se réfèrent au curé dans des expressions qui semblent communes. On peut donner comme exemple *La maison hantée; Baiser fatal* de Pamphile Le May dans lequel le narrateur fait référence « à sa robe blanche comme un surplis de curé »<sup>59</sup>.

---

<sup>53</sup> Aurélien Boivin, « Jos Violon, un vrai conteur populaire au XIX<sup>e</sup> siècle », *Francophonies d'Amérique*, n°5, 1995, p.15.

<sup>54</sup> Louis Fréchette, « Tipite Vallernand » dans Louis Fréchette, *Contes de Jos Violon*, présenté par Victor-Lévy Beaulieu, Notes de Jacques Roy, Montréal, L'Aurore, 1974, p.15.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p.21.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p.23.

<sup>57</sup> Louis Fréchette, « Coq Pomerleau », dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.262 et Louis Fréchette, « Les lutins » dans Louis Fréchette, *Contes de Jos Violon*, présenté par Victor-Lévy Beaulieu, Notes de Jacques Roy, Montréal, L'Aurore, 1974, p.109.

<sup>58</sup> Louis Fréchette, « Coq Pomerleau », *op. cit.*, p.264.

<sup>59</sup> Pamphile Le May, « La maison hantée ; Baiser fatal », dans Pamphile Le May, *Contes Vrais*, éd. critique par Jeanne Demers et Lise Maisonneuve, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993, p.111.

### 3.4 Le mauvais curé?

Le curé est représenté de diverses façons dans les contes et légendes du Canada français, mais dans la grande majorité des contes analysés dans ce corpus, il est un personnage principalement positif et il a un apport constructif à l'histoire. Quelques exceptions figurent toutefois. Il y a par exemple le curé que l'on soupçonne de boire en cachette dans *Le feu des Roussi* (1874) de Narcisse-Henri-Édouard Faucher de Saint-Maurice. Cependant, rien dans l'histoire ne confirme que l'homme d'Église soit coupable. Le texte laisse planer la possibilité que Cyprien le juge à tort. Dans *La messe du revenant* de Louis Fréchette, le curé revenant est condamné au purgatoire pour avoir eu, dans son vivant, des pensées frivoles à l'autel pendant l'exercice de son ministère. Il est alors condamné au purgatoire à dire la messe toutes les nuits jusqu'à ce qu'un fidèle récite les répons. Il lui faut finalement de l'aide d'un autre curé et du cocher pour accomplir son purgatoire et avoir droit au paradis. Je ne peux passer à côté des deux contes patriotiques de Le May dans lesquels les curés, sans être de mauvaises personnes, s'opposent au projet de rébellions des personnages. Il s'agit de *Petite scène d'un grand drame* (1907) et de *Patriotisme* (1907). Dans les deux récits, le curé déconseille aux paroissiens de se joindre aux rébellions, mais dans les deux cas, les personnages ne l'écoutent pas et leur désobéissance leur est finalement fructueuse. Ce sont les seuls deux contes dans mon corpus où désobéir au curé est positif pour les personnages du récit.

Le conte *Macloune* (1900) d'Honoré Beaugrand est probablement le seul récit dans lequel le personnage du curé est représenté comme un véritable opposant au personnage principal et même un mauvais curé. Le personnage de Macloune est décrit comme un

jeune homme laid, « bancal, boiteux, tortu-bossu »<sup>60</sup> et dont le langage « se composait de phrases incohérentes et de sons inarticulés qu'il accompagnait d'une pantomime très expressive »<sup>61</sup>. Ce dernier tombe amoureux de la pauvre orpheline du nom de Marie Joyelle qui n'est pas indifférente à l'attention qu'il lui porte. Rapidement, l'entourage de Macloune manifeste son opposition face au nouveau couple et le médecin du village informe le curé qu'il désapprouve le mariage de ces derniers par peur que sa descendance n'hérite de sa condition. Au moment où Macloune vient le rencontrer pour la publication des bans, l'homme d'Église refuse en soutenant qu'il n'a pas « les moyens de faire vivre une femme »<sup>62</sup> et que de toute façon, il doit penser à prendre soin de sa mère. Macloune et sa fiancée, le cœur brisé, passent la nuit à pleurer sur le bord de la rive, au froid et sous la pluie. Ils tombent finalement tous deux malades et meurent peu de temps après.

### 3.5 Conclusion

La raison qui explique cette faible présence de mauvais curé, à défaut de croire à tort que les auteurs désirent tous entretenir une belle image du clergé, est peut-être que les écrivains n'ont pas d'intérêt à faire valoir leurs opinions sur le sujet dans un tel genre littéraire. Le fait que le clergé détient un important droit de regard sur les textes et peut décider de les bannir s'ils sont trop controversés peut s'avérer une explication intéressante. Cependant, il se peut aussi que les autorités cléricales soient trop occupées à lutter contre le roman qui est très critiqué à l'époque, pour s'intéresser sérieusement aux contes et légendes. Pour eux, ce genre littéraire est surtout inoffensif et sans grand danger pour la population<sup>63</sup>. Le but principal des auteurs en mettant par écrit les contes

---

<sup>60</sup> Honoré Beaugrand, « Macloune » dans Honoré Beaugrand, *La Chasse-galerie et autres récits*, éd. critique par François Ricard, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1989, p.118.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*, p.126.

<sup>63</sup> Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques*, *op. cit.*, p.8.

et légendes est simplement de garder en mémoire les coutumes et des mœurs des Canadiens français de l'époque. L'imaginaire collectif duquel sont issus les récits ne semble pas alors présenter une population qui a besoin de critiquer le corps clérical. Après tout, la société canadienne-française du XIX<sup>e</sup> siècle étant majoritairement chrétienne et catholique est à première vue une société respectueuse des préceptes et rituels religieux. Cela ne démontre-t-il pas une corrélation entre la représentation du bon curé dans les contes et le respect qu'on peut lui accorder dans la réalité à cette époque? Assurément, comme l'explique Hardy, certaines périodes de l'histoire témoignent d'un désir de redressement des pratiques religieuses de la part de l'Église catholique, qui parfois se révèle être un succès<sup>64</sup>. On peut parler entre autres du « renouveau » religieux qui s'est amorcé au Québec à partir des années 1840<sup>65</sup>. Cela est-il suffisant pour expliquer une bonne représentation du clergé de la part des auteurs? Qu'en est-il de la représentation des pratiques religieuses et des mœurs dans les contes?

---

<sup>64</sup> Hardy, p.69.

<sup>65</sup> Hardy, p.97.

## CHAPITRE IV

### TRANSGRESSIONS ET CHÂTIMENTS

Dans certains contes comme dans la réalité, il arrive que le curé exerce une grande influence sur ses paroissiens. On pourrait donc s'attendre à ce que le respect des mœurs et des pratiques religieuses par la population des paroisses soit particulièrement surveillé par le curé. On pourrait également croire que les manquements aux préceptes amènent le clerc à réprimander ses paroissiens fautifs. Toutefois, ce type de scénario est plutôt rare dans les contes populaires du XIX<sup>e</sup> siècle qui constituent mon corpus. Si le curé encourage parfois les paroissiens à mener une vie religieuse plus vertueuse, il ne condamne jamais ceux qui ne respectent pas ses conseils. Le curé joue plutôt un rôle d'arbitre. Il tente de garder les paroissiens dans le droit chemin, il avertit les paroissiens de ne pas pécher, il les sauve parfois lorsqu'ils sont en danger, mais il ne punit jamais un individu infidèle. De plus, les châtiments pour avoir manqué aux enseignements catholiques viennent parfois de Dieu, mais la plupart du temps ils viennent du diable, de créatures fantastiques ou de phénomènes surnaturels. Les contes littéraires suivent habituellement une trame narrative caractérisée par la transgression suivie d'un châtiment. Les châtiments sont principalement à saveur fantastique avec des créatures, des phénomènes et des dénouements incroyables. Ce chapitre présente les principaux types de manquements aux pratiques catholiques, de transgressions des interdits religieux et de châtiments qui s'y rattachent.

#### 4.1 Manque de respect aux pratiques et rituels catholiques

Dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on observe l'émergence de ce qu'Hardy décrit comme une « nouvelle sensibilité religieuse ». Cette sensibilité est principalement caractérisée par un respect plus stricte de la communion pascale, de la messe dominicale, des dévotions aux saints ainsi qu'un désir grandissant de redresser les mœurs populaires.<sup>1</sup> Cependant, même si un grand nombre de paroissiens respectent les préceptes de la religion catholique tels que dictés par le clergé, les exemples ne manquent pas d'individus ayant négligé leurs devoirs religieux.<sup>2</sup> Dans les contes fantastiques, la négligence des pratiques religieuses est souvent au cœur même de l'intrigue. Elle est alors l'élément déclencheur provoquant le châtement de nature fantastique. L'Église demande effectivement d'observer les rituels catholiques, mais il semble que l'imaginaire collectif, et donc les légendes et les contes, ait retenu certains rituels plus que d'autres. Dans le corpus de sources du présent mémoire, j'ai pu observer trois grandes catégories de pratiques : l'assistance aux messes, les respects des sacrements de la confession et de la communion, ainsi que l'élan charitable envers son prochain.

##### 4.1.1 Assistance aux messes

La participation aux messes et aux événements religieux est très importante dans la tradition catholique. Il s'agit du troisième commandement de l'Église « d'observer le repos dominical et d'assister à la messe »<sup>3</sup>. Les fidèles peuvent assister aux « basses messes » qui ont lieu tôt le matin ou encore participer à la « grand-messe » qui a lieu

---

<sup>1</sup> René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec 1830-1930*, Montréal, Boréal, 1999, p.69.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p.81-82.

<sup>3</sup> Christine Hudon, *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe 1820-1875*, Septentrion, 1996, p.302.

un peu plus tard et qui est la plus populaire. Durant ces rassemblements, le curé instruit les fidèles sur la morale chrétienne et parfois sur le dogme de l'Église catholique.<sup>4</sup> Selon Christine Hudon, la plupart des curés, en 1878, jugent que la fréquentation des offices, ainsi que la participation aux fêtes obligatoires comme Noël, l'Ascension, la Fête-Dieu et la Toussaint, pour n'en nommer que quelques-unes, sont en général bien respectées. La plupart du temps, le manquement aux messes et événements religieux s'explique par l'éloignement de l'église de plusieurs paroissiens et par la mauvaise température comme les grands froids d'hiver ou les pluies abondantes pouvant rendre les routes impraticables. On voit d'ailleurs une augmentation de fréquentations des offices au moment où les voies de communication s'améliorent, par exemple en été. Il faut toutefois aussi tenir compte de l'affermissement de l'autorité des curés au fil des décennies qui influence probablement les fidèles à respecter encore plus les pratiques religieuses malgré les inconvénients liés au transport.<sup>5</sup>

Dans les contes littéraires, le respect de l'assistance aux offices religieux est un élément très important. Ne pas assister aux messes dans les contes signifie que les personnages ne sont pas de bons chrétiens et qu'ils manquent sérieusement de piété. Par exemple dans *Une histoire de loup-garou* (1879) de Wenceslas-Eugène Dick, l'auteur nous apprend que Jean, le jour de la Toussaint, « n'était pas allé à la messe pour boire et braver le Bon Dieu »<sup>6</sup>. Dans le conte de Louis Fréchette, *Les mangeurs de grenouilles* (1976), Napoléon Frigot raconte l'histoire de son oncle qui a déjà engagé un travailleur « qu'on ne [...] voyait jamais ni à la messe ni à confesse »<sup>7</sup>. Similairement, dans *La Maison hantée; Sang et or* (1899) de Pamphile Lemay, alors que Babylas ne prend

---

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.302.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p.303.

<sup>6</sup> Wenceslas-Eugène Dick, « Une histoire de loup-garou » dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.229.

<sup>7</sup> Louis Fréchette, « Les mangeurs de grenouilles (Un fi-follet) » dans Louis Fréchette, *Masques et fantômes*, Bibliothèque électronique du Québec, vol.74, <https://beq.ebooksgratuits.com/pdf/Frechette-masques.pdf> (Consulté le 8 octobre 2019), p.254.

« jamais le chemin de l'église »<sup>8</sup>, car il croit que la religion n'est qu'une superstition. Comme on peut l'observer dans ces exemples, ce n'est pas seulement de ne pas assister aux messes qui pose problème, mais plutôt le fait de ne pas y assister volontairement dans le but de défier Dieu. La non-assistance aux messes révèle à toute la paroisse le manque de piété des personnages qui brillent par leur absence. *Le diable au bal* (1886) de Armand de Haerne pousse un peu plus loin l'importance du respect des offices en mettant en scène l'assistance aux vêpres. Dans le récit, Baptiste est influencé par sa fiancée qui préfère se rendre à une danse un dimanche après-midi plutôt que d'aller aux vêpres. L'auteur explique que « maint jeune homme, mainte jeune fille désertaient le temple du seigneur pour lui préférer cet antre de Satan. »<sup>9</sup>

Le manque d'assistance à la messe de minuit est également un indicateur important de la piété des personnages dans plusieurs contes. On pense entre autres au conte *Tom Caribou* (1898) de Louis Fréchette dans lequel le héros préfère rester au campement pour boire au lieu d'accompagner les autres bucherons qui font un voyage de plusieurs heures pour assister à la messe de minuit dans un campement voisin où loge un missionnaire. Il se produit la même chose dans un autre conte de Fréchette, *Le loup-garou* (1900), dans lequel Joachim Crête et son engagé Hubert Sauvageau décident de s'enivrer le 24 décembre au soir plutôt que de se rendre à la messe de minuit. Dans les contes où les personnages décident de ne pas se présenter à la messe de minuit, ils préfèrent s'enivrer d'alcool. Ils regrettent rapidement de ne pas y être allés lorsqu'ils se retrouvent face à des bêtes effrayantes, souvent un ours ou un loup-garou, quelques heures plus tard. Ces infidèles qui n'assistent pas aux messes et aux autres offices religieux n'ont habituellement pas que cela à se reprocher. Ils refusent souvent

---

<sup>8</sup> Pamphile Le May, « La maison hantée ; Sang et or » dans Pamphile Le May, *Contes Vrais*, éd. critique par Jeanne Demers et Lise Maisonneuve, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993, p.332.

