
Ultramontanisme et modernité : l'exemple d'Alphonse Villeneuve, 1871-1891

Roberto Perin
Département d'histoire
Université York

Quel rapport l'ultramontanisme a-t-il entretenu avec la modernité ? Cette question peut paraître singulière puisque l'historiographie depuis la Seconde Guerre mondiale a jugé réactionnaire la pensée ultramontaine québécoise. Selon cette perspective, vite devenue dominante, l'ultramontanisme aurait proposé comme régimes politiques modèles : la théocratie et la monarchie absolue ; comme idéal social : un moyen âge assimilé à une époque où chacun connaissait sa place dans la hiérarchie cosmique que personne ne pensait remettre en question ; comme système économique : l'agriculture autarcique que menaçaient l'urbanisation et l'industrialisation en véhiculant des valeurs étrangères corrosives telles que le matérialisme, l'individualisme et la lutte de classe (Sylvain, 1967 ; Dumont, Montminy et Hamelin, 1971 ; Monière, 1977 ; Fahmy-Eid, 1978 ; Sylvain et Voisine, 1991 ; Roy, 1993).

Cette interprétation de l'ultramontanisme a été remise en question par des historiens qui ont mis au jour les activités éminemment capitalistes de laïcs ultramontains et de membres importants du clergé au XIX^e siècle (Ryan, 1966 ; Linteau, 1981 ; Young, 1978, 1986)¹. Dans l'espoir de pousser plus à fond cette

1. Le Saint-Siège reçoit plusieurs requêtes provenant du diocèse de Montréal concernant des emprunts et des ventes de terrains. Cela indiquerait, à mon sens, un

réflexion, nous examinerons ici la pensée d'Alphonse Villeneuve, conférencier, polémiste, curé de paroisses franco-américaines et personnage très lié, pendant plus d'une décennie, aux causes défendues par le chef incontesté du mouvement ultramontain au Québec : l'évêque de Montréal, M^{gr} Ignace Bourget. Notre but est de comprendre les positions que prend Villeneuve par rapport au monde qui l'entoure.

Dès le départ, on se bute au problème de définir la modernité, un concept au sens flou, changeant et fugace : ce qui est moderne aujourd'hui ne le sera pas demain. Néanmoins, dans son contexte social et dans sa dimension historique, le mot comporte un certain nombre de valeurs généralement reconnues telles la rationalité, l'efficacité, l'invention, la liberté individuelle et le progrès. Ses activités de publiciste et de propagandiste qui visent à encadrer et à endoctriner le plus grand nombre, son intérêt pour la statistique, la gestion, la science, la technologie et l'économie, sa valorisation de la liberté, du progrès économique et du mieux-être matériel font de Villeneuve un homme fondamentalement moderne.

LE POLÉMISTE ACHARNÉ

Né à Laprairie en 1843, Alphonse Villeneuve fait ses études classiques chez les sulpiciens au Collège de Montréal et devient

certain dynamisme économique qui le distingue des autres diocèses québécois et qui l'apparente plutôt aux diocèses du nord-est des États-Unis. Voir Archivio della Propaganda Fide, Roma, Udienze, col. 130 (1858), Bourget au cardinal Barnabò, 8 septembre 1858 ; vol. 154 (1866), Bourget à Barnabò, 16 octobre 1866 ; vol. 161 (1869), Bourget transmet la requête du curé Victor Rousselot du séminaire de Saint-Sulpice, 19 janvier 1869. D'ailleurs, assez tôt le Saint-Office se montre préoccupé des transactions financières qu'entreprennent les paroisses et les communautés religieuses. Voir Archivio des Sant'Uffizio, Roma (ASU), *Rerum Variarum* 1846, fascicolo 29. Je tiens ici à remercier le professeur Matteo Sanfilippo de l'Université de la Tuscia qui m'a bien aimablement signalé l'existence de ce matériel. M. Sanfilippo vient de terminer l'inventaire des documents canadiens contenus dans les archives du Saint-Office sous le pontificat de Pie IX. On ne peut exagérer l'importance de ce fonds, récemment ouvert aux chercheurs, pour l'histoire de l'Église du Québec.

instituteur. Il attire l'attention de M^{re} Bourget lorsque, en 1871, il fait parvenir à l'évêque un exemplaire de *Nos faiblesses et nos forces*, un recueil de conférences qu'il avait prononcées à l'Union catholique de Montréal, alors présidée par le « programmiste » François-Xavier-Anselme Trudel. Dans sa lettre de remerciement, le prélat louange son « attachement filial [...] au Saint Siège et [sa] profession franche et cordiale [qu'il fait] des doctrines ultramontaines qui ont évidemment captivé toutes [ses] affections² ». L'année suivante, Bourget lui donne la tonsure ce qui soulève un tollé au sein du haut clergé qui réproouve fortement *La comédie infernale*, pièce en cinq actes que Villeneuve fait paraître par tranches dans le journal ultramontain de combat, *Le Franc-parleur* entre décembre 1871 et juillet 1872.

Cette œuvre prend fait et cause pour l'évêque de Montréal dans ses démêlés avec divers membres de l'élite religieuse et politique de l'époque. Elle affirme que ce sont les forces du mal qui inspirent l'opposition systématique du Séminaire de Saint-Sulpice au démembrement de la paroisse de Notre Dame, aux études juridiques – notamment le *Code des curés, marguilliers et paroissiens* du légiste J.U. Baudry (1870) – et aux agissements politiques si contraires aux droits de l'Église qui en découlent (Perin, 1975), à la lutte acharnée faite au Programme catholique et aux tentatives de supercherie politique ayant produit le premier parti national. « Aux yeux de certaines gens, confie Bourget à son agent romain, je suis digne de blâme, pour admettre dans le Sanctuaire un tel *Illuminé*³. » Toutefois, l'évêque se défend d'avoir conseillé Villeneuve dans son entreprise ou de lui avoir fourni les documents cités dans son œuvre. De plus, souligne-t-il, le jeune clerc a eu le mérite de discerner les intrigues que le Séminaire employait pour discréditer l'évêque⁴.

2. Archives de l'archidiocèse de Montréal (ACAM), Correspondance de M^{re} Bourget, tome 19, Bourget à Villeneuve, 4 octobre 1871.

