

2m11.2810.8

Université de Montréal

Le recyclage des églises au Québec: une perspective urbanistique

par

Annie Corriveau

Institut d'urbanisme

Faculté de l'aménagement

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître en urbanisme (M.Urb.)

Avril, 2000

© Annie Corriveau, 2000



NA
9000
154
2000
N. 014



Page d'identification du jury

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé:

Le recyclage des églises au Québec: une perspective urbanistique

présenté par:

Annie Corriveau

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes:

Paul Lewis	président du jury
Gérard Beaudet	directeur de recherche
Jean-Claude Marsan	codirecteur de recherche
Germain Casavant	membre du jury

Mémoire accepté le 28 juin 2000

Sommaire

Les perspectives d'avenir des lieux de culte catholiques et protestants inquiètent. Plusieurs devront vraisemblablement fermer leurs portes en raison de la désaffection des fidèles, de la transformation des quartiers ou de l'incapacité de remettre en état certains édifices trop longtemps négligés. On se demande par ailleurs jusqu'à quel point l'État sera en mesure d'assurer leur conservation. Ne devra-t-on pas un jour assister à la liquidation de quelques-uns de ces témoins du passé? Le colloque international sur l'avenir des biens d'Église, organisé en juin 1997 par le maire de Québec, a tenté de faire le point sur ce problème de taille qui touche la collectivité. Des experts d'ici et d'ailleurs ont été invités à partager leurs expériences et à formuler des propositions visant à sauvegarder les églises. Le recyclage de certaines églises à des fins autres que culturelle était au nombre des solutions. Mais est-ce que tous les types de recyclages sont susceptibles d'être acceptés par la population? Est-ce que les conversions basées sur la dialectique forme/fonction ou sur la recherche d'une rentabilité financière ne contribuent pas à faire oublier le rôle structurant que l'église a pu avoir sur l'organisation du paysage du village ou du quartier?

Ce mémoire pose l'hypothèse que, dans plus d'un cas, l'église possède une signification allant au-delà de sa fonction d'origine, c'est-à-dire qu'elle est une forme «vide» qui a été investie de valeurs. C'est d'abord par ce statut de forme prestigieuse investie par la collectivité que l'église a organisé la morphologie du territoire et que, de ce fait, les réhabilitations les plus appréciées sont celles qui permettent la conservation de la forme initiale du bâtiment et de son rôle structurant.

L'approche est qualitative et quantitative: recherche historique, enquête par téléphone et via internet, entrevues, compilation de données et mise en forme graphique, observations sur le terrain. Le mémoire présente en premier lieu les grandes lignes de l'évolution de la conservation du patrimoine religieux, les problèmes qui touchent ce champ d'activités de nos jours et un survol des tendances actuelles en matière de recyclage d'églises au Québec et en Occident (incluant les avantages et les inconvénients des conversions traitées). L'examen des différents types de recyclages d'églises connus montre que les usages pour fins commerciales, résidentielles, sportives et communautaires requièrent des aménagements spécifiques qui ont tendance à compromettre le caractère sacré du lieu de culte et/ou son architecture intérieure.

Les usages pour fins culturelles, éducatives et multifonctionnelles, au contraire, semblent tirer parti de l'ambiance du lieu sacré tout en permettant la préservation du volume et des caractéristiques intérieures.

Dans un deuxième temps, le mémoire présente une étude du contexte d'implantation de certaines églises, une analyse de quelques formes urbaines (squares, cimetières, parcs, fortifications) selon la théorie de la forme urbaine et une étude de cas portant sur quatre églises du quartier Hochelaga-Maisonneuve à Montréal. La recherche montre que l'église, à l'instar des squares, des cimetières, des parcs et des fortifications étudiés, n'a pas toujours été implantée seulement pour répondre à un besoin à la satisfaction duquel elle était destinée. Elle est tantôt oeuvre d'art, tantôt monument historique et souvent levier de développement urbain. En d'autres mots, la place réservée à l'église aurait parfois agi comme un espace attractif investi de prégnances anthropologiques profondes qui aurait fait valoir l'espace environnant. Cette dynamique aurait donné lieu à une structuration spatiale qualitativement différenciée, à des valorisations foncières bref, à la mise en place d'une organisation morphologique interne du village ou du quartier.

En définitive, si l'église a traditionnellement été une forme «vide» investie de valeurs et que par son statut de forme signifiante elle a participé à la structuration du territoire, son recyclage pourrait, en certaines circonstances, favoriser la revitalisation de ce dernier. Pour ce, de même que pour éviter le mécontentement du voisinage, la nouvelle vocation choisie doit cependant éviter de banaliser les valeurs traduites en espace révélées par l'église. Les solutions un peu plus compromettantes, telles les conversions en commerces, seraient de ce fait mieux tolérées dans le voisinage d'une église qui a été insérée dans un espace préexistant pour répondre à un besoin liturgique pressant ou à un trop-plein de la paroisse d'origine.

Mots-clés: conservation, église, forme «vide», morphologie du territoire, prégnances anthropologiques, recyclage, théorie de la forme urbaine.

Table des matières

Sommaire.....	p.iii
Liste des tableaux.....	p.vi
Liste des figures.....	p.vii
Liste des sigles et abréviations.....	p.viii
Introduction.....	p.1
CHAPITRE UN	
L'église: Un changement de mentalité à l'égard du patrimoine religieux	
1.1 Principales causes de disparition des églises avant 1960.....	p.7
1.2 La double révolution du tournant des années 1960 et l'abandon des églises.....	p.18
1.3 En marche vers la préservation des églises.....	p.25
1.4 Des mesures de conservation palliatives.....	p.34
1.5 Le recyclage comme solution à la préservation des églises.....	p.39
CHAPITRE DEUX	
Le recyclage des églises: La tendance en Occident et au Québec	
2.1 Les tendances en matière de recyclage dans les pays occidentaux.....	p.48
2.2 Enquête effectuée auprès des 19 diocèses catholiques de la province de Québec.....	p.69
2.3 Études portant sur les églises de confessions autres que catholique sur les territoires de l'Estrie et de la Montérégie.....	p.83
2.4 Une ouverture sur la gestion des églises: survol de la littérature.....	p.86
CHAPITRE TROIS	
L'église: Une forme « vide » investie de valeurs	
3.1 Définition de forme « vide ».....	p.96
3.2 L'église vue comme une oeuvre d'art.....	p.97
3.3 L'église vue comme un monument historique.....	p.101
3.4 L'église comme un levier de développement.....	p.107
3.5 Une forme « vide » parmi d'autres: le square.....	p.115
3.6 L'apport de la géographie structurale.....	p.121
3.7 Quelques exemples de formes « vides »: les cimetières, les parcs et les fortifications.....	p.123
CHAPITRE QUATRE	
Étude de cas: Le quartier Hochelaga-Maisonneuve à Montréal	
4.1 Mise en contexte.....	p.143
4.2 Les églises étudiées.....	p.147
4.3 La capacité structurante des églises.....	p.150
4.4 Évaluations foncières.....	p.173
Conclusion.....	p.180
Bibliographie.....	p.184
Annexe I: Protestation contre la démolition de l'église Sainte-Catherine-d'Alexandrie.....	p.ix