<sup>9</sup> Armand de Haerne, « Le diable au bal » dans *Les Nouvelles soirées canadiennes : Recueil de littérature nationale*, Montréal, Imprimerie Générale, vol.1 à 7, 1882-1886, p.4.

d'accomplir d'autres pratiques religieuses et c'est l'accumulation de transgressions, telles que le refus de se confesser et de recevoir la communion, qui pose problème.

#### 4.1.2 Les sacrements de confession et de communion

Des sept sacrements de l'Église Catholique, la confession et l'eucharistie sont ceux que les infidèles dans les contes respectent le moins. Si d'autres sacrements sont mentionnés, ce n'est pas dans la condition d'une désobéissance. Le mariage et l'extrême-onction servent habituellement de mise en contexte au récit. La confirmation et l'ordination n'apparaissent que dans un seul conte chacun, mais ils sont seulement nommés et n'affectent pas le déroulement de l'histoire. Le baptême est souvent mentionné, mais n'est transgressé que dans quelques rares cas. Ces transgressions ont lieu spécifiquement lorsque le manquement vient des communautés autochtones que l'auteur essaie de diaboliser en les accusant de n'accomplir aucune pratique catholique parce qu'ils ne sont pas chrétiens de toute façon. Pour ce qui est de la confession et la communion, il faut savoir que ce sont deux pratiques étroitement liées. Pour avoir droit à l'eucharistie, il faut d'abord passer par le confessionnal et avoir reçu le pardon sacramentel.<sup>10</sup> Cela nous aide à comprendre pourquoi dans les contes les deux sacrements sont souvent considérés comme un tout.

Dans les contes, on retrouve différentes expressions et mots faisant référence à la confession : « sacrement de réconciliation » et « sacrement de pénitence ». Il arrive aussi qu'on utilise une seule étape de tout le rituel de la confession, comme l'absolution, pour parler du rituel au complet. Pour ce qui est de la communion, il est important de comprendre que jusqu'à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, la communion ne se pratique qu'une à deux fois par année.<sup>11</sup> Cette réalité est bien perceptible lors de la lecture de conte,

---

<sup>10</sup> Hudon, « Prêtres et fidèles », *op. cit.*, p.387.

<sup>11</sup> Hardy, « Contrôle social », *op. cit.*, p.207-208.

notamment à travers l'expression « faire ses Pâques » qui revient à plusieurs reprises. Cette expression renvoi au fait que dans bien des paroisses, comme celle de Sainte-Hugues en 1840, la majorité des fidèles ne communique qu'à Pâques<sup>12</sup>. Dans les contes d'autres expressions sont également utilisées pour faire référence à ce sacrement comme « demander le pain quotidien », « le sacrement de l'Eucharistie » et « le saint sacrifice de la messe ». On utilise aussi l'expression « faire des Pâques de renard » lorsqu'un individu communique après la période de rigueur, c'est-à-dire plusieurs semaines après la période de Pâques.

On retrouve dans plusieurs contes cette idée que celui qui ne passe pas par le confessionnal et qui ne fait pas ses Pâques risque d'être durement châtié. Dans les croyances populaires canadiennes françaises, sept années peuvent s'écouler avant qu'un fidèle ne se retrouve dans la situation fâcheuse de « courir le loup-garou » s'il a omis de se présenter à la communion et à la confession. L'individu risque alors de rencontrer un loup-garou ou même, dans la grande majorité du temps, de se transformer lui-même en bête. Beaucoup d'auteurs tels que Pamphile Le May, Louvigny de Montigny, Faucher de Saint-Maurice et Honoré Beaugrand proposent leur propre version d'histoire de loup-garou. Les règles autour de la transgression concernant entre autres le nombre d'années limite pour communier, ainsi que la menace d'une bête, sont les mêmes pour chacun des auteurs. Montigny propose même dans son récit que la transformation se fait dès qu'un individu dépasse le temps de grâce de sept ans qui lui est accordé : « Depuis sept ans que s'pendard de Tourteau ne faisait pas ses Pâques, i'avait viré en loup-garou à la première heure du huitième carême qui i'allait encore commencer comme un chien. »<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> Hudon, « Prêtres et fidèles », *op. cit.*, p.399.

<sup>13</sup> Louvigny de Montigny, « Une histoire de loup-garou » dans Claude Janelle (dir.), *Le XX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Lévis, Éditions Alire inc., 1999, p.311.

Il arrive toutefois que certains personnages dans les contes se sauvent des châtiments surnaturels en se confessant et en communiant juste avant la fin de la période de grâce. Par exemple dans *Le feu des Roussi* (1974) de Faucher de Saint-Maurice, Cyprien Roussi qui n'a pas fait ses Pâques depuis six ans et onze mois décide finalement de se confesser, puis de communier le lendemain. Dans *Le coup de fourche de Jacques Ledur* (1907) de Pamphile Le May, le personnage principal interdit à son fils de faire sa première communion à cause de sa colère envers le curé. . On peut deviner facilement qu'il ne communique pas, ni ne se confesse depuis longtemps, car il ne se rend même pas à la messe le dimanche matin. Il finit par demander le prêtre à son chevet pour recevoir les derniers sacrements. Même chose dans *La dernière nuit du père Rasoy* (1907), du même auteur, dans lequel le père Rasoy dit « que la confession est une chose aussi inutile qu'humiliante parce qu'on recommence toujours les mêmes sottises et les mêmes *mea culpa*. »<sup>14</sup> On dit même de lui dans la paroisse qu'il ne s'est pas confessé depuis sa première communion. Juste avant de mourir, il demande finalement le prêtre et fait ses derniers sacrements, ce qui lui permet de mourir en paix.

#### 4.2 Manque de charité et avarice

La troisième négligence de pratiques religieuses que l'on retrouve dans les contes est celle du manque de charité et de l'avarice. Ce sont deux aspects étroitement liés et très importants dans la tradition religieuse catholique. Le catéchisme définit l'avarice comme « un attachement désordonné aux biens de la terre, et principalement à l'argent »<sup>15</sup> et enseigne aux fidèles que « [la] charité est une vertu divine par laquelle nous aimons Dieu par-dessus toutes choses, et notre prochain comme nous-mêmes pour

---

<sup>14</sup> Pamphile Le May, « La dernière nuit du père Rasoy », dans Pamphile Le May, *Contes Vrais*, éd. critique par Jeanne Demers et Lise Maisonneuve, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993, p.102.

<sup>15</sup> *Le catéchisme des provinces ecclésiastiques de Québec, Montréal, Ottawa, Québec*, Le centre pédagogique, p.13.

l'amour de Dieu. »<sup>16</sup> De plus, l'ouvrage doctrinal inclut « l'assistance aux pauvres » dans la liste « Que doit faire un chrétien tous les jours de sa vie? »<sup>17</sup> Pour l'Église catholique, la charité est d'autant plus importante à respecter de la part des classes sociales plus riches. Hardy explique dans son ouvrage que « La conception qui se dégage des interventions du curé est que la charité est une œuvre de piété paternaliste considérée comme un devoir de chrétien et comme “une obligation au même titre que les préceptes de sanctifier le dimanche”. »<sup>18</sup> L'historien ajoute « Une telle conception de la charité assigne à l'élite catholique le devoir de soulager la misère due à la pauvreté, mal séculaire, irréfornable et nécessaire à la sanctification des riches »<sup>19</sup>. Le curé, même s'il n'est pas très riche, est très important aussi dans le processus de soutien charitable aux pauvres. Il a la tâche d'aider directement les pauvres en jugeant s'ils ont droit à l'aumône ou non et en répondant à leurs besoins les plus pressants, par exemple en leur fournissant de la nourriture. Les quêtes de Pâques, de la Pentecôte, de la Toussaint, de l'Assomption, de Noël et exceptionnellement certaines quêtes du dimanche soutiennent le financement des aumônes.<sup>20</sup> Les paroissiens savent que les quêtes servent en partie aux bonnes œuvres, le curé s'attend donc d'eux qu'ils fassent preuve de générosité.<sup>21</sup> Quelques contes font la promotion d'une grande générosité envers les autres en mettant en valeur des fidèles accomplissant des actions charitables ou de fidélités extraordinaires. On peut penser entre autres au récit *Le débiteur fidèle* (1845) de Louis-Auguste Olivier qui met en scène un personnage très généreux et un autre dont la fidélité va au-delà de la mort. Pierre emprunte de l'argent à un bourgeois nommé Antoine Dumont et promet de le lui rendre dans précisément trois jours. À la date dite, Dumont reçoit bien la visite de Pierre qui lui remet l'argent qu'il lui doit.

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p.24.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p.110.

<sup>18</sup> Hardy, « Contrôle social », *op. cit.*, p.91.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p.92.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p.88-89.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p.90.

C'est avec une grande surprise que le bourgeois apprend que le débiteur était en fait déjà mort à la date où il lui a rendu visite. Il en conclut que c'est le fantôme de Pierre qui lui a remis l'argent. À la fin de l'histoire, Dumont est aussi valorisé pour avoir été généreux envers son entourage. Il meurt ainsi dans la paix, entouré de sa famille et du curé, sachant qu'il aura droit au paradis.

Plusieurs autres contes présentent plutôt des personnages avarés et sans générosité qui ont, malheureusement pour eux, payé très cher leur défaut. Dans *Le fantôme de l'avare* (1875), Beaugrand met en garde le lecteur contre le manque d'hospitalité envers les voyageurs en détresse. On apprend dans l'histoire que Jean-Pierre Beaudry est un revenant condamné au purgatoire qui doit depuis 50 ans, à chaque veille du Jour de l'an, attendre de pouvoir donner l'hospitalité à quelqu'un qui se présenterait chez lui. Il est enfin libéré lorsqu'il peut enfin faire preuve de charité envers le conteur de l'histoire. Un autre bon exemple se trouve dans *La maison hantée* (1892) de Louis Fréchette. Dans ce récit, une famille est témoin de manifestations surnaturelles dans leur maison. On découvre que ces manifestations ont lieu, car ils ont manqué d'hospitalité envers un mendiant qui a par la suite maudit l'habitation de la famille en se servant d'un caillou vert. Les manifestations cessent finalement lorsque le mendiant dit à la famille de faire enterrer le caillou dans le sol loin de leur habitation.

Comme on a pu le voir, la charité est une pratique très importante dans les contes et légendes canadiens-français. Être charitable est quelque chose qui mérite une récompense, mais ceux qui font preuve d'avarice sont condamnés à un châtement. Il arrive souvent que les personnages de l'histoire, en plus d'être avarés, ne respectent pas d'autres enseignements religieux, tels que la confession et la communion. Quelques-uns de ces personnages sont aussi présentés comme des blasphémateurs et des ivrognes.

### 4.3 Les interdits

S'il y a souvent des manquements aux pratiques religieuses de la part des personnages de contes, il arrive aussi qu'ils enfreignent des interdits. Les infidèles sont souvent coupables, en plus des manquements aux pratiques, de prendre part à des activités et dire des paroles condamnées par l'Église catholique. Ce type de transgression est souvent lié à la danse, à la frivolité, au blasphème et à l'ivrognerie qui sont tous des interdits contre lesquels l'Église mène une campagne au XIX<sup>e</sup> siècle.

#### 4.3.1 La danse

Au XIX<sup>e</sup> siècle, il existe plusieurs occasions de danser chez les francophones au Canada. Le jour de l'an et la période de carnaval qui débute le jour de l'Épiphanie et qui se termine la veille du mercredi des Cendres sont des moments privilégiés<sup>22</sup>. Ces préférences s'expliquent par le fait que durant l'hiver il y a un certain ralentissement du travail de la terre, du commerce et des affaires en général et donc, plus de temps pour la population d'organiser des veillées dansantes. Le temps des festivités hivernales prend toutefois fin, pour les catholiques, à partir du mercredi des Cendres, ayant habituellement vers la fin du mois de février, et qui marque le début du carême<sup>23</sup>. Le carême est une période de purification qui dure 40 jours, jusqu'au jeudi saint, et qui se caractérise par la privation d'aliments et de certaines activités festives. La journée du Mardi gras qui précède le mercredi des Cendres est donc un moment idéal pour la

---

<sup>22</sup> Peggy Roquiny, *Les plaisirs de la danse à Montréal : Transformation d'un divertissement et de ses pratiques, 1870-1940, volume 1*, Thèse de doctorat (Histoire), Université du Québec à Montréal, 2012, p.103.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p.105.

population de fêter et danser un bon coup avant de passer à une période de dévotion à Dieu <sup>24</sup>.