3. ACAM, Correspondance de M^{re} Bourget, tome 20, Bourget à Joseph Desautels, 19 juillet 1872.

4. ACAM, Correspondance de M^{re} Bourget, dossier 901.061, Bourget à Desautels, 14 juin 1872.

Pour sa part, l'archevêque de Québec, M^{gr} Elzéar-Alexandre Taschereau, digère mal ce que *La comédie* allègue au sujet de sa déclaration à propos du Programme catholique. Dans la pièce, les paroles de l'archevêque constituent, non pas un désaveu du manifeste, mais une simple tentative de ménager les hommes politiques⁵ ; en fait, ses paroles auraient été tournées en désaveu par son grand vicaire Charles-Félix Cazeau, plus partisan et idéologue que l'archevêque. Pressée par M^{gr} Taschereau, l'assemblée des évêques du Québec achemine une plainte à Rome au sujet de *La comédie* au début de 1873. Le Saint-Siège demande à M^{gr} Joseph Guigues, archevêque d'Ottawa, de mener une enquête sur cette affaire⁶. Ayant refusé de comparaître devant un juge qu'il estime partial, Villeneuve voit son œuvre condamnée par le Saint-Office non pour son contenu, mais pour sa forme⁷. Il émet la rétractation que M^{gr} Taschereau exige, mais ce dernier la juge tout à fait insuffisante parce qu'elle ne dévoile pas l'identité des prêtres qui auraient été les informateurs de Villeneuve⁸. En fin de compte, M^{gr} Guigues prie le Saint-Siège d'accepter cette rétractation, si imparfaite soit-elle, pour mettre fin à une « affaire insignifiante » qui est cause de tant de scandales parmi les fidèles. Par ailleurs, M^{gr} Bourget, dont la confiance envers le jeune clerc demeure intacte, l'ordonne prêtre à la fin de l'année. Entre temps, le pamphlétaire fougueux avait croisé le fer avec le supérieur du Collège de Saint-Hyacinthe, Joseph-Sabin Raymond, avec le polémiste libéral, Louis-Antoine Dessaulles et, enfin, avec l'ancien prêtre catholique devenu pasteur presbytérien, Charles Chiniquy (Binan, 1872 ; 1874)⁹.

5. Dans sa déclaration, Taschereau affirme que le Programme catholique a l'inconvénient d'avoir été rédigé en dehors de l'épiscopat du Québec.

6. Archives de la Sacrée Congrégation de Propaganda Fide, Rome (APFR), Scrittura riferita in Congressi (SC), Guigues au cardinal Barnabò, 23 mai 1873.

7. APFR, SC, Villeneuve à Guigues, 13 mai 1873 ; extrait de lettre de Bourget à Villeneuve, 5 septembre 1873.

8. APFR, SC, Taschereau à Barnabò, 19 septembre 1873.

9. Que Binan ait été un des noms de plume d'Alphonse Villeneuve est amplement documenté. Voir Lemire, 1978 : 846-847. Voir aussi ASU, *Censura librorum* 1879-

Plus que les idées et les causes qu'il défend, ce sont des problèmes de gestion financière qui auront raison d'Alphonse Villeneuve. En effet, M^{re} Bourget le charge de deux œuvres importantes : la construction de l'église des jésuites à Montréal, l'Immaculée Conception, ainsi que celle du couvent des Carmélites qui s'implantent au Canada (l'abbé Villeneuve deviendra leur premier aumônier). Villeneuve finance ses œuvres par le biais d'une loterie du Sacré-Cœur. Toutefois, il est accusé de mauvaise gestion et, un peu plus de quatre ans après son ordination, le clerc se voit contraint de quitter le Canada prétextant le désir de poursuivre des études en économie tout en assumant la mission qu'on lui confie de veiller à l'éducation d'un fils de bonne famille¹⁰. M^{re} Bourget se désole du départ précipité de ce prêtre qui n'a pas voulu le compromettre en allant le saluer une dernière fois au Sault-aux-Récollets où se trouve désormais l'évêque à la retraite. Dans une lettre qu'il lui envoie à Paris, le prélat écrit : « Croyez que si ma main ne peut se lever sur votre tête, pour vous bénir, mon cœur sera à vous et avec vous, pour compatir à tous vos maux, vous aimer et affectionner, autant qu'un père peut aimer et affectionner un fils bien aimé et dévoué¹¹. »

Toutefois, Villeneuve n'abandonne pas ses convictions. À Rome, entre 1880 et 1882, il prend une part active au débat qui divise l'Université Laval et l'École de médecine de Montréal (Lavallée, 1974). Il loge un certain temps avec le docteur Odet d'Orsonnens que l'École de médecine avait délégué auprès du Saint-Siège pour défendre ses intérêts. Le prêtre rédige les mémoires que l'École soumet à la Sacrée Congrégation de la Propagande et il commente abondamment la politique de la curie romaine en cette

1886, Liasse 30, Sull'Opera intitolata *La comédie infernale* composta dal Sacerdote Villeneuve, Relazione con voto des R.mo Cretoni Agostiniano, Consultore des SU, Montréal 1871-1872, tomi I & II ; Rerum Variarum 1873, Liasse 35. Ces textes contredisent ce qu'on trouve dans Yvan Lamonde (2000 : 370 et 380) qui confond Binan avec M^{re} Pierre-Adolphe Pinsonneault.

10. APFR, SC 1880-1881, Mémoire Villeneuve, s.d., f^{os}113-116.

11. APFR, SC 1880-1881, Bourget à Villeneuve, 22 juillet 1878, f^{os} 108-109.

matière¹². À Paris, il fait paraître son *Étude sur le mal révolutionnaire au Canada* (1882), une réfutation de la thèse mise de l'avant par Wilfrid Laurier et accréditée par le délégué apostolique, George Conroy, selon laquelle le Canada serait à l'abri des principes pervers du libéralisme et du socialisme athée qui troublent l'Europe. En même temps, sous les auspices du secrétaire de la Propagande, Domenico Jacobini, Villeneuve participe à la fondation d'un comité, formé d'évêques, de religieux et de laïcs, chargé d'étudier les problèmes sociaux liés à l'industrialisation. Toutefois, cette activité est compromise par ses interventions fréquentes, ainsi que celles de ses alliés ecclésiastiques et laïques, dans les controverses qui secouent l'Église québécoise. En 1882, le préfet de la Propagande ordonne aux groupes de pression canadiens de quitter la Ville éternelle. Pour pouvoir y revenir, Villeneuve doit promettre de ne plus se mêler des questions canadiennes pendantes à Rome. Ayant bientôt épuisé ses ressources financières et étant empêché par ses créanciers de regagner le Canada, Villeneuve demande à l'évêque Édouard-Charles Fabre de Montréal de lui trouver un poste aux États-Unis¹³.