Liste des tableaux

Tableau I	Les ordinations entre 1960 et 1969.....	p.21
Tableau II	Sanctuaires et lieux de pèlerinage classés, cités ou reconnus.....	p.27
Tableau III	Chapelles de procession classées, citées ou reconnues.....	p.27
Tableau IV	Églises catholiques classées, citées ou reconnues.....	p.28
Tableau V	Églises protestantes classées, citées ou reconnues.....	p.30
Tableau VI	Synagogues et autres églises classées, citées ou reconnues.....	p.30
Tableau VII	Chapelles privées classées, citées ou reconnues.....	p.30
Tableau VIII	Chapelles conventuelles classées, citées ou reconnues.....	p.31
Tableau IX	Compilation des données obtenues du diocèse d'Amos.....	p.70
Tableau X	Compilation des données obtenues du diocèse de Baie-Comeau.....	p.71
Tableau XI	Compilation des données obtenues du diocèse de Chicoutimi.....	p.71
Tableau XII	Compilation des données obtenues du diocèse de Gaspé.....	p.72
Tableau XIII	Compilation des données obtenues du diocèse de Gatineau / Hull.....	p.72
Tableau XIV	Compilation des données obtenues du diocèse de Joliette.....	p.73
Tableau XV	Compilation des données obtenues du diocèse de Longueuil.....	p.73
Tableau XVI	Compilation des données obtenues du diocèse de Mont-Laurier.....	p.73
Tableau XVII	Compilation des données obtenues du diocèse de Montréal.....	p.74
Tableau XVIII	Compilation des données obtenues du diocèse de Nicolet.....	p.75
Tableau XIX	Compilation des données obtenues du diocèse de Québec.....	p.75
Tableau XX	Compilation des données obtenues du diocèse de Rimouski.....	p.76
Tableau XXI	Compilation des données obtenues du diocèse de Sherbrooke.....	p.77
Tableau XXII	Compilation des données obtenues du diocèse de Sainte-Anne.....	p.78
Tableau XXIII	Compilation des données obtenues du diocèse de Saint-Hyacinthe.....	p.78
Tableau XXIV	Compilation des données obtenues du diocèse de Saint-Jérôme.....	p.78
Tableau XXV	Compilation des données obtenues du diocèse de Trois-Rivières.....	p.79
Tableau XXVI	Compilation des données obtenues du diocèse de Valleyfield.....	p.79
Tableau XXVII	Nombre de démolitions d'églises dans les diocèses depuis 1960.....	p.80
Tableau XXVIII	Nombre de recyclages d'églises dans les diocèses depuis 1960.....	p.82
Tableau XXIX	Le parcours morphogénétique de l'établissement humain.....	p.126
Tableau XXX	Le lien entre formes et forces d'après la théorie de la forme urbaine.....	p.126
Tableau XXXI	Population de la Ville de Montréal et de la banlieue de 1941 à 1961.....	p.145
Tableau XXXII	Population du quartier Hochelaga-Maisonneuve de 1961 à 1996.....	p.145

Liste des figures

Figure 1	Évolution au niveau du plan de l'église.....	p.12
Figure 2	Église Notre-Dame-de-la-Paix de Québec.....	p.21
Figure 3	Vieille église de Llangelynin (pays de Galles).....	p.37
Figure 4	Village de Kinnear's Mills, région des Bois-Francs.....	p.37
Figure 5	Église St. Paul, St-Félix-de-Kingsey, région de la rivière Saint-François.....	p.38
Figure 6	Église méthodiste wesleyenne de Trois-Rivières convertie en bureau.....	p.38
Figure 7	Ancienne église St. James, comté de Surrey (sud de Londres).....	p.51
Figure 8	Les Jardins de l'église, rue Prince-Arthur, Montréal.....	p.51
Figures 9 et 10	Église de l'Hospitalet (lieu de culte et musée), Ibiza, Espagne.....	p.51
Figures 11 et 12	Vancouver East Cultural Center (plan et vue de l'intérieur).....	p.56
Figure 13	Ancienne Church of Christ, Abbotsford, Australie.....	p.56
Figure 14	Ancienne église de l'Ascension, avenue Parc, Montréal.....	p.56
Figures 15 et 16	Bibliothèque Mile-End de Montréal (plans et vue de l'intérieur).....	p.59
Figure 17	Ancien temple théosophique, quartier 'de Pijp', Amsterdam.....	p.59
Figure 18	Ancienne chapelle méthodiste Queen Street, Huddersfield, Angleterre.....	p.62
Figures 19 et 20	Hard Rock Café de Dallas (plan et vue de la façade extérieure).....	p.62
Figures 21 et 22	Ancienne chapelle baptiste du coeur d'Amsterdam (coupe et façade).....	p.65
Figure 23	Église St. Andrew, Cambridge, Angleterre.....	p.65
Figure 24	Fonderie d'art d'Inverness (MRC de l'Érable).....	p.65
Figure 25	Ancienne église St. Sampson, York, Angleterre.....	p.68
Figure 26	Hope Chapel de Bristol, Angleterre.....	p.68
Figure 27	United Church de Winchester, Angleterre.....	p.68
Figure 28	Histogramme montrant la baisse des démolitions d'églises catholiques.....	p.80
Figure 29	Histogramme montrant l'augmentation d'églises catholiques recyclées.....	p.82
Figure 30	Nouveaux usages attribués aux églises catholiques recyclées.....	p.83
Figure 31	Nouveaux usages attribués aux églises protestantes recyclées.....	p.86
Figure 32	La place d'Armes en 1830.....	p.109
Figure 33	La chapelle Bonsecours vers la fin du 17 ^e siècle.....	p.109
Figure 34	Plan de Dollier de Casson et de Bénigne Basset, 1672.....	p.112
Figure 35	Église Notre-Dame de Montréal, 1829.....	p.112
Figure 36	Carte montrant le marché Viger, 1846.....	p.118
Figure 37	Carte du square Viger et de ses environs, 1873.....	p.119
Figure 38	Le square Phillips, 1930.....	p.119
Figure 39	Carte des quartiers de Montréal.....	p.144
Figure 40	Limites du quartier Hochelaga-Maisonneuve.....	p.144
Figures 41 et 42	Situation et vue extérieure de l'église Nativité-de-la Sainte-Vierge.....	p.146
Figures 43 et 44	Situation et vue extérieure de l'église Saint-Clément-de-Viauville.....	p.149
Figures 45 et 46	Situation et vue extérieure de l'église Sainte-Jeanne d'Arc.....	p.151
Figures 47 et 48	Situation et vue extérieure de l'église Saint-Barnabé-Apôtre.....	p.152
Figure 49	Terre donnée par J.B Dézéry pour la construction d'une chapelle (1828).....	p.154
Figure 50	Localisation de la terre donnée par Dézéry suite à l'acte notarié de 1829.....	p.154
Figure 51	Localisation des terrains possédés par Dézéry en 1840.....	p.156
Figure 52	Situation des lots 50 et 54 où il fut décidé de bâtir l'église la Nativité.....	p.160
Figure 53	Vue de la Nativité à partir de la rue Provost.....	p.160
Figure 54	Lots des principaux promoteurs de Maisonneuve (fin du 19 ^e siècle).....	p.162
Figure 55	Vue de la fin du territoire de Viauville.....	p.167
Figure 56	Église Sainte-Jeanne d'Arc, vue de dos.....	p.167
Figure 57	Églises Saint-Clément et Saint-Barnabé-Apôtre, valeur moyenne des logis.....	p.176
Figure 58	Église la Nativité d'Hochelaga, valeur moyenne des logis.....	p.177
Figure 59	Église Sainte-Jeanne d'Arc, valeur moyenne des logis.....	p.177