La danse est probablement l'une des transgressions les plus populaires dans les contes canadiens-français. D'ailleurs, le conte *Le diable à la danse* est encore très connu aujourd'hui chez les Québécois. On peut toutefois se demander pourquoi la danse occupe une place si importante comme interdit dans les contes. Il faut savoir qu'au XIX<sup>e</sup> siècle, le clergé condamne de plus en plus cette activité alors qu'auparavant, la danse était relativement bien tolérée. Cette montée d'indignation de la part de l'Église prend place dans le contexte de l'apparition de nouvelles danses comme la valse et la polka, aussi appelées « danses vives » ou « danses tournantes », dans lesquels les partenaires se tiennent enlacés. La proximité des danseurs et la consommation d'alcool excessive lors des soirées de danse vexent grandement le corps clérical<sup>25</sup>. Le clergé canadien-français condamne officiellement la valse et la polka en 1851 par l'entremise d'une lettre pastorale de M<sup>gr</sup> Pierre-Flavien Turgeon dans laquelle il spécifie que la pratique de ces danses est un péché et que ceux qui ne respectent pas ses recommandations sont vus comme « indignes d'approcher les sacrements »<sup>26</sup>. M<sup>gr</sup> Turgeon demande également « à tous les confesseurs de se conformer à cette règle au tribunal de la pénitence »<sup>27</sup>. Certaines danses comme les rondes, les quadrilles et les contredanses sont toutefois tolérées par les autorités religieuses. Elles semblent plus honnêtes et moins menaçantes, car « les règles ordinaires de la décence sont observées »<sup>28</sup> étant donné qu'elles se pratiquent en groupe et que les danseurs se

---

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Simonne Voyer, *La danse traditionnelle dans l'Est du Canada ; Quadrilles et cotillons*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1986, p.37.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*

tiennent seulement par les mains<sup>29</sup>. Dans *Le Diable au bal* (1886) de Ferdinand Morissette, le narrateur explique que la valse est une danse populaire malgré les interdits cléricaux : « La valse, n'est-ce pas là la danse que les jeunes gens aiment le mieux? [...] est-ce parce qu'elle est condamnée et défendue par l'Église? » Son statut d'interdit est ce qui rendrait cette danse si attrayante, mais aussi si dangereuse.

Dans les contes, les narrateurs mettent surtout en garde la population de faire bien attention de ne pas danser lors des journées saintes selon le calendrier catholique, par exemple durant le carême ou lors de certaines fêtes religieuses. Comme l'explique Jean Du Berger : « En dansant durant la période de pénitence qu'est le carême, les invités désobéissent en effet à un précepte qui engage la communauté : le lieu de la fête devient le lieu de la faute. »<sup>30</sup> Dans *L'étranger; légende canadienne* (1837) d'Aubert de Gaspé fils et dans *Le rigodon du diable* (1898) de Louvigny de Montigny, c'est le fait de « danser sur le mercredi des Cendres », premier jour du carême qui s'avère une grave offense pour l'Église. Cela arrive lorsque les danseurs qui célèbrent le Mardi gras, ayant lieu la veille continuent de danser après minuit. Dans *Le diable des forges* (1902) de Louis Fréchette et dans *Le diable au bal* (entre 1880 et 1890) d'Armand de Haerne, c'est la journée du dimanche qui est marquée d'un sceau d'interdit, mais que les personnages enfreignent tout de même.

La danse n'est souvent pas la seule transgression lors des soirées de festivités dans les contes. Comme l'explique bien Pierre Rajotte : « On aurait tort toutefois de ne s'attarder ici qu'à l'interdiction de « danser sur le mercredi des Cendres », car la

---

<sup>29</sup> Pierre Chartrand, « Les danse et les bals : sermons, notes et documents (1879) », *Mnémo*, vol.10, n°1, 2006. <http://mnemo.qc.ca/bulletin-mnemo/article/les-danses-et-les-bals-sermons> (Consulté le 16 avril 2020).

<sup>30</sup> Jean Du Berger, *Le diable à la danse*, Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2006, p.38.

transgression est aussi et surtout de nature sexuelle. »<sup>31</sup> En effet, la transgression liée à cette activité est souvent accompagnée d'un personnage féminin, une jeune fille naïve, qui se laisse séduire par un étranger suspect alors même qu'elle est fiancée.

#### 4.3.2 La frivolité des femmes

Dans *Le diable au bal* (entre 1880 et 1890) de Haerne est mise en scène une jeune femme du nom de Corine ayant habité quelque temps aux États-Unis, qui revient au Canada après une longue période. Elle est fiancée à Baptiste, personnage décrit comme un homme qui respecte la recommandation de son curé. Un dimanche après-midi, Corinne insiste fortement auprès de son fiancé réticent pour aller danser chez José au lieu d'assister aux vêpres. L'auteur décrit la jeune fille ainsi : « la République américaine avait fait de la jeune fille une coquette aimant le plaisir, les belles toilettes, les amoureux, et oubliant Dieu. »<sup>32</sup> À la fin de l'histoire, la jeune fille se laisse séduire par le diable en personne devant les yeux de son fiancé.

On trouve dans plusieurs autres récits ce type de personnage féminin insouciant, coquet et naïf. Dans *L'étranger* (1837) d'Aubert de Gaspé, Rose Latulipe qui se fait avoir par les charmes du bel inconnu. Dans *Le diable au bal* (1886) de Morissette, c'est Alice Boisvert qui est séduite par l'étranger diabolique. Cet intérêt dans les contes de dénoncer les femmes frivoles renvoie à une inquiétude bien réelle dans le contexte social du XIX<sup>e</sup> siècle au Canada. Les premières préoccupations de la société de l'époque sont la constitution et la préservation de la famille traditionnelle dans la communauté. Comme l'explique Jean Du Berger :

---

<sup>31</sup> Pierre Rajotte, « La fête interrompue dans les contes littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de littérature orale*, n°37, 1995, p.83.

<sup>32</sup> Armand de Haerne, *op. cit.* p.4.

Pour maintenir cet ordre du monde, une des forces que la communauté doit contrôler est la sexualité. Dans le cadre de l'institution du mariage, la sexualité est un des facteurs par lesquels la communauté assure sa permanence dans la durée; en dehors du contrôle exercé sur chacun de ses membres, la sexualité traditionnelle, la sexualité du couple marié est orientée vers la constitution d'une famille : ce qui s'écarte de cette voie est perçu comme un facteur qui menace la cohésion de la communauté et, à ce titre, doit être interdit.<sup>33</sup>

La sexualité doit être nécessairement orientée par une institution, dans ce cas-ci l'Église, et se stabiliser dans un cadre familial que la communauté peut surveiller.<sup>34</sup> La pression est surtout exercée sur les jeunes filles, car celles-ci peuvent, dans le cas d'une relation sexuelle hors mariage, tomber enceintes et se trouver dans un état très mal perçu par le reste du groupe. Dans le cas où les relations sexuelles ne mènent pas à une grossesse, une jeune fille active sexuellement, contrairement à un homme, est rapidement jugée comme une personne sujette à l'infidélité au moment où elle se marie.<sup>35</sup> C'est pour ces raisons que le curé et les parents d'une jeune fille célibataire sentent le devoir de l'éloigner des endroits, comme les grands rassemblements et les salles de danse, où elle pourrait être tentée de se trouver des partenaires masculins.<sup>36</sup> Dans les contes, la frivolité des jeunes filles va au-delà d'un déshonneur en provoquant les forces des ténèbres et le prix à payer pour ce type de transgression est terrible. Le diable sous l'apparence d'un séducteur charme la jeune fille dans le but de l'amener avec lui en enfer. Lorsqu'elle n'a pas la chance d'être sauvé par un autre personnage, souvent le curé, comme dans la version *Légende canadienne* d'Aubert de Gaspé, elle est tuée ou emportée sauvagement par le diable. La version de Morissette où Alice meurt brûlée par un collier offert par l'étranger ou encore celle de Charles-Marie Ducharme, *À la Sainte-Catherine*, dans laquelle Colette se fait enlever par le diable avec qui elle a fait

---

<sup>33</sup> Du Berger, *op. cit.*, p.112.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p.132.

<sup>35</sup> Gagnon, *op. cit.*, p.19.

<sup>36</sup> *Ibid.*

un pacte laissant derrière elle « un morceau de cendres fumantes », illustre bien cette trame narrative.

#### 4.3.3 Le blasphème

Plusieurs contes littéraires accordent une grande place aux transgressions du type « blasphèmes » ou « jurons ». Déjà chez les Canadiens français du XIX<sup>e</sup> siècle, les jurons font essentiellement référence à des termes religieux.<sup>37</sup> Pour bien comprendre l'histoire du blasphème, il faut savoir que le type de jurons évolue au fil des siècles. Les termes utilisés chez les Canadiens français au XVIII<sup>e</sup> siècle et ceux utilisés au XIX<sup>e</sup> siècle évoluent et changent, même s'ils restent dans la thématique religieuse. Par exemple, selon Hardy, il est possible qu'en Nouvelle-France, les gens jurent « essentiellement par les différents membres et organes du corps divin »<sup>38</sup>. Même si peu de documents sur le sujet sont disponibles pour l'époque, l'historien a tout de même trouvé un texte dénonçant un habitant de Trois-Rivières qui a utilisé les termes « sacredieu, mortdieu, ventre Dieu » sur la place publique, qui a renié le carême et qui a refusé d'aller à la confesse pour ce blasphème<sup>39</sup>. Cependant, l'usage trop fréquent du blasphème contre le corps de Dieu aurait fait perdre le sens transgressif de ce type d'expression sous le Régime britannique. On retrouve surtout des termes tels que « nom de Dieu » « baptême » ou des références à la vierge. Il faut attendre la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle pour voir apparaître dans le langage commun des sacres en référence au Christ et à certains objets de culte, comme le tabernacle<sup>40</sup>. Dans la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on voit apparaître une banalisation du sacré et son utilisation devient de plus en plus fréquente chez la population<sup>41</sup>. À cause de cette

---

<sup>37</sup> Hardy, « Contrôle social », *op. cit.*, p.189.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p.192.

<sup>39</sup> *Ibid.*

<sup>40</sup> *Ibid.*, p.193.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p.194.

banalisation, les autorités cléricales sentent le besoin de réprimer plus sévèrement ce type de parole. Alors qu'il n'y a pas de procès contre le blasphème avant 1820, les tribunaux commencent à intervenir pour rappeler l'interdiction à la population de ce type de langage.<sup>42</sup> Au cours de la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les procès se font de plus en plus rares et si les élites religieuses essaient encore de les interdire, c'est plutôt en tant qu'expression grossière qu'en tant que réel blasphème envers Dieu<sup>43</sup>. Au cours des années 1870 et 1880, de nouveaux sacres scandalisent les évêques qui désignent en 1886 le blasphème comme « un des péchés capitaux des Canadiens »<sup>44</sup>. Si ces nouveaux sacres continuent à se répandre malgré l'interdit du clergé, c'est probablement dans un désir conscient ou non de la population de « transgresser l'ordre social en s'attaquant à des tabous religieux »<sup>45</sup> dans une société où le clergé détient un pouvoir important et où il est « pratiquement impossible de contester les prescriptions du clergé autrement que par un type de transgression purement symbolique »<sup>46</sup>.

À la lumière de ces informations, on constate qu'il est difficile de comprendre toute l'ampleur de l'idée de transgression liée au blasphème dans les contes. Certains auteurs dénoncent probablement l'utilisation d'un tel langage tandis que d'autres, de façon plus subtile ou au contraire par exagération, vont plutôt valoriser l'utilisation des jurons. C'est ce que croit Cormier dans son étude sur les légendes de Chasse-Galerie. Par exemple, dans la version *La Chasse-galerie* d'Honoré Beaugrand, l'auteur propose l'idée que les voyageurs, même s'ils ont désobéi aux règles mises en place par le diable en jurant, ne subissent aucune forme de châtement à la fin de l'histoire, si ce n'est qu'une grande peur. Cormier explique : « La subversion du conteur renvoie donc, dans une certaine mesure, aux résistances identitaires et aux aspirations d'affranchissement

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p.196.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p.197.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p.201.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p.206.

<sup>46</sup> *Ibid.*

populaires des Québécois face aux autorités religieuses ou politiques telles qu'elles furent peut-être ressenties, souhaitées ou comprises par Honoré Beaugrand au tournant du XIX<sup>e</sup> siècle»<sup>47</sup>. Toutefois, dans la plupart des contes, le blasphème est quelque chose qui engendre un châtement.

À la lecture des contes, on constate également que le blasphème n'est pas seulement lié aux « jurons » utilisés comme expressions. Il arrive à quelques reprises que l'on qualifie de blasphème une attitude ou une affirmation qui remet en doute les principes et les croyances issus de la religion catholique. Certains personnages affirment devant les autres qu'ils ne croient pas en Dieu ou encore ils décident délibérément de renier la religion catholique. C'est le cas dans *La Nuée du Diable* (1898) de Firmin Picard dans lequel un soldat du nom de William Brandon dit « ne craindre ni Dieu, ni diable, ni personne! Dieu, disait-il en blasphémant, n'est qu'un vain mot »<sup>48</sup>. *Nésime le tueur*<sup>49</sup> d'Armand de Haerne présente aussi un personnage semblable du nom de Nésime qui se dit athée et dit se moquer de Dieu. Son compagnon de camp considère qu'en reniant Dieu ainsi, Nésime est coupable de blasphèmes : « un jour viendra [...] où vous invoquerez avec des larmes de désespoir ce Dieu que vous blasphémez aujourd'hui. »<sup>50</sup> On peut donc voir que le blasphème dans les contes peut prendre plusieurs formes.