L'APÔTRE DES IMMIGRANTS

Âgé de 40 ans, le prêtre commence ainsi sa carrière états-unienne. Arrivé à l'été de 1883 dans le diocèse d'Albany et malgré son souhait d'aller dans une paroisse de Troy, il est désigné curé de Saint-Paul à Sandy Hill (Hudson Falls), une modeste paroisse de 250 familles¹⁴. Se plaignant d'avoir peu à faire sauf le dimanche, Villeneuve offre ses services aux fidèles francophones de la paroisse Notre-Dame-de-Lourdes de Fall River (Massachusetts), qui sont en

12. APFR, SC 1871-1881, Thomas Hamel, recteur de l'Université Laval, au Cardinal-Préfet Giovanni Simeoni, 17 mai 1880, f^{os} 672-675 ; Louis-Zéphirin Moreau, évêque de Saint-Hyacinthe, à Simeoni, 16 novembre 1881, f^{os} 1312-1317. Moreau considère Villeneuve la cause première de l'agitation du clergé.

13. ACAM, 421.363, 883-1, Villeneuve à Fabre, 18 février 1883.

14. ACAM, 421.363, 883-4, Villeneuve à Fabre, 7 octobre 1883.

dissidence avec l'évêque de Providence, Thomas-Francis Hendricken, parce que ce dernier refuse de leur donner un curé canadien-français, ce qui lui causera des ennuis avec les autorités religieuses (Sanfilippo, 1995 ; Roby, 2000 : 127-134)¹⁵. En 1889, il est chargé de la cure de l'Assomption à Albany, paroisse de 750 fidèles (Bélanger, 1925). Toutefois, presque à chaque année jusqu'à son décès en 1898, il séjournera plus ou moins longtemps en Europe.

Alors qu'il participe aux travaux du comité romain sur la question sociale et, ensuite, dans ses difficiles rapports avec la hiérarchie, Villeneuve prend contact avec la réalité ethnoculturelle de l'Église étatsunienne. Depuis quelque temps déjà, le Saint-Siège recevait des renseignements préoccupants sur les conditions matérielles et spirituelles des immigrants italiens dans les Amériques. Aux États-Unis surtout, il semblait que l'épiscopat traitait ces nouveaux arrivés en parias, ayant très peu d'égards pour leur culture, généralement paysanne, et leurs pratiques religieuses en particulier. À Rome, on craignait que, faute d'encadrement, ces immigrants pourraient facilement perdre leur foi, compte tenu des campagnes intenses de prosélytisme menées par les protestants. Guidée par Giovanni Battista Scalabrini, évêque de Plaisance, la Propagande se met à l'étude de la question (Francesconi, 1985) et aboutit, en 1888, à l'adoption d'une série de mesures, dont la plus importante est l'établissement d'un séminaire apostolique qui formerait des prêtres pour œuvrer auprès des immigrants italiens (Rowli, 1989 ; Perin, 1993 : 204-206). L'année suivante, Léon XIII écrit *Quam aerumnosa*, une lettre apostolique destinée aux évêques des deux Amériques, qui publicise le problème de l'immigration et les efforts de Rome en vue d'y remédier.

Pendant ce temps, la hiérarchie étatsunienne, dominée par des prélats d'origine irlandaise, réagit très mal à ce qu'elle perçoit comme une intolérable ingérence étrangère dans ses affaires internes. En effet, devant les doléances des immigrants et le souci

15. ACAM, 421.363, 885-1, Villeneuve à Étienne Hicks, 12 février 1885 ; 885-3, Villeneuve à Fabre, 29 mai 1885, 127-34.

que Rome manifeste à leur égard, elle ne cherche pas à donner aux différentes composantes ethniques de l'Église étatsunienne leur juste part, mais préfère s'ériger en gardienne de l'américanité, ce qui provoque des remous (Savard, 1967 : 238-253, 313-361 ; Fogarty, 1974 ; Dolan, 1975).

Alphonse Villeneuve participe activement à cette agitation à un moment critique de son histoire. D'abord, il rencontre souvent M^{gr} Scalabrini et il échange avec lui de longues lettres sur les problèmes religieux contemporains des Franco-Américains. Puis, il discute avec Peter Paul Cahensly, fondateur de la Société Saint-Raphaël pour la protection des immigrants germanophones et âme dirigeante de la conférence de Lucerne de 1890, dont le célèbre mémoire à Léon XIII inaugure publiquement le mouvement surnommé « cahenslyisme ». Enfin, le prêtre s'entretient avec un associé de Cahensly, le marquis Giovanni Battista Volpe Landi, président général de l'œuvre italienne des immigrants et se tient en contact avec les comités régionaux de cet organisme et aurait même collaborer avec ceux de Rome et de Florence. Entre 1890 et 1894, il prend part à une série de congrès catholiques qui se tiennent sur le thème de l'immigration : à Liège (1890), à Lodi (1890) et à Novare (1894). À Liège notamment, Villeneuve affirme que l'Église catholique aurait perdu, faute de services religieux adéquats, 20 millions d'immigrants au protestantisme ou à l'indifférence (Union nationale, 1890 : 106-107)¹⁶. Cette déclaration est révisée à la baisse par les auteurs du *Mémoire de Lucerne* – qui reprend l'essentiel des recommandations formulées par Villeneuve et unanimement adoptées à Liège – qui demande au pape de s'assurer que les immigrants aient des prêtres de leur ethnie et, dans la mesure du possible, des écoles paroissiales et des sociétés de secours mutuel (Union nationale, 1890 : 111 ; Savard, 1967 : 238, n166 ; Roby, 2000 : 150-151).