Liste des sigles et des abréviations

AVM	Archives de la Ville de Montréal
CBC	Canadian Broadcasting Corporation
CECM	Commission des écoles catholiques du Québec
CELAT	Centre d'étude sur les langues et les traditions populaires
C.N.	Canadien National
C.P.	Canadien Pacifique
Co.	Compagnie
CRS	Cleveland Restoration Society
CUM	Communauté urbaine de Montréal
FTQ	Fonds de Solidarité du Syndicat
HLM	Habitations à loyer modique
Ltd.	Limited
MBAM	Musée des beaux-arts de Montréal
MHCi	Monument historique cité
MHC	Monument historique classé
MHR	Monument historique reconnu
MLHC	Monument et lieu historiques classés
MRC	Municipalité régionale de comté
PME	Petites et moyennes entreprises
SARES	Société d'animation, de recherche et d'études sociologiques
SAC	Site archéologique classé
SHC	Site historique classé
SHR	Site historique reconnu
VEEC	Vancouver East Cultural Centre
YMCA	Young Men's Christian Association

Introduction

Étant donné le nombre croissant de désertions et de fermetures des lieux de culte au Québec, nous avons été amenés à nous intéresser au recyclage de ces derniers d'une manière plus spécifique. Un survol de la littérature sur le sujet nous a d'ailleurs persuadés du bien-fondé d'une telle recherche, puisque la question du recyclage des églises a donné lieu à un corpus d'études plutôt mince.

À vrai dire, la pratique de reconversion des églises ayant été amorcée vers les années 1960 aux États-Unis et en Europe, on retrouve quelques écrits d'auteurs américains et britanniques reconnus ayant traité à ce champ d'études. Pensons à Sherban Cantacuzino, Markus Binney, Peter Burman ou encore Ken Powell. Par contre, comme le Québec commence à peine à véritablement reconnaître cette mesure visant la conservation du patrimoine religieux, de tels écrits sont relativement rares. Des chercheurs comme Jean-Claude Marsan, Lucie K. Morisset, Luc Noppen et Jean Simard, pour ne citer que quelques noms, semblent néanmoins porter de plus en plus d'attention à ce domaine en expansion. C'est d'ailleurs à Québec, que s'est tenu les 5 et 6 juin 1997, le « Premier colloque international sur la conservation des églises dans les villes-centres ».

Dans cette suite d'idées, le présent mémoire propose une étude approfondie de la question du recyclage des églises catholiques et protestantes, mais selon un point de vue essentiellement urbanistique. Il veut fournir aux personnes intéressées par le sujet une autre façon de percevoir les églises et, par le fait même, leur recyclage. Aussi, souhaitons-nous que cet exposé donne le goût à d'autres chercheurs de poursuivre les recherches dans cette direction. Car, il faut le préciser, bien que beaucoup d'informations sont disponibles sur ce sujet qui demande une grande acuité d'esprit, beaucoup reste à explorer. Ce mémoire n'est qu'une modeste tentative pour établir les bases d'une certaine philosophie de pensée. C'est-à-dire que le but de cet essai est moins de fournir une vue d'ensemble sur les églises, leur art et leur architecture, ou d'établir des priorités de conservation suivant différents critères (ex.: églises relevant totalement du patrimoine et étant intouchables, églises dont l'extérieur a une valeur patrimoniale remarquable et qui devraient être

protégées même si l'intérieur peut accueillir divers usages, etc.), que de poser le problème du recyclage en fonction de la question et des hypothèses que voici:

Question principale:

L'église, traditionnellement, a joué un rôle structurant sur l'organisation des villages et des quartiers urbains. Ce rôle structurant n'est pas uniquement attribuable à la fonction première de l'église, c'est-à-dire comme établissement de culte, mais l'est aussi, et peut-être davantage, à son statut de forme prestigieuse investie de valeurs. Si cette proposition s'avère valide pour la phase de l'implantation d'une église, elle devrait également valoir pour le recyclage d'une église. En d'autres termes, poser la question du recyclage d'une église uniquement sous l'angle de la compatibilité d'une fonction avec l'architecture du bâtiment ou de la viabilité économique de la conversion occulterait une dimension fondamentale de la morphogenèse d'un village ou d'un quartier.

Première hypothèse:

D'une part, on entend montrer par une étude historique que l'église est non seulement un lieu de culte mais aussi, une forme « vide » signifiante par elle-même et structurante.

Seconde hypothèse:

D'autre part, on montrera que si la dimension de forme « vide » signifiante par elle-même et structurante est généralement occultée, les recyclages d'églises les plus réussis seraient ceux qui parviendraient à ne pas banaliser la forme en lui permettant de conserver sa fonction seconde.

Quant au plan de travail (incluant la stratégie de recherche), il s'établit comme suit:

1. Documentation de la question du recyclage des églises

Dans un premier temps, l'essai tentera de dresser un portrait du changement de mentalité et de l'évolution des pratiques en matière de conservation du patrimoine religieux, afin de comprendre pourquoi on en est rendu à ouvrir les églises à des fonctions autres que

culturelle. Une période s'étendant du 17^e siècle à aujourd'hui sera alors couverte, nous permettant de traiter, à la fin de cette partie, de la question du recyclage des églises au plan théorique.

- *Stratégie de recherche*: revue de littérature

2. *Examen de la problématique du recyclage des églises dans les pays occidentaux et au Québec en apportant une attention particulière aux 30 dernières années*

La deuxième section du travail de recherche s'efforcera de vérifier la seconde hypothèse. Pour ce, nous analyserons d'abord divers types de recyclages de lieux de culte effectués en Occident. Ensuite, en prenant comme base les diocèses catholiques de la province et les données compilées par le Ministère de la Culture et des Communications sur les églises protestantes, nous tenterons d'illustrer les tendances concernant la réutilisation des églises au Québec. Ce qui nous permettra de confirmer que dans la majorité des cas de reconversions, c'est la compatibilité de la fonction avec l'architecture du bâtiment et/ou la viabilité économique du projet qui guident le choix du nouvel usage. Autrement dit, l'église qui fut implantée en fonction d'une valeur sociétale à décréter et à investir dans le paysage, donc comme point de référence morphogénétique des organisations territoriales à venir, est un fait complètement occulté.