Le blasphème n'est que rarement le seul péché duquel se rendent coupables les personnages. Le péché du blasphème est en fait souvent accompagné de celui de l'ivrognerie. C'est le cas du voyageur Tom Caribou dans le conte *Tom Caribou* (1898) de Fréchette qui est reconnu pour boire et blasphémer beaucoup. La plupart de ceux

---

<sup>47</sup> Éliane Cormier, *Diable et diableries : l'identité québécoise à travers les contes de chasse-galerie*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université de Montréal, 2006, p.69.

<sup>48</sup> Firmin Picard, « La nuée de diable » dans Claude Janelle (dir.), *Le XX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Lévis, Éditions Alire inc., 1999, p.339.

<sup>49</sup> Texte inédit, publié pour la première fois dans Claude Janelle (dir.), *Le XX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Lévis, Éditions Alire inc., 1999.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p.348.

qui commettent ces deux péchés sont des bucherons qui ont l'habitude de partir en « hivernement » pendant de long mois. Comme l'explique Hardy, le blasphème est souvent associé aux regroupements travailleurs de lieux éloignés et isolés. De plus, il arrive souvent que ces hommes abusent de l'alcool les longs soirs d'hiver pour passer le temps et l'alcool rend plus vulnérable à la transgression des interdits.<sup>51</sup>

#### 4.3.4 L'ivrognerie

Tout comme le blasphème, l'ivrognerie est une transgression très présente dans les contes. Si l'alcool reste tout de même toléré, c'est surtout les abus et les actions qui en découlent, comme la colère ou le blasphème, qui mènent les personnages vers un châtement. L'abus d'alcool semble aussi une grande préoccupation des autorités religieuses tout au long du XIX<sup>e</sup> et dans la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. À partir des années 1840, de nombreux prédicateurs commencent à dénoncer la consommation d'alcool.<sup>52</sup> Au mois de septembre 1840, M<sup>gr</sup> de Fortin-Janson prêche sa première retraite dans la paroisse de Notre-Dame de Québec. Croyant que l'abus d'alcool refroidit la ferveur religieuse des fidèles, il lance le mouvement de tempérance<sup>53</sup>. Les retraites comme celles prêchées par M<sup>gr</sup> de Fortin-Janson attirent et influencent beaucoup de personnes à un point tel que « les confessionnaires ne suffisent pas à recevoir les dix mille femmes et hommes qui assistent quotidiennement aux sermons du matin et du soir »<sup>54</sup>. Quelques mois plus tard, on établit pour les Canadiens français une première *Société de tempérance* dans la paroisse de Beauport qui s'avère un succès<sup>55</sup>. Entre 1845 et 1849, une baisse considérable du recrutement de membre à la

---

<sup>51</sup> Hardy, « Contrôle social », *op. cit.*, p.203.

<sup>52</sup> Janelle, Claude. Claude Janelle, *Le XIX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Québec, Alire, 1999, p.X.

<sup>53</sup> Hardy, « Contrôle social », *op. cit.*, p.69.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p.72.

<sup>55</sup> Huguette, « L'engagement social de M<sup>gr</sup> Ignace Bourget » *Session d'études-Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 51, 1984, p.47.

société se fait sentir. Pour Hardy, les nombreux incendies de Québec ayant fait ravage en 1845 et ayant laissé des milliers de personnes sans logis peuvent expliquer en partie le désintérêt de la population envers la campagne de tempérance. On tente toutefois de relancer le mouvement en juin 1849 avec la création de la *Société de tempérance de la Croix* à Québec. Cependant, son influence sur la population reste assez faible<sup>56</sup>. Comme l'explique l'historienne Christine Hudon, il est plutôt difficile de juger des résultats de sociétés de tempérance sur la population. Si la consommation d'alcool semble avoir diminué à la longue chez la population, les nombreux fidèles continuent à se permettre parfois quelques verres, alors que d'autres recommencent à boire de façon régulière quelque temps après avoir joint le mouvement de tempérance<sup>57</sup>.

La majorité des contes ne condamnent pas la consommation modérée d'alcool. Il arrive souvent que le narrateur lui-même, présenté comme un conteur, prenne un verre avant de raconter son histoire, comme c'est le cas du Père Brindamour dans *Le loup-garou* de Beaugrand. Il y a toutefois quelques cas d'interdit total d'alcool dans certains récits comme dans le conte *Le feu des Roussi* (1874) de Faucher de Saint-Maurice où Cyprien, ancien ivrogne, promet à sa femme de ne plus jamais boire d'alcool. Il suffit d'un petit verre de rhum, quelques années après le décès de sa femme, pour provoquer un châtement à son égard qui le mène à la mort. Dans ce cas-ci, il faut préciser que l'alcool n'est pas la seule désobéissance de Cyprien, mais que le fait de rompre sa promesse vient ajouter la gravité de la désobéissance du personnage. Contrairement à ce récit, dans la plupart des autres contes c'est surtout l'abus d'alcool qui est condamné. Par exemple, dans le récit *Les trois diables* (1862) de Paul Stevens des diables tentent de s'emparer de l'âme d'une femme ivrogne, ou encore *Coq Pomerleau* (1898) de

---

<sup>56</sup> Hardy, « Contrôle social », *op. cit.*, p.74-75.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p.345.

Fréchette, dans lequel les voyageurs, qui ont beaucoup trop bu la veille, se retrouvent face à un problème inhabituel : le courant de la rivière a changé de côté.

La plupart des personnages infidèles dans les contes sont condamnés à la suite d'un excès d'un ou de plusieurs interdits. Il y a une certaine tolérance face aux transgressions et les fautifs ont tous reçu, de la part du curé ou d'autres membres de la communauté, des avertissements concernant leurs comportements. Par exemple dans le conte *Un compéragé* (1863) de Joseph-Charles Tâchés, le curé manifeste sa désapprobation, au moment d'un baptême, envers le père et les autres paroissiens qui ont trop bu avant la cérémonie et qui songent à continuer la fête: « Après le baptême, M. le curé, qui était désolé de voir une partie de la paroisse ainsi livrée à l'ivrognerie, leur dit :-J'espère qu'en présence de ce nouveau chrétien, de cette créature régénérée, vous ne commettrez pas de ces excès si fréquents aujourd'hui dans les fêtes de famille<sup>58</sup> ». Au retour vers la maison, le petit groupe décide tout de même d'aller boire quelques verres chez l'hôtelier. La plupart du temps, les avertissements du clergé ne suffisent pas à empêcher les paroissiens de se livrer à l'ivrognerie. Il arrive même souvent que les personnages doivent payer le prix de leur désobéissance.

#### 4.4 Les châtiments

Alors que dans les contes l'intérêt la transgression des interdits et le manque de rigueur face aux pratiques religieuses se rapproche des interdits que l'on retrouve dans la réalité, les châtiments qui en découlent sont surtout issus du surnaturel et du fantastique. En effet, ces fameux châtiments ne sont évidemment pas enseignés par l'Église catholique et les curés. On se retrouve alors face à des récits qui mélangent traditions religieuses

---

<sup>58</sup>Joseph-Charles Tâchés, « Un compéragé » dans *Les Soirées canadiennes*, Québec, Brousseau et frères, vol. 1 à 5, 1861-1865. LE MAY, Pamphile, *Contes Vrais*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993 (1<sup>ère</sup> édition 1907), p.66.

et imaginaire collectif. Comme le souligne René Hardy dans son étude sur le charivari et la justice au Québec, les cultures populaires québécoises du XIX<sup>e</sup> siècle « tout en puisant dans une longue tradition de valeurs et de savoir-faire spécifiques, intègrent des rapports constants avec la culture des élites, celle des prêtres en particulier, qui cherchent de diverses façons à les corriger ».<sup>59</sup> Les communautés desquelles sont issus les contes oraux auraient donc intégré les commandements de l'Église et les auraient mélangés avec les croyances populaires de leur époque pour en créer des légendes. Ces croyances sont liées particulièrement aux créatures issues du folklore occidental, aux créatures issues de ce qu'on pourrait appeler le folklore catholique, mais aussi des phénomènes extraordinaires explicables que par le fantastique.

#### 4.4.1 Apparition de créatures fantastiques

L'utilisation de créatures fantastiques est très fréquente dans la conceptualisation des punitions que doivent subir ceux qui ne respectent pas les rituels et la moralité catholiques. Cette régulation sociale par le fantastique est issue d'un imaginaire à la fois religieux et folklorique. En effet, il y a un mélange intéressant entre l'utilisation de créatures fantastiques, comme le loup-garou ou les lutins que l'on peut associer à un folklore européen ancestral, et l'utilisation de créatures à caractère biblique et catholique, comme le diable et les revenants subissant leur purgatoire. Cependant, il y a tout de même, dans les contes, une tentative de catholiciser les créatures fantastiques. Par exemple, un feu follet, cette lueur mystérieuse qui apparaît la nuit aux voyageurs, est le châtement réservé à un infidèle qui a manqué à ses devoirs de bon chrétien. Un lutin sera perçu comme une créature appartenant à la famille des démons, un allié du diable. Comme il existe une multitude de créatures dans les contes, je m'intéresse principalement à celles qu'on retrouve en plus grand nombre dans les récits : le diable,

---

<sup>59</sup> René Hardy, *Charivari et justice populaire au Québec*, Québec, Septentrion, 2015, p.12.

le loup-garou, les feux-follets et les fantômes.

Il n'est pas surprenant de retrouver le diable en tête de liste des créatures les plus présentes dans les contes<sup>60</sup>, en particulier si on considère les nombreuses versions du *Diable à la danse*. Le personnage arrive souvent dans le contexte de soirées dansantes dans lesquelles ce n'est pas qu'un personnage qui se rend coupable, mais bien toute la communauté pour avoir participé à un tel évènement. Souvent décrit comme un jeune étranger mystérieux, il « symbolise le combat (éternel?) entre les forces du Mal et les forces du Bien »<sup>61</sup>. Les contes ont bien sûr des règles, par exemple, le diable doit attendre qu'une transgression soit réalisée avant d'intervenir. À première vue, on pourrait croire que son intervention tient lieu de punition pour ramener l'infidèle dans les voies de Dieu. Il serait donc une sorte de « compagnon invisible »<sup>62</sup> comme le décrit Aurélien Boivin ou encore un « agent de répression rapide et efficace au service de l'institution religieuse »<sup>63</sup> tel que le décrit Daniel Mativat. On peut presque croire qu'il est un allié du clergé, car il contribue « largement à revaloriser l'image du clergé »<sup>64</sup>. Jean Du Berger explique que « Satan semble agir en justicier qui a pour mission de punir ceux et celles qui ne se conforment pas aux normes de conduite de leur groupe d'appartenance. »<sup>65</sup> C'est ce rôle que les écrivains lui donnent. Par contre, dans la tradition catholique, loin d'être un allié du curé, le diable est plutôt un ange déchu involontairement soumis à la puissance de Dieu. On peut expliquer son intervention plus par son incapacité d'agir que par son rôle d'allié. Le diable est soumis à Dieu dans le sens où il doit attendre qu'un chrétien transgresse la loi morale de

---

<sup>60</sup> Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.13.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Ibid.*

<sup>63</sup> Daniel Mativat, *Le personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université du Québec, 1979, p.94.

<sup>64</sup> Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques*, *op. cit.*, p.13.

<sup>65</sup> Du Berger, *op. cit.*, p.112.

l'Église pour pouvoir intervenir. Ainsi, la protection divine qui était sur le chrétien est levée, et le diable peut s'attaquer aux fautifs en toute liberté et aller chercher les âmes qu'il désire tant.<sup>66</sup>

Une exception de notre corpus se doit toutefois d'être mentionnée. Comme il est expliqué un peu plus haut, la *Chasse-Galerie* (1891) d'Honoré Beaugrand ne répond pas à la trame narrative de désobéissance suivie d'un châtement que l'on retrouve dans la majorité des contes. Le diable est là avant qu'il y ait désobéissance et c'est lui qui fixe les règles de la chasse-galerie. Évidemment, le voyage en canot volant et les pactes avec le diable sont condamnés par l'Église. Il faut toutefois se rappeler qu'aucun châtement pour avoir commis de tels actes n'est imposé aux voyageurs à la fin de l'histoire. Cormier explique cet aspect comme suit: « le démon des chasses-galeries se pose le plus souvent en allié des héros humains plus ou moins rebelles, se distanciant par-là du rôle de gardien de l'ordre — terrifiant et angoissant — qui lui revient ordinairement dans les discours officiels de l'Église ainsi que dans les contes populaires qui les reprennent. »<sup>67</sup> C'est probablement l'un des seuls contes du corpus dans lequel on peut lui donner un véritable rôle d'allié, non pas du curé ou de la justice divine, mais aux personnages principaux du récit.