Villeneuve relie les revendications franco-américaines en matière ecclésiastique à l'action de l'Église en faveur des immigrants. Il défraie les coûts de voyage de M^{gr} Scalabrini pour qu'il puisse intervenir personnellement auprès du Saint-Siège afin de faire

16. Je remercie le professeur Serge Jaumain de l'Université libre de Bruxelles de m'avoir bien aimablement signalé ce document.

admettre des Franco-Américains aux charges épiscopales et aux emplois et honneurs liés à l'administration diocésaine. Villeneuve lui fournit une liste de 10 prêtres canadiens-français, aptes par leur science, leur vertu, leurs talents administratifs, leur connaissance de l'anglais et leur long ministère aux États-Unis, à être promus à l'épiscopat de ce pays¹⁷. Il écrit à M^{gr} Scalabrini que, bien que constituant le troisième groupe en importance au sein du catholicisme étatsunien, les Franco-Américains ne possèdent aucun des 85 diocèses du pays. Ces nominations intéresseraient non seulement les Franco-Américains, mais aussi

les différentes nationalités en souffrance aux États-Unis [qui] sont dans l'anxiété de savoir si, enfin, le St. Siège va daigner leur témoigner qu'il ne les veut pas traiter comme des parias, mais comme d'affectionnés fils [...] Qu'il n'a jamais eu dans la pensée de faire de l'épiscopat américain, un épiscopat d'exclusion, accessible seulement aux irlandais [sic] et à quelques rares allemands [sic] et belges [sic]¹⁸.

L'avenir même du projet d'établir un séminaire apostolique qui formerait les prêtres pour servir parmi les immigrants dépendrait du choix des candidats à l'épiscopat¹⁹. Si des « assimilateurs » étaient

17. Cette liste comprend le sulpicien Pierre Campeau, curé de Vergennes (diocèse de Burlington), Joseph-Étienne Éthier, White Hall (Albany), Louis Leduc, Notre-Dame (Springfield), Pierre Hévey, Manchester (Manchester), Charles Gaboury, Centerville (Providence), J. Boissonnault, Johnbury (Burlington), Narcisse Charland, Waterville (Portland), P.A. Dupond, Biddeford (Portland), Isidore Davignon, Sancook (Providence) et G.J. Normandeau, Brushton (Ogdensburg).

18. AGS, Villeneuve à Scalabrini, 8 avril 1890.

19. AGS, Villeneuve à Scalabrini, 8 avril 1890. Villeneuve lui demande de faire pression auprès du pape, du cardinal Zigliara, chargé du dossier, du cardinal Vannutelli « qui a promis d'être notre champion » et de l'archevêque Francesco Satolli pour qu'on nomme des Franco-Américains aux diocèses d'Ogdensburg et de Burlington. Il fournit à Scalabrini des statistiques sur le diocèse d'Ogdensburg, indiquant le nombre de familles canadiennes-françaises et irlandaises dans chaque paroisse, ainsi que la nationalité du desservant. Voir AGS, Villeneuve à Scalabrini, 15 juin 1890. Villeneuve prie l'évêque d'intervenir pour que l'abbé J.S. Prévost, du diocèse de Providence, soit désigné protonotaire apostolique. Voir AGS, Villeneuve à Scalabrini, 14 avril 1891. Plus tard, Villeneuve décrit l'évêque Matthew Harkins, de cet évêché, comme « un homme faux, ennemi de nos causes, qui, sous la peau de l'agneau, peut

désignés, les Irlandais se sentiraient fortifiés dans leur stratégie qui consistait à monopoliser tous les sièges épiscopaux, à occuper toutes les paroisses nationales – ne les tolérant que si elles dispensent l'enseignement pastoral et catéchistique en anglais – et, enfin, à faire passer les écoles catholiques sous l'égide du système public d'enseignement (Savard, 1967 : 246-251)²⁰. « Ainsi finir par tout américaniser dans les sens antiaméricain [sic] du mot²¹. »

En mars 1891, l'abbé Villeneuve rédige à l'intention de M^{gr} Scalabrini une ébauche de document censé devenir, soit une circulaire de la Propagande, soit une lettre apostolique. Reprenant les principales thèses cahenslyistes, ce brouillon présente une véritable charte en neuf points pour les immigrants catholiques. Le Saint-Siège y affirmerait notamment que non seulement la hiérarchie étatsunienne devrait refléter assez précisément les différentes composantes ethniques de ses fidèles, mais aussi que les évêques et les membres des administrations diocésaines devraient parler les langues des principaux groupes ethniques qui se trouvent dans leur diocèse. De plus, chaque évêché serait tenu d'établir un bureau de statistiques, composé de représentants ethniques élus par les curés des paroisses nationales, dont la tâche serait de suivre le mouvement migratoire dans le diocèse, d'en faire régulièrement rapport aux autorités religieuses et de garder ces renseignements dans des archives que chaque évêché mettrait lui-même sur pied. Enfin, Rome instituerait aux États-Unis un séminaire apostolique international et des séminaires particuliers pour chaque groupe ethnoculturel ; ces

nous faire beaucoup de mal [...] c'est un menteur et un homme sur la loyauté duquel on ne peut compter » (AGS, Villeneuve à Scalabrini, octobre 1891).

20. Villeneuve se réfère ici à l'accord de Faribault et de Stillwater que l'archevêque John Ireland de Saint-Paul au Minnesota a conclu avec les autorités scolaires publiques.
21. AGS, Villeneuve à Scalabrini, 20 décembre 1890. Lorsque le titulaire du siège de Ogdensburg meurt, Villeneuve demande à Scalabrini d'intervenir de nouveau auprès du pape, du cardinal Giovanni Simeoni, préfet de la Propagande et de l'archevêque Ignazio Persico, secrétaire de la Congrégation. De Paris, Villeneuve informe l'évêque qu'il a parlé de l'affaire au ministre français des Affaires étrangères Ribot qui l'a assuré de l'intervention diplomatique de l'ambassadeur auprès du Saint-Siège.

deux institutions seraient soumises non pas à l'épiscopat local, mais directement au Saint-Siège²².