- *Stratégie de recherche*: Les différentes catégories de recyclage que nous avons traitées (églises converties pour usage résidentiel, culturel, éducatif, sportif, commercial et communautaire) ont eu pour assises diverses sources littéraires et informations tirées de sites internet.

Les données recueillies auprès des 19 diocèses de la province de Québec l'ont été à l'aide d'une enquête téléphonique et via internet. À cet effet, trois questions ont été posées aux répondants:

- Le nombre d'églises démolies depuis 1960
- Le nombre d'églises ayant subi un ajout de fonction depuis 1960, puis la fonction ajoutée le cas échéant

- Le nombre d'églises recyclées pour des fonctions autres que le culte depuis 1960, de même que le nouvel usage des églises reconverties

*Spécifions aussi que les dates associées aux démolitions, aux ajouts de fonctions ou aux recyclages ont également été demandées ainsi que les noms des églises dont il était question.

Pour les données sur les églises protestantes, nous avons eu recours aux deux seules études terminées jusqu'à présent par le Ministère de la Culture et des Communications: une portant sur l'Estrie et l'autre sur la Montérégie.

3. *Analyse de l'église comme une forme « vide » investie de valeurs*

La troisième partie du mémoire tentera de soutenir la première hypothèse, à savoir que le rôle structurant d'une église n'est pas uniquement attribuable à sa fonction première. Ainsi, un retour dans l'histoire sera mené, lequel nous permettra de voir que l'église a tantôt été implantée pour marquer notre paysage d'objets d'art typiquement québécois, tantôt pour agir comme monument historique et tantôt pour agir comme levier de développement. Dans le but d'illustrer sur un mode élargi cette notion de forme « vide », d'autres éléments des agglomérations urbaines seront évoqués dans cette partie, c'est-à-dire des éléments dont l'intention d'implantation n'était pas seulement de répondre à des besoins (ex.: squares, cimetières, parcs, fortifications de Québec).

- *Stratégie de recherche:* Pour cette section de la recherche, nous nous sommes principalement inspirés du mémoire de Lorraine Guay, *Le cimetière vide*, où le cimetière est considéré comme une forme urbaine mobilisatrice de forces, voire un espace où sont investies des valeurs culturelles par des acteurs sociaux, ceux qui s'approprient l'espace en question. Plus exactement, non seulement cet essai décrit les trois générations de cimetières qui se sont succédées dans la région de Québec au cours des trois derniers siècles (cimetière urbain ouvert, cimetière-jardin de banlieue et parc-cimetière périphérique), mais il démontre aussi comment cette évolution s'est produite indépendamment de l'usage qui fut fait du paysage. Notons que pour ce mémoire, l'auteure s'est elle-même inspirée des fondements théoriques de la théorie de la forme

urbaine, explicités dans *Forme urbaine et Pratique sociale* de G., Ritchot et C. Feltz (1985).

Mentionnons en outre, pour cette section de la recherche, la consultation de travaux réalisés sur les squares, les parcs et les fortifications de Québec et le *Plan stratégique de conservation des églises et des chapelles au centre-ville de Montréal (1997)* de Jean-Claude Marsan auquel nous avons souvent référé.

4. *Transposition du raisonnement au cas appliqué d'un secteur circonscrit dans l'espace*

Cette dernière partie du mémoire vise à démontrer, à l'aide d'une démarche intégrée appliquée à quatre églises du quartier Hochelaga-Maisonneuve à Montréal, le poids du raisonnement soutenu dans les trois premières parties. Dans cette perspective, l'historique de l'implantation des églises choisies sera étudié. On tentera aussi de voir, d'après une analyse effectuée sur le terrain et à l'aide du rôle d'évaluation de la C.U.M., si toutes les églises sélectionnées pour les fins de l'étude ont la même capacité d'être structurante de leur milieu, et si certaines d'entre elles pourraient être cédées pour quelque solution de rechange que ce soit (peu importe la fonction proposée pour le recyclage).

- *Stratégie de recherche:* Concernant l'historique de l'implantation des églises sélectionnées, les archives de la Ville de Montréal et de l'Archevêché ont constitué des sources d'information privilégiées, tout comme les divers écrits se rapportant à l'histoire du quartier Hochelaga-Maisonneuve. L'analyse du secteur circonscrit, quant à elle, a pris la forme d'observations sur le terrain (visites des lieux, photographies, croquis, etc.), de consultations des plans du quartier et de l'interprétation de la valeur des logis bordant les églises étudiées.

CHAPITRE UN

UN CHANGEMENT DE MENTALITÉ À L'ÉGARD DU PATRIMOINE RELIGIEUX

À la fin du Régime français, on comptait quelque 140 églises sur le territoire québécois. Puis, de 1760 à 1850, environ 150 autres ont été érigées. À peine 80 de ces édifices religieux sont encore debout de nos jours, plusieurs ayant subi plus ou moins de transformations avec le temps (Voyer, 1981). Différents facteurs sont à l'origine de ces pertes. Si quelques-unes de ces églises ont disparu, soit en raison des caractéristiques de leur site, soit à cause de la nature de leurs matériaux, ce sont les hommes qui ont souvent été responsables de la disparition de ce patrimoine.

À l'aube du 21^e siècle, on se démarquerait de cette époque où la disparition d'une église paroissiale était envisagée avec une certaine indifférence.¹ Ayant été sensibilisés à ces lieux identitaires, culturels et communautaires, on a inscrit leur sauvegarde au coeur de nos préoccupations. Si bien, que devant la difficulté grandissante de conserver la totalité de ces témoins matériels, on a envisagé l'ouverture des églises à des fonctions autres que culturelle. Afin de bien cerner ce changement de mentalité, cette évolution en matière de sauvegarde du patrimoine religieux, il importe d'abord de proposer un bref historique des principales causes de disparition des églises au Québec, avant 1960.

1.1 Principales causes de disparition des églises avant 1960

Les guerres, les incendies, les vices de construction, les désastres naturels et les changements sociaux-démographiques sont les principales raisons qui expliquent la disparition des églises et l'endommagement de plusieurs d'entre elles.