Le loup-garou est aussi une créature que l'on voit souvent dans les contes canadiens-français. Beaucoup d'auteurs ont leur propre récit de bête mi-homme, mi-loup. On peut penser entre autres au récit *Une histoire de loup-garou* (1879) de Wenceslas-Eugène Dick, *Une histoire de loup-garou* (1899) de Louvigny de Montigny et trois contes portant tous le même titre, *Le loup-garou*, de Pamphile Le May (1896), de Fréchette (1900) et d'Honoré Beaugrand (1900). Ces bêtes répondent toutes à un modèle

---

<sup>66</sup> *Ibid.*

<sup>67</sup> Cormier, *loc. cit.*, p.46.

similaire c'est-à-dire lorsqu'un personnage ne fait pas sa communion pendant sept ans, il risque de se transformer ou de se retrouver face à un loup-garou. Mativat avance cette hypothèse « le personnage du loup-garou n'est peut-être en partie que la matérialisation, la vivification d'une simple figure de style stéréotypée, qui, reviendrait toujours à peu près à : le vice "abêtir" l'homme. »<sup>68</sup>

Dans la tradition catholique de l'époque, l'être humain aurait besoin d'être guidé et même d'être contrôlé par les enseignements religieux sinon il n'aurait plus de contrôle sur lui et deviendrait une bête. Il y a là plus qu'un châtement. Un non-pratiquant, à force de s'entêter, devient de plus en plus un être non civilisé. Dans certains cas, le personnage de contes est chanceux, car, à défaut de se transformer en bête, il en rencontre une. Cette rencontre agit en avertissement pour le ramener vers le chemin de la droiture chrétienne. Dans le cas où il se transforme, le châtement ne serait pas éternel et le fautif pourrait être libéré. On peut le voir dans plusieurs contes, comme dans *Le loup-garou* (1900) de Beaugrand, il suffit de tracer une croix sur le front de l'animal pour qu'il reprenne sa forme humaine et qu'il puisse accomplir ses devoirs religieux et être complètement libéré. Gowett rappelle le lien qui existe entre l'acte de tracer une croix sur le front de l'infidèle et la cérémonie de baptême dans laquelle le prêtre forme une croix avec l'eau bénite sur le front du baptisé<sup>69</sup>.

Néanmoins, ce ne sont pas toutes les bêtes qui ont la chance d'être libérées. Il arrive que les contes introduisent une autre créature qui succède au loup-garou, celle du feu follet. Les feux follets, aussi appelés « fi-follets », sont « des âmes en peine qui errent la nuit dans la campagne, le plus souvent dans les marais, en attendant leur délivrance. Ce sont des âmes de pêcheurs morts sans avoir fait leurs Pâques pendant quatorze ans,

---

<sup>68</sup> Mativat, *loc. cit.*, p.74.

<sup>69</sup> Larry Gowett, *Les loups garous dans la tradition religieuse québécoise*, Mémoire de maîtrise, (Sciences religieuses), Université du Québec, 1978, p.56.

soit deux fois sept ans »<sup>70</sup>. *Les mangeurs de grenouilles (Un fi-follet)* (1976) de Louis Fréchette les décrit ainsi : « Les fi-follets, disait-il, ne sont point, comme le croient les gens qui ne connaissent pas mieux, des âmes de trépassés en quête de prières. [...] Il est condamné par Satan à égarer les passants attardés »<sup>71</sup>. Selon Boivin, les créatures sont en fait dans une situation se rapprochant du purgatoire dans laquelle il n'est pas impossible d'être divinement pardonné et d'avoir droit au paradis. Cependant, les feux follets préfèrent faire le mal et distraire les voyageurs plutôt que de faire pénitence pour être libérés de leur condition<sup>72</sup>. Si les feux follets sont des âmes se retrouvant en pénitence après leur mort, ce ne sont pas tous les revenants condamnés au purgatoire qui ont la même forme. Dans les contes, la majorité des revenants maintiennent leur forme humaine, mais dans une version fantomatique. Ils doivent, pour accéder au paradis, accomplir certaines tâches qui leur sont propres. Ils sont dans une situation de purgatoire.

Selon le catéchisme, le purgatoire est « un lieu de supplice, où, avant d'entrer dans le ciel, doivent souffrir les âmes de ceux qui sont morts en état de péché véniel, ou qui n'ont pas satisfait pour les peines temporelles dues à leurs péchés »<sup>73</sup>. Dans le cas des contes, le purgatoire est surtout présenté sous forme de situations plutôt que comme un réel lieu. Par exemple, dans *La légende du Père Romain Chouinard* (1866) d'Aubert de Gaspé, la nuit où le revenant réussit enfin à terminer sa punition, dont l'objet reste un mystère, Joséphine vient empêcher la libération de ce dernier en lui volant son bonnet. Dans *La messe du revenant* (1976) de Fréchette, le curé est libéré de six cents

---

<sup>70</sup> Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.17.

<sup>71</sup> Louis Fréchette, « Les mangeurs de grenouilles (Un fi-follet) » dans Louis Fréchette, *Masques et fantômes*, Bibliothèque électronique du Québec, Vol.74, <https://beq.ebooksgratuits.com/pdf/Frechette-masques.pdf> (Consulté le 8 octobre 2019), p.252.

<sup>72</sup> Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques*, op. cit., p.17.

<sup>73</sup> *Le catéchisme des provinces ecclésiastiques de Québec, Montréal, Ottawa, Québec, Le centre pédagogique*, p.108.

ans de purgatoire grâce aux répons du personnage principal qui participe enfin à la messe du condamné. Ce conte nous montre qu'on peut souvent voir des personnages vivants aider les revenants à accomplir leur punition. C'est également le cas dans *Le fantôme de l'avare* (1875) de Beaugrand où un revenant du nom de Jean-Pierre Beaudry attend depuis longtemps l'arrivée d'un voyageur la nuit du Nouvel An. Le narrateur raconte que son grand-père en lui demandant l'hospitalité le soir d'une tempête permet finalement la libération du condamné.

Évidemment, ce ne sont pas tous les fantômes qui ont droit au pardon. Certaines âmes sont condamnées pour l'éternité, car elles sont trop malfaisantes pour même penser à accomplir leur purgatoire. On peut penser à « La Corriveau » du récit *Une nuit avec les sorciers* (1862) d'Aubert de Gaspé dans lequel la revenante semble surtout appartenir aux alliés du diable voulant rejoindre un sabbat de démons sur l'île d'Orléans plutôt que d'être une âme en peine espérant avoir droit au paradis.

#### 4.4.2 Phénomènes surnaturels

Les phénomènes surnaturels qui surviennent dans les contes se distinguent principalement de l'apparition de créatures fantastiques par le fait qu'ils sont présentés de façon isolée, c'est-à-dire qu'il n'y en a pas un pareil. Dans *Coq Pomerleau* (1898) de Fréchette, c'est le courant de la rivière qui change de côté, dans *Le marteau du jongleur* (1907) de Pamphile Le May on entend sans arrêt un marteau frapper sur un arbre alors qu'il n'y a personne et dans *Le diable des forges* (1902) le nombre de voyageurs ne cesse de changer durant le voyage sans qu'on ne sache qui s'ajoute et qui s'en va. L'apparition de phénomènes surnaturels peut servir à deux choses : mettre en place un climat d'étrangeté, ou encore, servir de châtement à la suite d'une transgression<sup>74</sup>. Dans ce dernier cas, ils jouent un rôle semblable à celui des créatures fantastiques

---

<sup>74</sup> Mativat, *loc. cit.*, p.42.

et sont présumés, dans les contes, être des actes diaboliques, mais sans la présence d'une personnification démoniaque<sup>75</sup>. Ces phénomènes sont étroitement liés à la nature qui, en tant que lieu dans les contes, est propice aux manifestations inexplicables. Un bon exemple de cet aspect se trouve dans *Les marionnettes* (1899) de Fréchette où les aurores boréales sont décrites par le curé comme des « horreurs boréales ». Dans le récit, le narrateur explique que jouer de la musique en leur présence les ferait danser. Fifi Labranche décide de jouer au violon la pièce « money-musk »<sup>76</sup> pour faire danser les aurores boréales malgré les avertissements du curé<sup>77</sup>. Fifi est alors puni en n'étant plus capable de jouer autre chose au violon que cette pièce instrumentale. Finalement, Fifi est délivré de la malédiction lorsque le curé bénit son violon.

Si les phénomènes peuvent surprendre le lecteur par leur originalité, il existe une certaine trame narrative qui relie les contes de ce type entre eux. Comme l'explique Mativat : « [l]e surnaturel n'est pas assumé directement, il est médiatisé ». Dans les contes où des phénomènes surnaturels apparaissent, le narrateur est presque tout le temps « le simple transcripteur objectif du récit fait par le deuxième narrateur qui, lui, apparaît presque toujours comme un conteur de veillé, un conteur de « souleurs » (d'histoires à faire peur) dont le témoignage est invérifiable et conséquemment ouvert à toutes les élucubrations fantastiques. »<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> *Ibid.*, p.43.

<sup>76</sup> Le Money musk est une pièce instrumentale de violon composé vers 1775 par le musicien écossais Daniel Dow (1732-1783), qui l'avait intitulée Sir Archibald Grant of Monemusk's Reel. Francine Brunel-Reeves, « À propos du Money Musk : Une pièce instrumentale, une famille et un village d'Écosse, un vieux reliquaire », *Mnémo*, vol. 5, n°1, 2000, <http://mnemo.qc.ca/bulletin-mnemo/article/a-propos-du-money-musk-une-piece> (Consulté le 16 avril 2020).

<sup>77</sup> Louis Fréchette, « Les marionnettes », dans Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.277.

<sup>78</sup> Mativat, *loc. cit.*, p.40.

#### 4.4.3 Peur, folie et mort

Au-delà des manifestations surnaturelles, les conséquences des transgressions peuvent aussi être de nature rationnelle telle que la peur, les blessures ou même la mort. Ces contes restent tout de même dans le genre fantastique, car il se peut qu'on y intègre des éléments légendaires, mais également parce que l'élément rationnel arrive dans un contexte surprenant et à la limite du surnaturel tellement la coïncidence est étonnante. On peut penser entre autres à *Tom Caribou* (1898) de Fréchette où Tom, pour avoir préféré rester dans le campement pour boire le soir de Noël plutôt que d'aller à la messe de minuit avec les autres bucherons, se fait attaquer par un ours. Même si l'apparition de l'ours semble tout à fait sensée en particulier parce que les bucherons sont en pleine forêt, le conte laisse sous-entendre que l'attaque de l'ours est divinement provoquée par l'ivrognerie de Tom et par son manque de rigueur face aux pratiques religieuses. La peur de mourir sert dans ce cas-ci et dans plusieurs autres de repousser vers le respect des rituels catholiques. Certains personnages réussissent à éviter le châtement et s'en sortent avec un simple avertissement. Dans d'autres contes, par contre, le châtement est permanent. Par exemple dans *Nésime le tueur* de Haerne, le personnage principal est condamné par un revenant à souffrir toute sa vie pour l'avoir tué. Nésime meurt finalement plusieurs années plus tard dans la souffrance et comme un inconnu sans que personne ne se soucie de lui.

Dans la tradition catholique, il existe deux sortes de mort : la « bonne » et la « mauvaise ». La « bonne mort » c'est pouvoir remettre ses affaires temporelles et spirituelles à l'ordre. Comme l'explique Hudon, « les prières et la réception des derniers sacrements apportaient au mourant des secours indispensables, préparaient l'âme au « dernier voyage », lui procuraient force et vigueur. »<sup>79</sup> Lorsque le mourant fait ses « aveux pénitentiels » sur son lit de mort et que le prêtre a le temps de lui donner

---

<sup>79</sup> Hudon, « Prêtres et Fidèles », *op. cit.*, p.385.

l'ultime communion et l'extrême onction, il s'agit alors d'une bonne mort<sup>80</sup>. Dans le *Coup de fourche de Jacques Ledur* (1907) de Le May, le curé réussit à convaincre Jacques de se repentir juste avant sa mort. Il se produit la même chose avec le mourant du conte *La dernière nuit du père Rasoi* (1907) du même auteur alors que ce dernier grâce à une manifestation divine, demande pardon à Dieu pour son manque de rigueur envers les pratiques religieuses tout au long de sa vie. Il accepte finalement de recevoir l'extrême-onction. Dans le cas d'une « mauvaise » mort, il y a par exemple celle que subit Cyprien dans *Le feu des Roussi*, quand il rompt sa promesse de ne plus jamais boire alors qu'il est sur un bateau avec un ami. Lui et son compagnon meurent noyés après que Cyprien ait pris une gorgée de rhum. Cette mort, on la dit « mauvaise », car « [m]ourir sans les sacrements était un geste d'une gravité extrême, surtout si le malade avait refusé délibérément les services du prêtre. »<sup>81</sup> C'est ce que redoute le père du narrateur dans *Une nuit avec les sorciers* (1862) d'Aubert de Gaspé (Père) Le narrateur s'exprime ainsi : « mon pauvre défunt père, qui est mort comme un saint, entouré de tous ses parents et amis, et muni de tous les sacrements de l'Église sans en manquer un, aurait trépassé sans confession, comme un orignal au fond des bois. »<sup>82</sup>

Comme on peut le voir à plusieurs reprises, le pardon accordé aux fautifs dans les contes n'empêche pas les conséquences d'avoir lieu. Ces dernières, engendrées par la désobéissance des personnages, particulièrement lorsqu'il est question de la mort ou d'une vie misérable, ont toujours lieu. Dans ce cas-ci, le pardon sert surtout à ce que les fautifs aient tout de même accès au paradis. En fait, le pardon le plus important n'est pas vraiment celui du prêtre, mais plutôt celui de Dieu. L'homme d'Église peut alors jouer un rôle central dans la possibilité de salut du fautif par son rôle d'administrateur des derniers sacrements. Le salut divin, selon la tradition catholique, permet

---

<sup>80</sup> *Ibid.*

<sup>81</sup> *Ibid.*

<sup>82</sup> Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques, op. cit.*, p.110.

l'accessibilité au paradis des pécheurs, mais sans ce salut, le personnage est condamné à la damnation éternelle. Même si mourir est souvent une punition dans les contes, la façon de mourir est d'autant plus révélatrice du sentiment, d'espoir ou non, que veulent procurer les conteurs à leurs auditeurs et les écrivains à leurs lecteurs.