Dans la présentation de ce projet, Villeneuve parle aussi de faire ériger en Italie un monument de Christophe Colomb pour commémorer le quatrième centenaire de la découverte d'Amérique. Aux yeux du prêtre canadien-français, cette œuvre symboliserait la mission civilisatrice initiée par Colomb et poursuivie par les immigrants italiens qui, grâce à leur grand nombre, assuraient la destinée du catholicisme en Amérique du Nord, mais M^{gr} Scalabrini songe plutôt à ce qu'il appelle un « monument vivant ». Devant l'intransigeance que manifeste la hiérarchie étatsunienne par rapport à sa proposition de mettre sur pied un séminaire apostolique aux États-Unis, Scalabrini veut charger Villeneuve du projet d'ériger dans son propre diocèse une maison, portant le nom de Colomb, qui accueillerait les ecclésiastiques qui voudraient se dévouer auprès des immigrants italiens. Cette institution regrouperait des prêtres américains d'ascendance italienne, qui auraient ainsi l'occasion de prendre contact avec leur culture d'origine, et des séminaristes italiens qu'on formerait en vue d'un ministère auprès des immigrants²³. Cependant, avant d'associer Villeneuve à son projet, M^{gr} Scalabrini prend la peine d'écrire à l'archevêque de Montréal, M^{gr} Fabre, car il est troublé par le caractère apparemment dépensier du prêtre et par les rumeurs voulant qu'il ait déjà été coupable de détournement de fonds²⁴. On ne sait pas quelle fut la réponse de l'archevêque. Toutefois, le prêtre quitta l'Italie après y avoir passé plus d'un an. Il y retourna à chaque automne des trois années suivantes et, quoique conservant ses liens avec l'œuvre italienne des immigrants, il ne poursuivit plus sa collaboration étroite avec l'évêque de Plaisance, M^{gr} Scalabrini. Entre temps, au début des années 1890 aux États-Unis, le cahenslyisme est en perte de vitesse et, parmi les adversaires de ce mouvement, on compte désormais les

22. AGS, Projet d'une circulaire de la Propagande ou bien d'une lettre apostolique, s.d.

23. AGS, Brouillon de lettre, Scalabrini à Villeneuve, 1^{er} avril 1891. Nous croyons que la date véritable de cette lettre est du 1^{er} mai 1891.

24. ACAM, 421.363, 891-1, Scalabrini à Fabre, 2 mai 1891.

deux premiers délégués apostoliques aux États-Unis, les archevêques Francesco Satolli et Sebastiano Martinelli, qui rejettent la thèse voulant que la langue soit gardienne de la foi.

LE CHANTRE DE L'AMÉRICANITÉ

Au moment le plus intense de son activité en Italie, alors qu'il vient de soumettre son ébauche de lettre au Saint-Siège au sujet de l'immigration, Alphonse Villeneuve donne une conférence à Rome sous les auspices du comité local d'aide aux immigrants. Intitulée *Les États-Unis d'Amérique et l'émigration*, elle est publiée dans la revue française, *XX^e siècle*, et paraît aussi en tiré à part (1891). Dans cette conférence, il tente d'expliquer à un auditoire européen en quoi consiste l'attrait des immigrants pour les États-Unis. L'Américain, dit-il, assimile la science, les découvertes, les talents de tous les peuples. Homme averti, il est courageux et ne recule devant aucun défi. Le prêtre décrit avec admiration les merveilles de la technologie que le « génie créateur du peuple américain » a rendues possible.

Il est arrivé à être le premier virtuose de la vapeur et de l'électricité, à les manier avec la même désinvolture, avec le même doigté pour les entreprises les plus colossales et pour les plus menues. Par exemple, il perce un isthme, fait passer tout un train à la nage sur un ponton, ou transborde à quille sèche et par voie ferrée, d'une mer à l'autre un grand vaisseau sans le décharger ; tout aussi bien que qu'on [sic] allume son cigare, et qu'on fait marcher sa machine à coudre à domicile. Il voit défiler automatiquement devant ses yeux, sur un ruban de papier sans fin, les nouvelles du monde entier, pendant qu'il déjeune ou qu'il réfléchit, les mains dans ses poches et les pieds sur son bureau (Villeneuve, 1891 : 31).

Et Villeneuve de raconter avec verve l'ouverture de la passe de Long Island qu'il avait lui-même observé avec des millions d'autres spectateurs en 1876, alors que 50 000 mètres cubes de rochers avaient été anéantis pour permettre le passage de bateaux transocéaniques.

Tout comme il absorbe les idées d'ailleurs, l'Américain accueille les immigrants venant de partout dans le monde, non pas comme des mendiants, mais comme des travailleurs « qui, sans

soulever de rivalités entre eux, sans subir le dédain de personne, n'ont qu'à s'unir aux enfants de la libre et vivace Amérique ». Parce que l'Américain réalise que le progrès dépend de l'exploitation de leur force de travail et de leur génie, il offre à l'immigrant « le travail dans la liberté et la liberté par le travail » (Villeneuve, 1891 : 33). Pour leur part, les immigrants, tournés vers les pays du pain, c'est à dire « les pays du travail justement rémunéré », découvrent que, effectivement, « aux États-Unis le travail est, *plus généralement que partout ailleurs*, justement rétribué » (Villeneuve, 1891 : 8)²⁵. L'agriculture, « cette princesse des occupations manuelles aussi bien que des prospérités nationales », fournit à l'immigrant la possibilité de devenir propriétaire « avec la plus grande facilité ». Celui qui, au contraire, choisit le travail industriel apprend qu'il n'est pas perçu comme un serviteur, mais comme « une sorte d'associé de son patron ». Employeurs et employés reconnaissent leurs droits respectifs sur les produits de l'industrie : « ces bénéfices et ces profits du patron ne sont considérés comme légitimes que lorsque l'ouvrier a été justement rétribué » (Villeneuve, 1891 : 10). Cette reconnaissance réciproque n'annule pas l'inégalité sociale, car, affirme le prêtre-économiste, « chacun a des droits selon les services qu'il rend » (Villeneuve, 1891 : 11). Toutefois, il y a, pour reprendre son expression, « communion de droits » et cela fait le bonheur de tous. Villeneuve cite le témoignage d'un grand industriel selon qui un fort salaire, en encourageant l'achat, est garant de la prospérité générale du pays.