- **Les guerres**

La guerre de la Conquête opposant les armées anglaise et française a occasionné la destruction de plusieurs églises, ces dernières servant, dans bien des cas, de redoutes et de postes de signalisation. D'après l'historien Marcel Trudel (Trudel, 1956), sept églises ou

¹ Il ne faut pas voir ici un jugement de valeur. La notion du patrimoine bâti était différente durant la première moitié du 20^e siècle:

« Cette approche doit être appréciée à la lumière du fait que, durant cette période, la ville n'est pas encore menacée dans son organisation et sa trame spatiales traditionnelles comme elle le sera par la suite. Ainsi, aujourd'hui, l'intérêt porte davantage sur la conservation des ensembles hérités des siècles précédents parce que l'urbanisme progressiste de l'après-guerre, dans la poursuite des objectifs fonctionnalistes de la "Charte d'Athènes", menace de détruire cette organisation basée sur le respect de la trame urbaine, l'intégration des composantes et la mise en valeur des compositions formelles. » (Commission des biens culturels du Québec, 1991 : 4).

chapelles auraient été détruites pendant le seul siège de Québec, soit avant que le conflit ne s'étende au reste du territoire québécois. Pour ne citer qu'un exemple, mentionnons la destruction de l'église paroissiale de Notre-Dame-de-Québec, qu'une gravure de Richard Short conservée au musée de Québec illustre bien et que le *Journal de Québec* commentait en ces termes:

« En 1759, la ville de Québec, étant assiégée par les forces britanniques, sous le commandement du général Wolfe, pendant le bombardement, l'église fut entièrement incendiée la nuit du 22 au 23 juillet, par des bombes ou boulets rouges lancés des batteries anglaises érigées sur les hauteurs de la Pointe-Lévy, mais la construction des murs et la partie de la tour octogone se trouvèrent tellement solides qu'ils restèrent debout, (...) » (Trudelle, 1901 : 175).

La Rébellion des patriotes, qui naquit dans la ville de Montréal mais qui se déroula surtout dans la vallée du Richelieu et au nord de la rivière des Mille-Îles où ces derniers s'étaient réfugiés, a également contribué à la disparition d'églises. À Saint-Eustache notamment, l'église, le couvent et le presbytère furent incendiés pendant la bataille. Cette destruction est relatée dans les mémoires du curé Paquin écrits durant la Rébellion et retrouvés en 1975:

« (...) Mais que faisait le Général Colborne ? Il dormait sur ces horribles faits, et les brûleurs et les écorcheurs allaient, la torche à la main, mettre le feu partout : à l'église, on avait pris les livres et les éclats des bancs pour mettre le feu. Une superbe église coûtant 70 000 louis, brûlée pour rassasier la haine d'un tyran. » (Voyer, 1981 : 12).

• Les incendies

Aux dires de plus d'un auteur, le feu aurait été un ennemi tenace, sinon le pire ennemi des édifices religieux, même dans les années 1960. Au début du 17^e siècle, la jeune colonie disposait de moyens de défense rudimentaires contre les incendies. En fait, le premier code de police ne fut imposé qu'en 1673 et n'était valable que pour la ville de Québec. Il fut en vigueur pour le reste de la colonie à partir de 1676. Parmi les prescriptions du code se trouvait l'obligation, pour chacun des habitants, d'avoir une échelle sur sa toiture, afin de pouvoir abattre rapidement le comble en cas de feu. Mais, comme le laisse entendre une lettre datée de 1685 du gouverneur M. de Denonville, les problèmes étaient loin d'être résolus :

« (...) À la Haute-Ville de Québec, en été et en hyver, on est obligé de descendre à la Rivière pour avoir de l'eau pour boire, n'y ayant en haut aucun puits ny fontaine qui ne tarissent en été et qui ne gèlent si fort en hyver qu'on n'en sçauroit tirer une goutte. J'ay éprouvé en arrivant icy par le feu qui prit à une maison, le grand inconvénient qu'il y a de n'avoir aucune eau pour esteindre. M. de la Barre avoit commencé un puits à l'endroit

marqué 5, qui est très imparfait, parce qu'il n'est pas assez profond. Si vous jugez à propos de nous donner ce petit secours on y feroit travailler. » (Trudelle, 1904 : 92).

Au début du 18^e siècle, la situation avait peu évolué. Suite au premier incendie du Séminaire de Québec en 1701, l'ingénieur Levasseur de Néré écrivait:

« 3 choses conviennent absolument en cette ville de Québec, si on ne luy veut la voir prendre fin par quelque incendie générale. La première est un puis royal, et commun à toute la haute ville; nous en commencames un en 1695; ce puis est resté à 13 pieds de profondeur. La 2^e est d'avoir 200 sceaux de cuir bouilly. La 3^e, cent bonnes haches, 30 picques et quinze pinces; ces deux derniers articles devraient estre renfermés dans un magasin, en cas de besoin, et sous la conduite de quelqu'un qui les délivassent en tout temps et qui eusse soin de les retirer; cela serait d'un très grand et très prompt secours. » (Trudelle, 1904 : 235-36).

D'autres ordonnances de la part des intendants Dupuy (1726 et 1727), Hocquart (1736), et Bigot (1754) vinrent s'ajouter au fil des ans. Celles-ci étaient particulièrement sévères quant à l'utilisation du bois et du bardeau dans les constructions. D'autant plus que nombre d'églises étaient ainsi bâties, ce dont témoigne une copie du procès verbal des Récollets concernant l'état des bâtiments dans la Haute-Ville de Québec, le 13 novembre 1682 :

« Nous aurions trouvé un bastiment de charpente de soixante et quatre pieds de long et dix-huit de largeur, placé sur un fondement de pierres, élevé d'environ deux pieds hors de terre, couvert de planches seulement prestes à y placer le bardeau, consistant en une chapelle, trois petites chambres, un réfectoire (...) » (Trudelle, 1904 :53).

Les ordonnances permirent le passage d'une première génération d'architecture religieuse à une seconde, où l'érection d'églises en pierre était de mise. Après 1792, des lois remplacèrent finalement les ordonnances, tandis que les normes existantes étaient sans cesse renforcées. Jusque vers 1840-1850, les incendies d'églises survenaient non seulement par négligence mais aussi de façon accidentelle. À ce propos, la *Gazette de Québec* du 19 décembre 1816 rapportait:

« Mardi entre midi et une heure, le feu prit dans la grande et belle église catholique romaine, dans le faubourg Saint-Roch, laquelle fut consumée dans environ deux heures de temps. Le feu avait tellement gagné le corps de l'église avant qu'on s'en aperçut que tous les efforts pour l'arrêter furent inutiles. (...) On pense que l'accident a été causé par le feu que les ouvriers ont laissé dans le poêle, en s'en allant dîner, et qui aura sauté sur les copeaux qui étaient autour. » (Trudelle, 1904 : 301).