#### 4.4.4 Conclusion

La trame narrative de transgression et châtement très présente dans les contes du XIX<sup>e</sup> siècle, s'accompagne, comme on a pu le voir, d'un mélange intéressant entre la culture catholique et l'imaginaire fantastique. L'imaginaire sert ici les intérêts de la moralité chrétienne et du respect des pratiques religieuses. Cela n'est pas surprenant, car les contes sont issus d'une société profondément chrétienne. En fait, les mécanismes de contrôle social de la réalité de l'époque s'apparentent à ceux présents dans les récits. Jean Du Berger explique que :

[I]es conduites déviantes susceptibles de provoquer une crise dans un groupe d'appartenance sont objet de répression par la justice populaire au niveau du discours et des attitudes collectives; les conduites normales sont récompensées. Le groupe peut ainsi exercer un contrôle sur ses membres et assurer sa survie.<sup>83</sup>

Si la répression sociale ne vient pas du curé, elle vient particulièrement de la population et est véhiculée par les croyances populaires qui mélangent les enseignements du christianisme avec des éléments culturels et folkloriques. Il faut toutefois garder en tête que les contes et légendes ne sont pas des enseignements liturgiques approuvés par l'Église, au même titre que le catéchisme par exemple, ni même des inventaires des croyances spirituelles de l'époque. Les liens entre la réalité sont toutefois possibles, car la population utilise les bases morales chrétiennes qu'elle connaît déjà pour y intégrer des phénomènes surnaturels, des créatures fabuleuses et des dénouements incroyables.

---

<sup>83</sup> Du Berger, *op. cit.*, p.196.

## CONCLUSION

L'objectif de cette étude visait principalement à montrer que la place du catholicisme dans les contes et légendes s'explique par divers éléments et semble plus complexe qu'elle y paraît au premier regard. Il peut être tentant pour les lecteurs et les chercheurs qui s'intéressent aux contes littéraires du XIX<sup>e</sup> siècle de conclure que leur fonction principale vise à faire la promotion des valeurs chrétiennes dans le but d'influencer le comportement de la population canadienne-française. Cependant, aussi séduisante que puisse cette hypothèse, une analyse plus approfondie du contexte de production de ces récits ainsi que la lecture d'un corpus de sources regroupant un nombre suffisant de contes nous amènent vers une hypothèse plus nuancée.

En histoire, les contes et légendes sont peu étudiés. C'est surtout dans le domaine de la littérature qu'on s'intéresse au sujet. Cependant, malgré le désir des spécialistes en littérature de prendre en compte le contexte historique pour ce type d'analyse, l'angle de l'histoire reste accessoire et sert seulement de base pour mieux répondre à une question spécifiquement littéraire. Faire une recherche en histoire sur le conte littéraire permet donc d'avoir un nouveau regard sur le sujet. Cette recherche s'appuie principalement sur la réalité historique du XIX<sup>e</sup> siècle concernant les pratiques religieuses, la morale catholique ainsi que le clergé, pour comprendre l'influence de ces aspects sur le conte littéraires.

La production des contes et légendes à partir des années 1860, ne relève pas d'un hasard. Cette période correspond à un moment de mise en valeur de la culture nationale de la part des intellectuels de l'époque qui désirent se doter d'une littérature spécifiquement canadienne française qui se distinguerait de la littérature française ou anglaise.

L'intégration du conte littéraire dans ce projet est originale, mais elle s'appuie sur une tradition orale déjà existante, c'est-à-dire les contes et légendes. On constate donc que le principal but de la mise par écrit des contes est pour les écrivains de l'époque avant tout national et culturel et moins religieux. Il s'agit alors pour eux de garder à l'écrit ces récits menacés de disparition<sup>1</sup>. Dans ce processus de transcription et de valorisation des contes, si promotion il y a, elle est surtout culturelle, mais probablement très peu religieuse ou même politique. Alors que les contes littéraires semblent tous s'orienter vers une valorisation des mêmes pratiques et des mêmes mœurs, une analyse plus approfondie de la biographie des écrivains montre qu'ils ont des convictions politiques et religieuses assez variées. Pour l'abbé Casgrain, il est logique de croire, en tant que membre du clergé catholique que l'aspect religieux dans les contes le réjouit et qu'il représente dans ses récits les curés comme de bons personnages. Par contre, des auteurs tel que Fréchette et Beaugrand, représentent quand même les autorités cléricales de façon positive alors qu'ils se considèrent eux-mêmes anticléricaux.

Cette idée de la promotion de la religion catholique dans les contes littéraires pourrait s'expliquer en partie grâce à la représentation souvent héroïque du curé. Il est, dans plusieurs récits, le sauveur de la population contre les forces du mal ou encore le spécialiste à qui on peut se fier. Ce n'est toutefois pas la seule représentation de ce personnage qu'on y retrouve. Il arrive aussi à plusieurs reprises qu'il soit représenté comme un personnage accessible à la population tel un père de famille ou même un ami. Le père de famille est celui qui prend un personnage sous son aile et qui désire le voir s'accomplir. L'ami, quant à lui, est celui qui partage les inquiétudes et les joies des personnages principaux sans se présenter moralement ou intellectuellement supérieurs à ces derniers. Il y a aussi de nombreux contes où le curé n'est présent que

---

<sup>1</sup> Maurice Lemire, « Les revues littéraires à Québec comme réseaux d'écrivains et instance de consécration littéraire (1840-1870) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 47, n°4, 1994, p.542.

pour accomplir ses tâches paroissiales sans qu'aucune intention négative ou positive ne lui soit accordée. Quelques curés sont représentés de façon plus négative, par exemple dans *Macloune* de Beaugrand. Il pourrait être facile, avec ce simple exemple, de croire en un agenda politique de la part de Beaugrand, lui-même austère face au clergé et voulant ridiculiser le corps clérical. Cependant, dans ses autres contes lorsqu'il y a un curé, il est autant présenté comme un personnage autoritaire qu'un personnage accessible. Cette variété de représentations du clergé, ne permet pas de conclure à une réelle promotion de l'autorité des curés.

Les importantes références à la culture catholique dans les contes sont aussi un aspect qui peut servir d'arguments pour la promotion des valeurs catholiques dans les récits du XIX<sup>e</sup> siècle. Les contes se réfèrent très souvent aux fêtes, aux événements et aux périodes correspondant au calendrier liturgique catholique, comme Noël, Pâques ou le carême. Ce sont toutefois les pratiques religieuses auxquelles les auteurs font référence comme la confession et la communion, et le respect des mœurs chrétiennes, en ce qui trait à l'alcool ou au blasphème par exemple. De plus, une grande majorité des contes de mon corpus présentent une trame narrative similaire, celle de la transgression des pratiques ou des mœurs, suivie d'un châtement. Cependant, les châtements s'éloignent de l'aspect moral chrétien, car ils sont plutôt inspirés de la culture populaire fantastique. Les créatures, tels que le loup-garou, les lutins et les feux-follets, qui circulent dans l'imaginaire collectif depuis longtemps, ont été, au fil du temps, mélangées avec les principes de la vie chrétienne qui font partie de la vie quotidienne au XIX<sup>e</sup> siècle pour créer des légendes et des contes. Dans le cas du diable, même si ce dernier est facilement rattaché à la croyance religieuse, la façon dont il est représenté laisse plutôt croire qu'il a franchi la barrière du religieux pour se joindre à l'univers du fantastique.

Il arrive aussi que des contes fantastiques ne présentent pas de créatures imaginaires. Cela ne signifie pas que le conte n'est pas fantastique pour autant, car beaucoup de récits vont plutôt parler de châtements extraordinaires. On parle par exemple d'une

blessure, d'un épisode de folie ou de la mort qui arrivent précisément au moment où un personnage commet une transgression. Si on peut dire qu'en effet la grande présence des pratiques et de mœurs catholiques propose l'idée d'une promotion des valeurs chrétiennes dans les contes, les châtiments à saveurs fantastiques nous renvoient, quant à eux, à la culture populaire « païenne ». Ce n'est donc pas vraiment l'influence du clergé que l'on peut voir dans les contes, mais surtout l'influence de la population qui s'approprie à la fois les principes religieux et l'imaginaire fantastique qu'ils connaissent. Ce mélange de concepts donne lieu à des légendes, puis deviennent des contes. Le fait que la plupart des conteurs racontent leurs histoires dans le contexte de veillées est assez révélateur. En effet, ce type de soirées où l'on danse, boit de l'alcool et blasphème aussi, déplaît aux autorités religieuses du XIX<sup>e</sup> siècle. Pourtant, les conteurs, au moment où ils prennent la parole, condamnent à travers leurs histoires les mêmes actions qui, au moment même où ils parlent, transgressent des règles de l'Église. Souvent, les conteurs mis en scène par les écrivains se justifient et justifient leur audience en disant que les transgresseurs dans leur histoire ont probablement fait pire que ce qu'ils sont en train de faire. Les écrivains aussi ne respectent pas nécessairement, ni ne prennent au sérieux les « conseils » mis de l'avant dans leurs contes. Par exemple, alors que la danse semble irriter particulièrement les autorités ecclésiastiques au XIX<sup>e</sup> siècle, une grande partie de la population prend parfois plaisir à participer à ce type d'activité. Simonne Voyer rapporte le témoignage de Philippe Aubert de Gaspé, tiré de ses mémoires, dans lequel il se souvient d'avoir participé à une fête où les invités ont dansé jusqu'aux petites heures du matin. Il semble prendre un grand plaisir à cette activité lors de cette soirée et se décrit lui-même comme un danseur infatigable. Cependant, deux évêques se présentent à la fête et la danse et la musique cessent jusqu'à leur départ pour reprendre par la suite. Comme les autorités religieuses

s'opposent depuis longtemps à la danse, le gouverneur demande à la population de faire preuve de respect en ne pratiquant pas cette activité en leur présence<sup>2</sup>.

Malgré tout, bon nombre de chercheurs voient dans les contes littéraires cette idée de contrôle plus ou moins grand par les autorités religieuses ou même politiques sur la population. Par exemple, Daniel Mativat soutient l'idée que : « Le conte littéraire a été pour l'institution « politico-religieuse » du XIX<sup>e</sup> siècle un lieu de discours des plus importants. »<sup>3</sup> Le chercheur en littérature ajoute que : « Le conte a en effet un caractère didactique et rigide parfaitement compatible, « homogénéisable » avec les autres discours institutionnels en vigueur (sermons, lettres pastorales, éditoriaux) et susceptible de permettre l'émergence hégémonique de la petite bourgeoisie. »<sup>4</sup> Pierre Rajotte soutient également cette idée : « Ainsi les lettrés ont préservé l'imaginaire populaire, l'ont fixé à l'écrit, mais non sans l'avoir d'abord émasculé de toute ambiguïté carnavalesque [...] ils ont procédé à différents type de remaniement qui répondent certes à leur volonté en quelque sorte créatrice mais aussi, et surtout, à leur souci de plier l'imagination populaire pas trop subvertie aux goûts esthétiques et au rigorisme moral des classes cultivées dont ils faisaient eux-mêmes partie. »<sup>5</sup>

Tout d'abord, les écrivains n'ont pas « émasculé de toute ambiguïté carnavalesque » les contes, car on y retrouve toutes sortes de créatures fantastiques dont les premières mentions datent parfois du Moyen-Âge comme le loup-garou. Les châtiments à caractère fantastique ne font pas partie des enseignements religieux de l'époque et tirent leur origine dans le folklore et sont préservés au sein de la population loin de l'influence

---

<sup>2</sup> Simonne Voyer, *La danse traditionnelle dans l'Est du Canada ; Quadrilles et cotillons*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1986, p.35.

<sup>3</sup> Daniel Mativat, *Le personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université du Québec, 1979, p.139.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p.139.

<sup>5</sup> Pierre Rajotte, « La fête interrompue dans les contes littéraires québécois au XIX<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de littérature orale*, n°37, 1995, p.93.

du clergé. De plus, si effectivement, le discours clérical de l'époque concorde assez bien avec les valeurs promues dans les contes littéraires, il est à mon avis précipité de conclure que ces récits servent de lieux de discours des plus importants. Il semble plutôt que les auteurs ont fait référence aux valeurs religieuses par souci de mettre à l'écrit les croyances religieuses de leur époque et de celles antérieures à leur époque. Bon nombre d'auteurs mettent en scène des récits ayant lieu dans le village, la ville ou la région où ils ont grandi. Par exemple, Honoré Beaugrand met souvent en scène son village natal de Lanoraie et il fait référence à des légendes qu'il a entendues dans sa jeunesse<sup>6</sup>. Tout comme cette référence à son passé, la référence à la religion semble plus s'introduire dans un souci de préservation d'une certaine authenticité des histoires que d'une réelle influence sur la population. Après tout, il se dit lui-même anticlérical et s'attire souvent les foudres des autorités religieuses par ses positions trop libérales à leur goût. Pourtant, cet auteur se permet de mettre en scène des principes religieux qui sont très souvent valorisés dans la société de son époque. Il en va de même pour Louis Fréchette, dont les récits condamnent l'alcoolisme et le blasphème, alors que lui-même ne s'entend guère avec l'élite cléricale et conservatrice.