Pays du pain, l'Union américaine est aussi pays de liberté. Rejetant la centralisation despotique, son régime constitutionnel fédératif garantit l'autonomie de chaque État « afin que les besoins, les intérêts et la sociabilité de tous ceux qui en forment la population y trouvent plus de facilités à s'y faire bien connaître et bien servir ». Cette liberté s'étend aux nouveaux venus qu'on reçoit « non comme des étrangers, mais comme des frères du dehors » (Villeneuve, 1891 : 5). En leur faisant prêter allégeance à la constitution et en exigeant d'eux le respect des lois du pays, on ne leur demande pas

25. Les italiques sont de Villeneuve.

d'abandonner leur langue, leur culture, leur religion et leur attachement au pays natal. Villeneuve donne l'exemple des multiples congrès que tiennent les différents groupes ethnoculturels à travers le pays auxquels participent des personnalités des deux grands partis politiques qui les encouragent à conserver leur héritage. À ce sujet, il cite les paroles que prononce le Président William Harrison à un club irlandais :

quoique vous ayez juré la loyauté à votre pays d'adoption, vous n'avez pas cessé de vénérer et de chérir le pays de votre naissance. Si vous [le faisiez], je craindrais fort que les liens nouveaux qui vous unissent à la République n'eussent point de pouvoir sur des cœurs aussi froids (Villeneuve, 1891 : 6).

Cette perspective est au centre même de ce que le prêtre appelle « l'idée américaine ». Puisque, aux États-Unis, c'est la nation qui gouverne, il est important que les immigrants demandent la naturalisation. De cette façon, « les différents peuples [...] auront chacun leur action et leur influence politiques, correspondantes à leur capacité et à leur nombre, dans le gouvernement particulier des divers États, ainsi que dans le gouvernement fédéral lui-même » (Villeneuve, 1891 : 48).

Villeneuve entretient son public de deux groupes d'immigrants installés aux États-Unis. Les Franco-Américains représentent l'exemple d'une intégration réussie. Sur le plan matériel, ils y ont atteint « un bien-être évident [...] presque un confort » grâce à leur industrie, à leur comportement et à la prospérité de l'économie américaine. Les Franco-Américains prennent trois repas par jour, faits d'aliments sains et de bonne qualité. Ils habitent des logements spacieux, bien chauffés et bien aérés. « La ventilation et le chauffage sont une des grandes branches du progrès matériel en Amérique, et les classes le plus pauvres participent à ce progrès. » Le mobilier est commode, pratique et soigneusement entretenu. En Nouvelle-Angleterre, un sixième des familles franco-américaines ont pu devenir en peu de temps propriétaires immobiliers. Toutefois, le symbole par excellence de ce bien-être, c'est le vêtement. Car,

tout le monde s'habille de même [...] le costume des classes [étant] chose absolument inconnue. C'est [...] pourquoi le clergé américain ne porte [...] la soutane que dans l'exercice de son ministère sacerdotal ; en dehors

de l'église, son action catholique et sociale se trouve bien du costume civil décent : personne ne s'y trompe, et tout le monde y gagne (Villeneuve, 1891 : 18).

Du point de vue collectif aussi, les Franco-Américains ont connu la réussite grâce à l'encadrement que leur a procuré le clergé canadien-français averse, depuis les débuts de la colonie française, d'explorer le continent. Avec son concours, ils y ont bâti des églises, des écoles, des couvents et des établissements de bienfaisance. De plus, les Franco-Américains ont su se tenir ensemble, formant la majorité des catholiques dans trois diocèses de la Nouvelle-Angleterre et dans celui d'Ogdensburg dans l'État de New York.

Par ailleurs, toujours selon Villeneuve, les immigrants italiens, récemment arrivés aux États-Unis en si grand nombre, présentent l'image d'une intégration moins bien réussie malgré les récentes initiatives en leur faveur provenant de leur pays d'origine. Les élites italiennes ont abandonné leurs ressortissants, ne voyant en eux que les débris de leur société. Quoi qu'il en soit, l'entrepreneur américain les valorise pour leur honnêteté, leur intelligence, leur travail, leur sobriété et leur sensibilité. À l'instar des Franco-Américains, ils doivent apprendre à se regrouper et à s'organiser afin « d'éviter l'oppression, le marchandage, l'exploitation de leurs bras et de leurs sueurs par le croupissement lâchement intéressé de leurs âmes et de leurs intelligences » (Villeneuve, 1891 : 28-29). La religion doit être cet instrument de rassemblement.

Villeneuve conclut son exposé en demandant à son auditoire européen de cultiver cet esprit d'intérêt personnel éclairé qui anime la république américaine. Prévoyant que les États-Unis prendraient la tête d'un mouvement continental d'intégration économique et politique qui allait faire la fortune de ses habitants, le prêtre croit que les groupes d'immigrants bien organisés et actifs sur le plan politique pourraient aussi associer leurs mères patries à cette prospérité. Toutefois, une telle action présuppose une migration organisée « par groupes associés », « par lien national » et « par attaches professionnelles ». Cette migration composée de « la superposition des couches sociales » serait garante de succès (Villeneuve, 1891 : 48).

L'ULTRAMONTANISME ET LA MODERNITÉ

Un ultramontain peut-il être moderne? Le cas d'Alphonse Villeneuve nous révèle un prêtre ambitieux qui s'est attelé successivement à ces deux causes dans l'univers catholique de la seconde demie du XIX^e siècle. Maniant facilement la parole, il a beaucoup voyagé et dépensé beaucoup d'argent ce qui lui a permis de rencontrer des figures éminentes – tant laïques qu'ecclésiastiques – du catholicisme américain et européen.

Est-il demeuré cohérent? Les historiens de l'Église ont tendance à comparer les pontificats de Pie IX et de Léon XIII : le premier aurait été absolu, intransigeant et doctrinaire, alors que le second, plutôt pragmatique, conciliant et plus réaliste (Dansette, 1965 ; Miccoli, 1985 : 21-92 ; Hennesey, 1990 ; Raguer, 1990). Alphonse Villeneuve aurait-il reflété cette évolution dans sa vie personnelle? Léon XIII a peut-être montré plus de souplesse que son prédécesseur dans ses rapports politiques et diplomatiques, surtout avec les pays de l'Europe occidentale de tradition catholique. Toutefois, malgré la politique de ralliement favorisée par ce pape à l'endroit de la république française, on aperçoit, sur le plan des idées du moins, une continuité plutôt qu'une rupture entre les deux pontificats. Léon XIII n'a-t-il pas condamné l'américanisme et n'a-t-il pas préparé le terrain pour la condamnation du modernisme par son successeur, Pie X? L'univers intellectuel à l'intérieur duquel a évolué Villeneuve ne se serait donc pas beaucoup modifié durant sa vie. C'est la Rome de Pie IX qui proscriit *La comédie infernale* et c'est celle de Léon XIII qui prend ses distances par rapport au mouvement cahenslyiste.