Il semble aussi que plusieurs incendies d'églises auraient été causés par des chandelles et encensoirs encore fumant déposés dans des armoires de bois. Sans compter, les nombreuses églises qui furent détruites par des feux surgissant des habitations voisines:

« L'incendie qui fut la cause de la destruction de l'église et du couvent des Récollets, éclata dans l'année 1796, vers la fin de septembre, dans l'écurie du juge Dunn (rue Saint-Louis), dans le cours de l'après-midi, par l'imprudence d'un petit nègre, nommé Michel, un des

serviteurs du juge. Par amusement, il tirait un petit canon dans l'écurie même, ce qui mit le feu aux fourrages y contenus. En peu de temps, l'écurie fut en flammes. Lorsque le feu eut fait des progrès, il s'éleva une tempête furieuse qui poussa les bardeaux de la couverture de l'écurie à une hauteur considérable, et les entraîna vers le fleuve et jusqu'à la Pointe-Lévis. L'un des bardeaux se logea dans le clocher de l'église des Récollets, et y mit le feu. (...) En peu de temps, le corps de l'église fut enveloppé de flammes ainsi que le couvent adjoignant. » (Trudelle, 1904 : 148-49).

Conscients de l'ampleur des dégâts, l'archevêque et les évêques de Québec fondèrent une compagnie d'assurances en 1853, pour permettre aux corporations religieuses catholiques d'assurer leurs biens contre les incendies et la foudre, à des taux équitables. Cependant, peu de corporations religieuses appliquèrent les suggestions faites par l'Assurance mutuelle dans ses circulaires ou dans ses rapports d'inspection effectués chaque automne. D'après les chiffres compilés par l'Assurance mutuelle, 68 églises auraient été détruites par les flammes entre 1858 et 1923, et 64, entre 1938 et 1969 (Voyer, 1981). Passé 1850, les causes d'incendies sont de plus en plus variées. Mis à part les incendies dus à la négligence lors de l'utilisation des églises pour des fins musicales ou autres, on trouve aussi au nombre des facteurs la criminalité, comme ce fut le cas à Oka :

« Le 15 juin 1877, à 5 heures du matin, l'église et la presque totalité des bâtiments annexes, étaient entièrement rasés par un incendie d'origine criminelle. À la suite de ce désastre, un long procès s'ensuivit, à la suite duquel les incendiaires furent reconnus coupables : le Séminaire obtint gain de cause. » (De Pagès, 1995 : 21).

Mais, le chauffage figure en première place des causes d'incendie. Cela est dû à l'apparition de nouvelles sources d'énergie (charbon, huile, électricité, etc.). En 1966 seulement, 12 églises en sont victimes, tandis que 11 brûlent en raison de parafoudres absents ou mal installés (Voyer, 1981).

- **Les vices de construction**

L'inadaptation des méthodes et des matériaux, ainsi que les vices de construction, ont aussi été la cause de nombreuses destructions d'églises. Les premiers constructeurs venus de France se sont en effet butés à plusieurs difficultés d'ordre technique, tel que l'a fait remarquer Gérard Morisset :

« Les colons normands, angevins, saintongeais et autres qui vinrent habiter notre pays, au 17^e siècle, n'ont fait qu'appliquer ici les méthodes de construction, très peu modifiées et pas toujours adaptées à notre climat, en usage dans le pays qu'ils laissaient. La pauvreté et aussi la nécessité de se mettre hâtivement à l'abri des rigueurs de l'hiver et des incursions des sauvages les força à construire le plus souvent en gros cailloux, à peine ravalés et recouverts à l'extérieur d'une couche de mortier qu'on a dû renouveler de temps en temps.

(...) Grâce à leur peu de savoir, à la qualité inférieure des matériaux employés et au peu de ressources dont ils disposaient, beaucoup de leurs oeuvres menacèrent ruine moins d'un siècle après leur édification... » (Roy, 1925 : VI).

Par conséquent, les églises construites avant 1750 avaient une moyenne de vie d'environ 35 ans. Ainsi, vingt ans seulement après son érection, il devint urgent de reconstruire la première église de la Sainte-Famille sur l'île d'Orléans, en raison de la défectuosité de la maçonnerie et des fondations, qui n'avaient pas été posées sur un fond solide. Il en fut de même de la première église de Cap-Santé dont les murs se fissurèrent en peu de temps, pour des motifs similaires.

La précarité des premiers lieux de culte était également attribuable au fait que ceux-ci étaient construits en bois. Sur les vingt-huit églises construites entre 1615 et 1665, neuf seulement étaient en pierre, les autres étant en bois et couvertes de chaume, comme la première église de Neuville construite en 1679 (Bédard, 1982). Il va sans dire que les autorités religieuses et civiles favorisèrent rapidement la construction en pierre, en usant de divers moyens de pression. Le cas de la paroisse de Beaumont en est un excellent exemple. Une assemblée s'y était tenue le 19 mai 1721 sous la direction de l'intendant Michel Bégon:

« (...) parce que dans quelques années ils seront encore obligés de recommencer la dite église et que l'évêque de Québec a déclaré qu'il n'attribuait rien de la somme que le Roi accorde pour aider à la bâtisse des églises et presbytères de cette colonie à ceux qui ne bâtiront que de bois. » (Gauthier, 1994 : 62).

Le plan des édifices était aussi en cause. Au début de la colonie, on trouvait deux types fondamentaux d'églises: l'église à transept et l'église sans transept. On s'est vite rendu compte de la faiblesse du plan d'église sans transept. Monseigneur Briand, dans une lettre datant de 1773 et adressée au curé de Sainte-Anne-de-la-Pocatière, défendait même son emploi : *« (...) trop large, la charpente fatigue les murs (...) »* (Bédard, 1982 : 34). En retour, il vantait les avantages de l'église à transept, le plan à deux croisillons permettant plus de stabilité et de solidité, ceux-ci jouant le rôle de contreforts. Durant la première moitié du 18^e siècle, on éleva donc de plus en plus d'églises suivant le plan à transept, dont les églises de Trois-Rivières, du Cap-de-la-Madeleine, de Saint-Pierre et de Saint-Laurent (île d'Orléans), ainsi que de Lachenaie. L'évêque de Québec en faisait la propagande, en écrivant aux curés, notamment à celui de Saint-Joseph-de-Soulanges, en 1774 :

« J'ajoute ici qu'il faut une église en croix, pour une plus grande solidité et non à la récollet (figure 1); (...) je ne serais point d'avis qu'on élève les murs bien hauts. Il faut se conformer