Lorsque l'on étudie le conte littéraire, il est important de s'interroger sur la définition même du conte et sur sa fonction dans la société de l'époque. Selon la définition mentionnée dans l'introduction de cette recherche, « Le conte n'est pas objet de croyance, il est situé par le narrateur hors de l'espace et du temps tels qu'il les conçoit ; son objet est de distraire. »<sup>7</sup> Il se distingue de la légende qui est quant à elle un « instrument de contrôle social »<sup>8</sup> dont la fonction est de provoquer une réaction et un changement. Le conte littéraire, une fois mis à l'écrit, est quelque peu affaibli de sa

---

<sup>6</sup> Michel Biron, François Dumont et Élisabeth Nardout-Lafarge, (dir.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, p.121

<sup>7</sup> Jean Du Berger, *Le diable à la danse*, Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2006, p.16.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p.17.

vocation de légende même si les valeurs transmises par celui-ci peuvent encore influencer l’imaginaire collectif canadien-français. D’ailleurs, selon les fondateurs des *Soirées canadiennes* et d’autres revues littéraires, le but de mettre par écrit ces histoires est de « soustraire nos belles légendes canadiennes à un oubli dont elles sont plus que jamais menacées, à perpétuer ainsi les souvenirs conservés dans la mémoire de nos vieux narrateurs, et à vulgariser la connaissance de certains épisodes peu connus de l’histoire de notre pays. »<sup>9</sup> Sa fonction est donc avant tout de divertir plus que d’influencer la population. Si en effet, les gens peuvent être influencés par les valeurs transmises par les contes, il est faux de croire qu’il y a une fonction d’influence voulue et calculée par les écrivains ou l’élite politico-religieuse.

Néanmoins, malgré le fait qu’il faille nuancer l’idée selon laquelle les contes littéraires contribuent directement à un contrôle social exercé par l’élite religieuse, il ne faut pas oublier que les contes ont certainement contribué à consolider l’influence culturelle et sociale de l’Église. Les contes sont mis par écrit et publiés dans des revues ou des recueils destinés à des lecteurs. La popularité de ces récits permet assurément la diffusion d’idées présentes dans les textes telles que l’image positive du clergé et le respect des pratiques religieuses. Sans nécessairement conclure que les contes aient été publiés avec le dessein explicite de l’élite de contrôler la masse populaire par ces écrits, comme semble le proposer Rajotte, cela n’exclut pas une réelle diffusion d’un idéalisme religieux, et du code normatif qui l’accompagne, dans toutes les sphères de la société.

Malgré tout, on constate un certain désintérêt de la part des autorités cléricales, à l’exception de l’abbé Casgrain, envers les contes et les légendes. Comme l’explique

---

<sup>9</sup> Maurice Lemire, *La littérature québécoise en projet au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, Anjou, Fides, 1993, p.182.

Aurélien Boivin : « Contrairement au roman, qui a mis du temps à gagner ses lettres de noblesse après avoir été boudé par plusieurs intellectuels, [...] le conte a échappé aux jugements sévères, car on l'a toujours considéré comme un divertissement sain, sans danger pour l'âme et pour l'esprit. »<sup>10</sup> En effet, l'élite politico-religieuse ne se préoccupe que très peu des contes et légendes et se soucie surtout de l'influence du roman sur la population. Le journaliste Rodolphe Girard, dépasse d'ailleurs les limites de l'acceptable lors de la publication en 1904 de son roman *Marie Calumet* dans lequel se déroule dans un presbytère des « scènes comiques » que le clergé jugera inacceptable. Girard verra sa carrière d'auteur grandement ralentie à cause de ce scandale<sup>11</sup>. Quel grand risque finalement prend un auteur de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle lorsqu'il décide de se lancer dans une carrière d'écrivain alors que les élites religieuses et les conservateurs l'observe avec minutie! Les contes littéraires s'avèrent donc une avenue créative et peu risquée pour certains écrivains pour faire preuve d'originalité tout en se sentant valorisé dans un rôle de protecteur des récits du passé. Même les plus libéraux d'entre eux deviennent en quelque sorte des conservateurs d'une mémoire nationale. Il pourrait être intéressant, pour les prochains chercheurs d'analyser l'impact de la tentative de préservation de cette mémoire à travers le XX<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>10</sup> Aurélien Boivin, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 2001, p.8.

<sup>11</sup> Biron, *op. cit.*, p.207.

## ANNEXE A

### LISTE DE CONTES

Aubert de Gaspé, Philippe-Ignace-François (fils), L'étranger; Légende canadienne (1837)

Aubert de Gaspé, Philippe-Joseph (père), Une nuit avec les sorciers (1862)

Aubert de Gaspé, Philippe-Joseph (père), Une nuit avec les sorciers (version longue) (1862)

Aubert de Gaspé, Philippe-Joseph (père), Légende du père Romain Chouinard (1866)

Aubert de Gaspé, Philippe-Joseph (père), La village de la jeune Lorette (1866)

Beaugrand, Honoré, Macloune (1900)

Beaugrand, Honoré, La chasse Galerie (1891)

Beaugrand, Honoré, La bête à grand'queue ou Récit populaire (1892)

Beaugrand, Honoré, Le loup-garou (1900)

Beaugrand, Honoré, Le père Louison (1900)

Beaugrand, Honoré, La quête de l'enfant Jésus (1900)

Beaugrand, Honoré, Les feux-follets (1900)

Beaugrand, Honoré, Les loups-garous (1900)

Beaugrand, Honoré, Fantôme de l'avare (1875)

Casgrain, Henri-Raymond, La jongleuse, (1861)

Dick, Wencwslas-Eugène, Une histoire de loup-garou (1879)

Faucher de Saint-Maurice, Narcisse-Henri-Édouard, Le feu des Roussi (1874)

Faucher de Saint-Maurice, Narcisse-Henri-Édouard, L'amiral du brouillard (1872)

Fréchette, Louis, Coq Pomerleau (1898)

Fréchette, Louis, Jeannette (900)

Fréchette, Louis, La ceinture de mon oncle (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, La chasse à l'homme (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, La hère (1907)

Fréchette, Louis, La maison hantée ou Le sorcier de Saint-Ferdinand (1892)

Fréchette, Louis, La messe du revenant (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, La tête à Pitre (1900)

Fréchette, Louis, Le diable des forges (1902)

Fréchette, Louis, Le loup-garou (1900)

Fréchette, Louis, Les lutins (1905)

Fréchette, Louis, Le manchon de ma grand'mère (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, Le revenant de Gentilly (1892)

Fréchette, Louis, Les mangeurs de grenouilles (un fi-follet) (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, Les marionnettes (1899)

Fréchette, Louis, Le « Neptune » (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, Le violon de Santa Claus (1900)

Fréchette, Louis, Petite Pauline (1900)

Fréchette, Louis, Tempête d'hiver (1900)

Fréchette, Louis, Ouise (1900)

Fréchette, Louis, Tipite Vallerand (1894)

Fréchette, Louis, Titange (1900)

Fréchette, Louis, Tom Caribou (1898)

Fréchette, Louis, Une aubaine (1900)

Fréchette, Louis, Une plainte (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, Une relique (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, Une vision (publication posthum 1976)

Fréchette, Louis, Un pari (publication posthum 1976)

Haerne, Armand de, Jean le maudit ou le revenant sous la glace (c1880)

Haerne, Armand de, Le diable au bal (1886)

Haerne, Armand de, Nésime le tueur (c1880)

Labat, Gaston-P., l'auberge de la mort (1899)

Laberge, Charles, Conte populaire (1848)

Larue, F.A.H., Un naufrage dans le golfe (1866)

Lemay, Pamphile, Anneau des fiançailles (1907)

Lemay, Pamphile, Baiser fatal (1899)

Lemay, Pamphile, Baptême de sang (1899)

Lemay, Pamphile, En marchant (1907)

Lemay, Pamphile, Fantôme (1895)

Lemay, Pamphile, La dernière nuit du père Rasoy (1907)

Lemay, Pamphile, Le bœuf de Marguerite (1899)

Lemay, Pamphile, Le coup de fourche de Jacques Ledur (1907)

Lemay, Pamphile, La croix de sang (1907)

Lemay, Pamphile, Le hibou (maison hantée) (1899)

Lemay, Pamphile, Le jeune acrobate (1899)

Lemay, Pamphile, Les marionnettes (1899)

Lemay, Pamphile, Le marteau du jongleur (1907)

Lemay, Pamphile, Le loup-garou (1896)

Lemay, Pamphile, Le Réveillon (1907)

Lemay, Pamphile, Le spectre de Babylas (maison hantée) (1899)

Lemay, Pamphile, Mariette, conte de Noël (1907)

Lemay, Pamphile, Patriotisme (1907)

Lemay, Pamphile, Petite scène d'un grand drame (1907)

Lemay, Pamphile, Sang et or (maison hantée) (1899)

Lévesque, Guillaume, La croix du Grand Calumet (1847)

Morissette, Ferdinand, Le diable au bal (1883)

Montigny, Louvigny de, Le rigodon du diable (Légende pour la veillée du Mardi Gras 1899) (1898)

Montigny, Louvigny de, Une histoire de loup-garou (1899)

Olivier, Louis-Auguste, Le débiteur fidèle (1845)

Picard Firmin, La nuée du diable (1898)

Stevens, Paul, Les trois diables (1862)

Tâché, Joseph-Charles, À la Sainte-Catherine (1889)

Tâché, Joseph-Charles, Ikès le jongleur (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Introduction aux Sablons (1882)

Tâché, Joseph-Charles, La chapelle de Portneuf (1863)

Tâché, Joseph-Charles, La ronde des voyageurs (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Le follet de la mare-aux-bars (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Le moine des Sablons (1882)

Tâché, Joseph-Charles, Le Noyeux (et l'hôte à Valiquet) (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Le passage des murailles (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Le passeur de Mitis (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Les chaloupiers (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Les missionnaires (1863)

Tâché, Joseph-Charles, Un compérage (1863)

Tâché, Louis-H., L'isle aux démons (Deux ans après) (1884)

Tâché, Louis-H., L'isle aux démons (L'isle aux démons) (1884)

Tâché, Louis-H., L'isle aux démons (Le monde invisible) (1884)

Tâché, Louis-H., L'isle aux démons (Seuls) (1884)

## ANNEXE B

### EXTRAIT DU TABLEAU D'ANALYSE DE CONTES

Année	Titre	Auteur	Référence
1837	L'étranger; légende canadienne	Aubert de Gaspé, Philippe-Ignace-François (père)	Boivin p.27 à 36

1ere édition	Région	Le narateur
L'influence d'un Livre. Roman historique (1837) p.36 -47.	Inconnu	Chef de famille : de la maison qui accueille le voyageur

Résumé
Le père de famille dit à sa fille de faire attention pour ne pas danser sur le mercredi des Cendres et il raconte l'histoire de Rose Latulipe et du Diable qui va au bal danser avec elle. Dans l'histoire, le curé vient sauver la jeune fille qui devient après religieuse et meurt jeune.

### Curé Perception caractéristique

Le curé est vieux. Il prie avec ferveur depuis neuf heures le matin. Il est zélé, attentif et inquiet pour la vie et pour salut éternel des paroissiens. Il est charitable. Son étole à un pouvoir. Il est courageux. Il parle au diable avec confiance et autorité : "Les assistants étaient tombés à genoux [...] voyant leur pasteur qui leur avait toujours paru si timide et si faible, et maintenant si fort et si courageux face à face avec l'ennemi de Dieu et des hommes" (p.35-Boivin). Il chasse le diable en prononçant des mots en latin que personne ne comprend. Il veut protéger Rose. Il appelle les paroissiens ses brebis égarées. Aux funérailles de Rose, le curé prie avec ferveur, il est navré de la situation.

### Pratique religieuse perception/ caractéristique

La **prière** de la **vieille et sainte femme**; prononcer les **mots Jésus et Marie** est quelque chose qui fait réagir le diable; la dévotion à la religion est une affaire de vieux pendant que les jeunes s'amuse insouciant; **Mardi Gras**, on s'amuse, mais ce n'est pas accepté de tous; au **Mercredi des Cendres**, les festivités doivent arrête; **Saint- Rose**; le **collier avec une croix** protège Rose; L'**étole du curé** détient un pouvoir d'écarter le diable; Le diable spécifie qu'il ne reconnait pas pour chrétien ceux qui fêtent un jour consacré à la pénitence (même le diable accorde de l'importante aux préceptes de l'Église); La peur de Rose l'a fait se consacrer à la vie de religieuse; Les funérailles de Rose.

Vision (positive, neutre, négative)	Expression/vocabulaire	Informations sur le textes
Positive (sauveur de la paroisse, prie avec ferveur, dévouée, aime ses paroissiens, parait timide, mais fort et courageux devant le diable, une force supérieur et surnaturelle, protecteur des paroissiens)	vieux curé, saint vieillard, pasteur, le bon curé, un vieux prêtre	En 1864, l'abbé Casgrain apporte de nombreuses corrections au texte de 1837. Du Berger a recueilli 500 versions de la légende avec variation (Boivin, "Le conte surnaturel au XIXe siècle, p.35).

## BIBLIOGRAPHIE

### SOURCES

BEAUGRAND, Honoré, *La Chasse-galerie et autres récits*, éd. critique par François Ricard, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1989, 360 p.

BOIVIN, Aurélien, *Les meilleurs contes fantastiques québécois du XIX<sup>e</sup> siècle*, Saint-Laurent, Fides, 2001, 361 p.

FRÉCHETTE, Louis, *Contes de Jos Violon*, présenté par Victor-Lévy Beaulieu, Notes de Jacques Roy, Montréal, L'Aurore, 1974, 143 p.

FRÉCHETTE, Louis, *Contes I La Noël au Canada*, préface de Maurice Lemire et Jacques Roy, Montréal, Fides, 1974, 184 p.

FRÉCHETTE, Louis, *Lettres à Basile à propos des Causeries du dimanche de M. A. B. Routhier*. Imprimerie du Bureau de L'Événement, Québec, 1872.