Serait-ce plutôt Villeneuve qui a changé au cours de ces années, passant d'un inconditionnel de l'ultramontanisme à un champion de la modernité? Serait-il un opportuniste qui a lâché l'idéologie bourgettienne après avoir réalisé qu'il était irrémédiablement en déclin? Le prêtre continue, cependant, à servir la cause de l'ancien évêque de Montréal pendant plus de sept ans après la démission de ce dernier. Villeneuve aurait pu changer d'allégeance et, à l'instar du jeune prêtre montréalais Télesphore Harel, se dédier entièrement au service du nouvel évêque, M^{gr} Fabre, récoltant ainsi, comme son collègue devenu secrétaire de

l'évêché, les bénéfices de cette fidélité (Perin, 1980 : 294-295). Mais non, il reste fidèle à la mémoire de l'évêque qui l'a ordonné prêtre. Dans sa conférence *Les États-Unis d'Amérique et l'émigration*, il mentionne le nom de M^{gr} Bourget à trois reprises : d'abord comme apôtre auprès des immigrants irlandais, ensuite comme animateur du mouvement missionnaire en Amérique du Nord et, enfin, comme promoteur du rôle de la femme dans les œuvres sociales (Villeneuve, 1891 : vi, 14, 23). À la fin de son discours, il décrit l'évêque comme « un saint, un infatigable, un merveilleux civilisateur ».

Ce n'est pas Alphonse Villeneuve qui a changé, ce sont les causes qu'il défendait dans les années 1870 qui ont changé : 1) la division de la province ecclésiastique de Québec en 1886 a apporté un début de solution à la crise universitaire et aux rivalités Montréal-Québec ; 2) le Programme catholique a, en quelque sorte, contribué à l'arrivée au pouvoir d'Honoré Mercier, homme politique modéré, libéral catholique et nationaliste ; 3) en défendant les droits religieux de ses compatriotes aux États-Unis, Villeneuve poursuit la même cause nationaliste qui l'avait passionné à Montréal. Le prêtre paraît donc avoir été logique avec lui-même.

Serait-il, cependant, devenu moderne en émigrant aux États-Unis ? Ses études poursuivies à Rome dans le domaine social l'auraient peut-être préparé à cette transformation. Cependant, qu'est-ce qui l'a prédisposé à entreprendre de telles études ? En d'autres mots, la mentalité ultramontaine aurait-elle été plus flexible qu'on ne l'a représentée jusqu'ici dans l'historiographie québécoise trop préoccupée à concevoir la seconde demie du XIX^e siècle en termes hautement polarisés et mutuellement exclusifs ? Selon cette perspective, il fallait être soit progressiste ou réactionnaire ; soit libéral ou ultramontain ; soit un adepte de l'agriculturalisme ou de l'industrialisme. Pourtant, le prêtre qui s'est voué au culte d'Henri V et à la restauration de la monarchie française exalte la démocratie américaine qui préconise la participation de tous et de chacun dans le processus électoral. Il est vrai que la mort du comte de Chambord²⁶ en 1883 laisse les légitimistes dans le doute quant aux

26. Le quatrième acte de sa *Comédie infernale* est dédié au comte de Chambord, qu'il appelle « Sa Majesté très chrétienne, Henri V ».

orientations politiques de son successeur, le comte de Paris. Cet événement aurait donc pu ouvrir la voie à un changement de perspective. Cependant, pourquoi un ultramontain canadien-français ne pourrait-il pas à la fois être royaliste en France et démocrate aux États-Unis ?

Dans sa conférence, Villeneuve montre que sa célébration de l'agriculture n'exclut pas une appréciation du système industriel américain qui, non seulement produit des prodiges technologiques, mais garantit un niveau de confort matériel à tous ses citoyens. L'attitude de ce prêtre idéologue n'est donc pas très différente de celle de ses homologues plus pratiques, tels que les curés décrits dans le livre de William Ryan (1966), qui s'activent afin de promouvoir le développement économique de leurs paroisses. Elle ne se démarque pas non plus de celle des évêchés et des communautés religieuses lorsqu'ils investissent massivement leurs avoirs dans des entreprises rentables. Pour un Ignace Bourget, il n'y a tout simplement pas de contradiction entre favoriser la colonisation et acheter des actions dans les compagnies de transport.

On sait jusqu'à quels extrêmes Alphonse Villeneuve est allé dans son combat contre le libéralisme politique. Le fait demeure cependant que c'est le libéralisme économique qui inspire sa vision de l'immigration. C'est le marché qui dicte les salaires élevés que l'employeur offre aux ouvriers de son entreprise aux États-Unis et qui attire les immigrants affamés de partout dans le monde. C'est l'extension de ce marché sur tout le continent qui fera le bonheur et la prospérité des peuples. En même temps, l'émigration permet aux pays d'origine de redresser leurs économies en les modernisant. C'est enfin le marché qui fonde l'inégalité des classes sociales, une inégalité qui, aux yeux de Villeneuve, est faite non pas de servitude et de privation comme au Moyen Âge, mais de collaboration mutuelle et de confort matériel grâce au progrès économique. Alphonse Villeneuve se défend d'idéaliser le système économique américain, car il voit bien que le bon fonctionnement de l'économie est menacé par la tendance au monopole du capitalisme étatsunien qui pourrait ébranler la paix sociale. Toutefois, il fait confiance au peuple :

dans un pays où le gouvernement est l'expression réelle et non pas factice de la force populaire, ces monopoles ne sauraient subsister longtemps. On peut même dire qu'ils ont vécu ; ils sont jugés et condamnés ; nul parti ne se maintiendra, d'ici à peu, au pouvoir, qu'à condition de les abolir (Villeneuve, 1891 : 34-35).