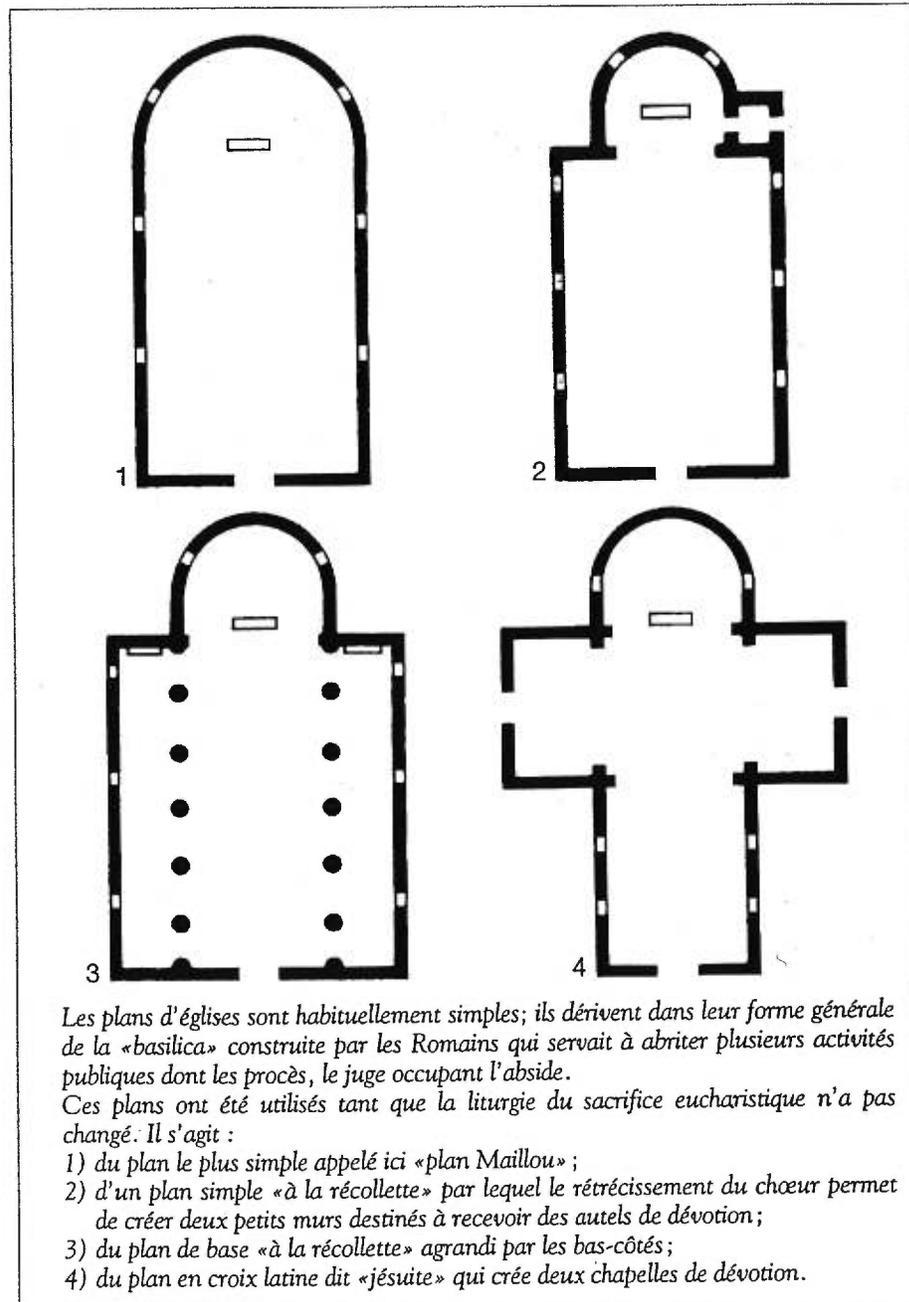


Figure 1: Evolution au niveau du plan de l'église.

plutôt à l'avantage qu'à la magnificence. Comme votre église peut durer encore quelque temps, afin que l'ouvrage soit meilleur...il faut mettre plusieurs années à votre église. » (Voyer, 1981 : 25).

En l'absence de corporation professionnelle au commencement de l'établissement français au Canada, nombreux sont les maçons, charpentiers, entrepreneurs, arpenteurs, ingénieurs militaires et religieux qui s'improvisaient architectes. Les compétences de ces constructeurs et la capacité de vérification des responsables (curé et syndic) n'étaient pas toujours à la hauteur. Bon nombre d'édifices présentaient des défauts de construction plus ou moins importants. Le plan Conefroy, du nom de son auteur, l'abbé Pierre Conefroy, contribua, dans le premier tiers du 19^e siècle, à aider ces apprentis architectes tout autant qu'il rendit plus homogène l'architecture religieuse, particulièrement dans la région de Montréal. L'église Saint-Marc de Verchères (1799) puis celle de Boucherville (1801) furent bâties selon ce plan :

« Le plan Conefroy n'est point une création (...) C'est la codification intelligente et méthodique d'un genre d'architecture parfaitement adapté à notre climat, à nos moyens constructifs et aux habitudes artisanales de nos maîtres d'oeuvre, (...) » (Bédard, 1982 : 39).

Diverses publications techniques contribuèrent également à améliorer les pratiques, dont:

- *Le nouveau manuel complet de l'architecte des monuments religieux ou traité d'application pratique de l'archéologie chrétienne à la construction, à l'entretien, à la restauration et à la décoration des églises à l'usage du clergé, des fabriques, des municipalités et des artistes* de J.P. Schmidt (1845);
- *Le guide des curés, du clergé et des ordres religieux pour l'administration des paroisses et pour leurs rapports légaux avec les fabriques, les communes, les écoles, les diverses autorités et les particuliers* (comprenant 250 figures servant de modèles d'églises);
- *Le guide des curés* (contenant des notions techniques pour la construction des églises);
- Les oeuvres de Bullet, Blondel, d'Aviler et Mariette, etc;
- *The Model Architect* de Samuel Sloan (1852);
- *The City and Suburban Architecture* de Samuel Sloan (1859);
- *Le Manuel des curés* publié en 1864 par Monseigneur Desautels, curé de Varennes (incluant des chapitres relatifs à l'architecture).

Il fallut néanmoins attendre à la toute fin du 19^e siècle pour qu'émergent de véritables écoles d'architecture et pour que l'aspect artisanal de la construction disparaisse peu à peu. Pareillement, c'est à la fin du 19^e et au début du 20^e siècle que de nouveaux matériaux seront mis à la disposition des architectes, soit l'acier (1885) et le béton (1905), innovations qui contribuèrent à rendre les édifices religieux beaucoup plus résistants.

Finalement, lorsqu'on parle de vices de construction, on ne peut passer sous silence la réforme liturgique qui s'est amorcée à la fin de la Seconde Guerre Mondiale au sein de l'Église catholique et qui a atteint son apogée au Concile de Vatican II (1962 à 1965). En inspirant un renouvellement de l'architecture religieuse, cette réforme a malencontreusement contribué à certaines expérimentations qui se sont traduites par des plans fantaisistes et l'usage de nouveaux matériaux dont la maîtrise était insuffisante ou qui étaient peu adaptés à notre climat (ex.: minces voiles de béton, murs-rideaux, verrières, crépis blanc et autres dispositifs dont on connaissait peu le comportement à long terme). L'église Saint-Marcel de Chibougamau construite entre 1962 et 1964 d'après les plans des architectes Saint-Gelais, Tremblay et Tremblay est un exemple:

« (...) les architectes (...) ont exploité avec une telle audace et une telle originalité les possibilités plastiques et structurales du béton armé, qu'il fut impossible de déterminer par les méthodes de calcul habituelles la structure des voiles de béton qui sont aussi minces que dix centimètres par endroit. Il fallut recourir à des tests faits en laboratoire sur une maquette. » (Bergeron, 1989 : 149).