FRÉCHETTE, Louis, *Masques et fantômes*, Bibliothèque électronique du Québec, Vol.74, <https://beq.ebooksgratuits.com/pdf/Frechette-masques.pdf> (Consulté le 8 octobre 2019), 464 p.

JANELLE, Claude, *Le XIX<sup>e</sup> siècle fantastique en Amérique française*, Lévis, Éditions Alire inc., 1999, 366 p.

LAMBTON John George, *Rapport de Lord Durham. Haut-Commissaire de Sa Majeste, ect. Ect. sur les affaires de l'Amérique Septentrionale Britannique*, Montréal, L'Ami du peuple, 1839, 205 p.

*Le Foyer canadien : recueil littéraire et historique*, Québec, Bureaux du « Foyer canadien », vol. 1 à 4, 1863-1866.

*Les Nouvelles soirées canadiennes : Recueil de littérature nationale*, Montréal,

Imprimerie Générale, vol.1 à 7, 1882-1886.

*Les Soirées canadiennes*, Québec, Brousseau et frères, vol. 1 à 5, 1861-1865. LE MAY, Pamphile, *Contes Vrais*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993 (1<sup>ère</sup> édition 1907), 486 p.

LE MAY, Pamphile, *Contes Vrais*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1993 (1<sup>ère</sup> édition 1907), 486 p.

MORISSETTE, Joseph-Ferdinand, « Le diable au bal », dans *Au coin du feu*, Montréal, Imprimerie Piché frères, 1883, p.21-31.

*Pamphile Le May écrivain et bibliothécaire (1837-1918), Catalogue de l'exposition tenue à la Bibliothèque nationale du Québec du 17 mars au 16 mai 1987*, Montréal, Ministère des Affaires culturelles, Bibliothèque nationale du Québec, 1987, 147 p.

## OUVRAGES GÉNÉRAUX

BIRON, Michel, François DUMONT et Élisabeth NARDOUT-LAFARGE, (dir.), *Histoire de la littérature québécoise*, Montréal, Boréal, 2007, 684 p.

LEMIRE, Maurice et al., *La vie littéraire au Québec*, (Tome 1 à 5), Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1991-2005.

LANDRY, Kenneth, « FAUCHER DE SAINT-MAURICE, NARCISSE-HENRI-ÉDOUARD », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 12, Université Laval/University of Toronto, 1990, [http://www.biographi.ca/fr/bio/faucher\\_de\\_saint\\_maurice\\_narcisse\\_henri\\_edouard\\_12F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/faucher_de_saint_maurice_narcisse_henri_edouard_12F.html), (Consulté le 9 janvier 2020).

LORTIE, Léon, « LA RUE, FRANÇOIS-ALEXANDRE-HUBERT », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 11, Université Laval/University of Toronto, 1982, [http://www.biographi.ca/fr/bio/la\\_rue\\_francois\\_alexandre\\_hubert\\_11F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/la_rue_francois_alexandre_hubert_11F.html), (Consulté le 9 janvier 2020).

PELLERIN Maurice, « LEMAY, PAMPHILE, dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 14, Université Laval/University of Toronto, 1998, [http://www.biographi.ca/fr/bio/le\\_may\\_pamphile\\_14F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/le_may_pamphile_14F.html), (Consulté le 17 janvier 2020).

SYLVAIN, Philippe, « LABERGE, CHARLES », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 10, Université Laval/University of Toronto, 1972, [http://www.biographi.ca/fr/bio/laberge\\_charles\\_10F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/laberge_charles_10F.html). (Consulté le 8 janvier 2020).

## HISTOIRE RELIGIEUSE

COURCY, Raymond, « Compte rendu de l'ouvrage de René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse au Québec, 1830-1930* », Montréal, Boréal, 1999, *Archives de sciences sociales des religions*, vol. 110, 2000, p.82 à 83.

GAGNON, Serge. *Quand le Québec manquait de prêtres. La charge pastorale au Bas-Canada*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2006, 414 p.

GAGNON, Serge, *L'argent du curé de campagne*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2010. 254 p.

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

HARDY, René, « À propos du compte rendu du livre de René Hardy, *Contrôle social et mutation de la culture religieuse, 1830-1930* (Montréal, Boréal, 1999), 284 p. par John Zucchi dans le volume 55,3 (hiver 2002) de la Revue d'histoire de l'Amérique française », *Revue d'histoire de l'Amérique française* 561, 2002, p.118–121.

HUDON, Christine, « L'histoire religieuse des régions du Québec, bilan et perspectives », *Études d'histoire religieuse*, vol. 67, 2001, p.33 à 45.

HUDON, Christine, *Prêtres et fidèles dans le diocèse de Saint-Hyacinthe, 1820-1875*, Sillery, Septentrion, 1996, 468 p.

HUBERT, Ollivier, « Construire le rite comme un objet historique : pour un usage

pragmatique de l'anthropologie en histoire religieuse du Québec », *Études d'histoire religieuse*, vol.67, 2001, p.81-91.

HUBERT, Ollivier, *Sur la terre comme au ciel la gestion des rites par l'Église catholique du Québec: (fin XVII<sup>e</sup>-mi-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 2000, coll. « Religions, cultures et sociétés ». 341 p.

LAMBERT, Vincent, « Du spirituel dans la littérature québécoise et dans l'antycléricalisme en particulier », *Mens*, vol. 15, n°2, 2015, p.85 à 116.

LANIEL, Jean-François, « L'Église-nation canadienne-française au siècle des nationalités : regard croisé sur l'ultramontanisme et le nationalisme », *Études d'histoire religieuse*, vol. 81, n°1-2, 2015.p.15– 37.

LAPERRIÈRE, Guy, « L'évolution de l'histoire religieuse au Québec depuis 1945 : le retour du pendule ? », dans Yves ROBY et Nive VOISINE, dir., *Érudition, humanisme et savoir. Actes du colloque en l'honneur de Jean Hamelin*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, 1996, p. 329 à 348.

LAPOINTE-ROY, Huguette, « L'engagement social de M<sup>gr</sup> Ignace Bourget », *Session d'études-Société canadienne d'histoire de l'Église catholique*, vol. 51, 1984, p.39 à 52.

LAROCHELLE, Catherine, « Le fait religieux au Québec et au Canada : regard critique sur deux historiographies récentes », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 67, n°3-4 (hiver-printemps 2014), p.277 à 294.

ROUSSEAU, Louis, « À propos du « réveil religieux » dans le Québec du XIX<sup>e</sup> siècle : où se loge le vrai débat ? », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 49, n°2, 1995, p. 223 à 245.

ROUTHIER, Gilles et Jean-Philippe WARREN, *Les visages de la foi: figures marquantes du catholicisme québécois*, Saint-Laurent, Fides, 2003. 371 p.

ROY, Fernande, compte rendu de l'édition critique de Jacques Blais avec la collaboration de Guy Champagne et Jacques Bouvier, *Satires et polémiques ou l'École cléricale au Canada*, Presses de l'Université de Montréal, 1993, vol. 2, *Études d'histoire religieuse*, vol. 61, 1995, p.136 à 140.

## HISTOIRE LITTÉRAIRE

AUBRY, Anne, « Se percevoir étranger/étrangère dans le monde des Belles-Lettres : devenir écrivain (e) au Québec au XIX<sup>e</sup> siècle », *Cédille*, vol.3, 2013, p.28 à 47.

BLAIS, Jacques, Hélène MARCOTTE, Roger SAUMUR, *Louis Fréchette épiscopier*, Québec, Nuit blanche éditeur, 1992, 76 p.

BOIVIN, Aurélien, « Le diable à la danse », *Québec français*, n°116, 2000, p.84-88.

BOIVIN, Aurélien, « Jos Violon, un vrai conteur populaire au XIX<sup>e</sup> siècle », *Francophonies d'Amérique*, n°5, 1995, p.189 à 207.

BRUNET, Manon, « Henri-Raymond Casgrain et la paternité d'une littérature nationale », *Voix et images*, vol. 22, n°2, 1997, p.205 à 224.

CADIEUX, Alexandre, « Le conte québécois : quelques voyages », *Jeu*, n°131, 2009, p.113 à 121.

CORMIER, Élisabeth, *Diable et diableries : l'identité québécoise à travers les contes de chasse-galerie*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université de Montréal, 2006, 119 p.

DEMERS, Jeanne, *Le conte, du mythe à la légende urbaine*, Montréal, Québec Amérique, 1993, 142 p.

DU BERGER, Jean, *Le diable à la danse*, Saint-Nicolas, Presses de l'Université Laval, 2006, 244 p.

FOURNIER, Michel, « Le diable, le saint, le revenant et la fée : le conte de fées classique et la sécularisation de l'imaginaire merveilleux canadien-français », *Féeries*, vol. 10, 2013, p.117 à 135.

GOWETT, LARRY, *Les loups garous dans la tradition religieuse québécoise*, Mémoire de maîtrise, (Sciences religieuses), Université du Québec, 1978, 127 p.

LAMONDE, Yvan, « Les « intellectuels » francophones au Québec au XIX<sup>e</sup> siècle :

questions préalables », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 48, n°2, 1994, p.153 à 185.

LAVOIE, Christelle, *Fred Pellerin sur les traces de Louis Fréchette : L'évolution de l'horizon d'attente du conte littéraire québécois à travers l'œuvre de deux conteurs*, Mémoire de maîtrise, (Études littéraires), Université du Québec à Rimouski, 2009, 99 p.

LEMIRE, Maurice, *Formation de l'imaginaire littéraire au Québec 1764-1867*, Louiseville, Essais littéraires l'Hexagone, 1993, 280 p.

LEMIRE, Maurice, *La littérature québécoise en projet au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle*, Anjou, Fides, 1993, 276 p.

LEMIRE, Maurice, « Les revues littéraires à Québec comme réseaux d'écrivains et instance de consécration littéraire (1840-1870) », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 47, n°4, 1994, p.521 à 550.

LEVASSEUR, Jean, « Maurice LEMIRE, La littérature québécoise en projet », *Recherches sociographiques*, vol.36, n°2, 1995, p.358-36.

MARQUIS, Dominique, « Les contes et légendes de Joseph-Charles Taché ou le « pinceau idyllique » d'un auteur catholique », dans Julien Goyette et Claude La Charité (dir.), *Joseph-Charles Taché, polygraphe*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013, p.93 à 109.

MATIVAT, Daniel, *Le personnage du diable dans le conte littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle*, Mémoire de maîtrise (Études françaises), Université du Québec, 1979, 162 p.

NADEAU, Jean-Guy « TACHÉ, JOSEPH-CHARLES », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 12, Université Laval/University of Toronto, 1990, [http://www.biographi.ca/fr/bio/tache\\_joseph\\_charles\\_12F.html](http://www.biographi.ca/fr/bio/tache_joseph_charles_12F.html). (Consulté le 16 janvier 2020).

RAJOTTE, Pierre, « Les association littéraires au Québec (1870-1895) : de la dépendance à l'autonomie », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol.50, n°3, 1997, p.375 à 400.

RAJOTTE, Pierre, « La sociabilité littéraire au Québec : de l'usage public de la raison

à la reconnaissance d'une légitimité fondée sur un principe de compétence », *Voix et images*, vol. 27, n°2, 2002, p.196 à 215.

RAJOTTE, Pierre, « La fête interrompue dans les contes littéraire québécois au XIX<sup>e</sup> siècle », *Cahiers de littérature orale*, n°37, 1995, p.69 à 96.

WARREN, Jean-Philippe, *Honoré Beaugrand ; La plume et l'épée (1848-1906)*, Montréal, Boréal, 2015, 532 p.

#### AUTRES

BRUNEL-REEVES, Francine, « À propos du Money Musk : Une pièce instrumentale, une famille et un village d'Écosse, un vieux reliquaire », *Mnémo*, vol. 5, n°1, 2000, <http://mnemo.qc.ca/bulletin-mnemo/article/a-propos-du-money-musk-une-piece>(Consulté le 16 avril 2020).

CHARTRAND, Pierre, « Les danse et les bals : sermons, notes et documents (1879) », *Mnémo*, vol.10, n°1, 2006. <http://mnemo.qc.ca/bulletin-mnemo/article/les-danses-et-les-bals-sermons> (Consulté le 16 avril 2020).

HARDY René, *Charivari et justice populaire au Québec*, Québec, Septentrion, 2015, 282 p.

KELLY, Stéphane, *Les idées mènent le Québec : essais sur une sensibilité historique*, Québec, Presse de l'Université Laval, 2003, Coll. « Collection Prisme », 222 p.

*Le catéchisme des provinces ecclésiastiques de Québec*, Montréal, Ottawa, Québec, Le centre pédagogique, [s.d.] 112 p.

LE GALL, Dom Robert, « Répons » dans *Dictionnaire de liturgie*, Paris, Éditions CLD, <https://liturgie.catholique.fr/lexique/repons/> (Consulté le 17 Août 2020).

PELLERIN, Fred, *L'Arracheuse de temps*, Saint-Laurent, Sarrazine Éditions, 2006, 148 p.

PELLERIN, Fred, *Il faut prendre le taureau par les contes*, Saint-Laurent, Sarrazine Éditions, 2003, 133 p.

ROQUIGNY, Peggy, *Les plaisirs de la danse à Montréal : Transformation d'un divertissement et de ses pratiques, 1870-1940*, Thèse de doctorat (Histoire), Université du Québec à Montréal, 2012, 262 p.

VOYER, Simonne, *La danse traditionnelle dans l'Est du Canada ; Quadrilles et cotillons*, Québec, Presses de l'Université Laval, 1986, 506 p.