Le prêtre ultramontain se fait ainsi le chantre de l'Amérique, terre de liberté et de promesse.

Il reste à voir maintenant si le cas de Villeneuve est une exception ou la norme parmi les ultramontains du Québec.

Bibliographie

Sources

- Baudry, J.U. (1870), *Code des curés, marguilliers et paroissiens*, Montréal, Presses de la Minerve.
- Binan (1872), *Le grand-vicaire Raymond et le libéralisme catholique*, Montréal, Imprimerie Le Franc-parleur.
- Binan (1874), *Neuvième lettre à l'hon. L.-A. Dessaulles*, Montréal, Société des écrivains catholiques.
- Union nationale pour le redressement des griefs (1890), *Congrès des œuvres sociales à Liège*, troisième session 7-10 septembre 1890, Liège, Imprimerie et Lithographie, Demarteau.
- Villeneuve, Alphonse (1871), *Nos faiblesses et nos forces : conférences prononcées à l'Union catholique de Montréal*, Montréal, Beauchemin.
- Villeneuve, Alphonse (1872), *La comédie infernale ou conjuration libérale aux enfers*, Montréal, Imprimerie du Franc-parleur.
- Villeneuve, Alphonse (1875a), *Contre-poison. Faussetés, erreurs, impostures et blasphèmes de l'apostat Chiniquy. Dialogue sur la Confession*, Montréal, Franc-parleur.
- Villeneuve, Alphonse (1875b), *Contre-poison : Faussetés, erreurs, impostures et blasphèmes de l'apostat Chiniquy. Dialogue sur l'Eucharistie*, Montréal, Franc-Parleur.
- Villeneuve, Alphonse (1882), *Étude sur le mal révolutionnaire au Canada*, Paris, E. Plon.
- Villeneuve, Alphonse (1891), *Les États-Unis d'Amérique et l'émigration*, Marseille, Imprimerie Marseillaise.

Travaux

- Bélanger, Albert (1925), *Guide officiel des Franco-Américains*, 6^e édition illustrée, Fall River.
- Dansette, Adrien (1965), *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Paris, Flammarion.
- Dolan, Jay (1975), *The Immigrant Church : New York's Irish and German Catholics, 1815-1865*, Baltimore, Johns Hopkins University Press.
- Dumont, Fernand, Jean-Paul Montminy et Jean Hamelin (dir.) (1971), *Idéologies au Canada français*, Québec, PUL.
- Fahmy-Eid, Nadia (1978), *Le clergé et le pouvoir politique au Québec : une analyse de l'idéologie ultramontaine au milieu du XIX^e siècle*, Montréal, Hurtubise HMH.
- Fogarty, G.P. (1974), *The Vatican and the Americanist Crisis : Denis J. O'Connell, American Agent in Rome, 1885-1903*, Rome.
- Francesconi, Mario (1985), *Giovanni Battista Scalabrini, vescovo di Piacenza e degli emigrati*, Rome, Città Nuova Editrice.
- Hennesey, James (1990), « La lotta per la purezza dottrinale di una Chiesa arroccata. Da Leone XIII a Pio XII », dans G. Alberigo et A. Ricciardi (dir.), *Chiesa e Papato nel mondo contemporaneo*, Rome-Bari, Laterza, p. 125-167.
- Lamonde, Yvan (2000), *Histoire sociale des idées au Québec, 1760-1896*, Montréal, Fides.

- Lavallée, André (1974), *Québec contre Montréal : la querelle universitaire, 1876-1891*, Montréal, PUM.
- Lemire, Maurice (dir.) (1978), *Dictionnaire des œuvres littéraires du Québec*, vol. I : *Des origines à 1900*, Montréal, Fides.
- Linteau, Paul-André (1981), *Maisonnette. Comment des promoteurs fabriquent une ville*, Montréal, Boréal Express.
- Miccoli, Giovanni (1985), *Tra mito della cristianità e secolarizzazione*, Casale Monferrato, Marietti.
- Monière, Denis (1977), *Le développement des idéologies au Québec des origines à nos jours*, Montréal, Québec/Amérique.
- Perin, Roberto (1975), « M^{re} Bourget and the Dream of a Free Church in Quebec, 1862-1878 », Thèse de doctorat (histoire), Université d'Ottawa.
- Perin, Roberto (1980), « Troppo Ardenti Sacerdoti : the Conroy Mission Revisited », *Canadian Historical Review*, 61, 3.
- Perin, Roberto (1993), *Rome et le Canada : la bureaucratie vaticane et la question nationale, 1870-1903*, Montréal, Boréal.
- Raguer, Hilari (1990), « La presenza politico-sociale e il confronto con le ideologie », dans G. Alberigo et A. Ricciardi (dir.), *Chiesa e Papato nel mondo contemporaneo*, Rome-Bari, Laterza, p. 357-415.
- Roby, Yves (2000), *Les Franco-Américains de la Nouvelle-Angleterre. Rêves et réalités*, Québec, Septentrion.
- Roy, Fernande (1993), *Histoire des idéologies au Québec aux XIX^e et XX^e siècles*, Montréal, Boréal Express.
- Ryan, William (1966), *The Clergy and Economic Growth in Quebec, 1896-1914*, Québec, PUL.
- Sanfilippo, Matteo (dir.) (1995), *Fonti ecclesiastiche per la storia dell'emigrazione e dei gruppi etnici nel Nord America : gli Stati Uniti (1893-1922)*, numéro monographique de *Studi Emigrazione*, 120.
- Savard, Pierre (1967), *Jules-Paul Tardivel, la France et les États-Unis, 1851-1905*, Québec, PUL.
- Sylvain, Philippe (1967), « Quelques aspects de l'antagonisme libéral-ultramontain au Canada français », *Recherches sociographiques*, 8, p. 275-297.
- Sylvain, Philippe, et Nive Voisine (1991), *Histoire du catholicisme québécois*, Tome II : *Réveil et consolidation, 1840-1898*, Montréal, Boréal.
- Young, Brian (1978), *Promoters and Politicians : the North Shore Railway in the History of Quebec, 1854-85*, Toronto, University of Toronto Press.
- Young, Brian (1986), *In Its Corporate Capacity : the Seminary of Montreal as a Business Institution*, Montréal-Kingston, McGill-Queen's University Press.