« L'église Saint-Marcel semble se trouver dans un équilibre précaire, l'essentiel de son poids ayant l'air de se diriger vers deux points d'appui voisins de l'axe longitudinal, à chaque extrémité du plan. Les croix de Saint-André, un peu trop en évidence, qui supportent les voiles retroussés tout autour du plan assurent un complément de stabilité. Malheureusement, elles se sont révélées insuffisantes pour résister aux rigueurs du climat et à l'instabilité du sous-sol. » (Bergeron, 1987 : 296).

L'église Saint-Mathias de Jonquière réalisée selon les plans de Jacques Coutu entre 1964 et 1965 en est un autre: *« (...) des infiltrations ont très vite eu raison des minces bandes vitrées séparant les quatre versants du toit. On dût les obstruer, ce qui a affaibli l'élan des lignes de la composition mais surtout privé de lumière la partie haute du volume intérieur. »* (Dubois, 1997 : 23).

- **Désastres naturels**

Les causes naturelles ont également été à l'origine de la destruction de quelques églises. L'érosion des rives et les inondations figurent en tête de liste. Sous le Régime français, on avait pris l'habitude de construire en parallèle avec la rive du fleuve, donnant ainsi à l'église une orientation est-ouest. On était cependant loin d'imaginer que le Saint-Laurent pouvait gruger les berges et inonder certains villages riverains. La première église de Berthier-en-Haut, construite entre 1722 et 1724 sous le seigneur Pierre de l'Estage, subit ce sort, comme le *Précis de l'histoire de la seigneurie de la paroisse et du comté de Berthier* rédigé par l'abbé S.-A. Moreau le confirme :

« Elle n'était qu'à 134 pieds du fleuve et ne contenait que 44 bancs outre celui du capitaine (de milice) (...) À cette époque (...) le site de l'église et du cimetière n'était pas à l'abri des inondations et Mgr de Québec consentit à la reculer de 4 arpents de son site le plus naturel. » (Roy, 1925 : 267).

Il en fut de même avec la première église des Éboulements. Le site choisi en 1733 par le seigneur Louis Tremblay était situé trop près du fleuve. En 1798, on détermina un nouvel emplacement sur les hauteurs des collines des Laurentides puis, l'église fut démolie.

L'érosion fut aussi la cause de la disparition de la deuxième église de Saint-Anne-de-Beaupré (1676-1876). Cette fois, l'action du fleuve n'y fut pour rien. À vrai dire, le problème était attribuable au monticule boisé dont l'église était voisine et qui produisait de l'humidité au niveau des fondations de cette dernière. L'église dut être reconstruite en 1787-1788. Elle le fut au même endroit, selon le même plan, à la différence des murs qui furent haussés. Un canal fut creusé sous le mur-pignon, afin de faciliter l'écoulement des eaux souterraines.

Un certain nombre d'édifices religieux ont dû être démolis, après avoir été ravagés ou sévèrement endommagés par des séismes. Voici ce que Louise Voyer raconte à propos de la troisième églises de Baie-Saint-Paul (construite en 1804) :

« À l'arrivée de monsieur Trudelle à la cure, en 1856, l'église était en très mauvais état: la couverture avait besoin de réparations, les planchers de la nef étaient défoncés, etc. Tout fut réparé l'année suivante. Cependant, le tremblement de terre de 1859 ébranla l'église : le portail était tellement endommagé qu'il fallut reprendre l'édifice en entier. » (Voyer, 1981 : 47).

Les glissements de terrains furent aussi en cause. Celui de Nicolet, survenu 1955 en constitue un bon exemple. La cathédrale dut être démolie, après que le séminaire voisin se soit retrouvé dans la rivière. Enfin, d'autres églises ont été détruites par des tornades, des ouragans, ou par de violentes tempêtes. Mentionnons, entre autres, la première église de Saint-Hyacinthe (1794-1841) victime d'un ouragan en 1833 :

« En 1833, les paroissiens optaient pour un agrandissement. Sur les entrefaites, un ouragan projeta le clocher au sol, en détériorant considérablement la façade. Dès lors, il ne fut plus question d'agrandir : il fallait reconstruire à neuf. L'église fut détruite en 1841. » (Voyer, 1981 : 145).

- **Les changements socio-démographiques**

Les changements survenus dans la société (augmentation de la population, déplacement de la population et urbanisation) ont donné lieu à des nouveaux besoins. Ces derniers ont souvent porté atteinte à la survie des églises.

A) L'accroissement de la population

L'augmentation de la population a participé, du 17^e au 20^e siècle, à la disparition de quantité d'églises. Que ce soit suite aux efforts des intendants Colbert et Talon pour encourager l'immigration et le mariage des sujets français de la colonie ou encore, en raison d'un fort taux de natalité, il devint primordial, pour plusieurs vieilles paroisses, de construire une église plus vaste ou d'agrandir l'ancienne. Souvent, la nécessité d'effectuer des réparations importantes à l'édifice fit que la décision de détruire l'emporta sur celle d'agrandir. C'est ce qui se produisit dans la paroisse de Saint-Denis-de-Richelieu en 1788:

« (...) un objet m'affecte, c'est le rétablissement de mon église. Il faut une couverture neuve en entier, un clocher, une sacristie, relier le cintre des croisées tant dans la taille que dans la maçonnerie. Les fondations ne valent rien, parce qu'elles ont été faites en renversant la pierre brute à pleins tombereaux dans les fouilles en l'arrosant avec la terre des fosses. J'en suis sûr et tous ceux qui le veulent voir le seront. Je fis, il y a environ quinze jours, déchausser une partie du long pan pour faire constater mes doutes à ceux des habitants qui répugnaient à de si grandes réparations avant cet examen. En conséquence, le dimanche, 25 septembre, les habitants convoqués au prône se sont assemblés après la messe et, après avoir visité l'endroit des fondations découvertes, sur 88 propriétaires présents, 74 ont opiné qu'il fallait refaire l'église à neuf et 14 seulement ont voulu qu'on réparât la vieille sans augmentation. » (Voyer, 1981 : 20).

En d'autres occasions, des curés désireux de préserver leurs vieilles églises ont été forcé de tenir compte de la position opposée des marguilliers et de leurs francs tenanciers. Le cas de la deuxième église de Saint-Augustin-de-Desmaures est un bon exemple :

« Ce fut M. Lefrançois, curé, qui eut le triste courage de faire mettre le feu à la vieille église de pierre, ouverte au culte en 1723, donnant pour raison de cet acte la crainte de voir quelqu'un se réfugier dans cette vieille construction (...) Vers 1850, M. le curé Milette faisait démolir les murs du temple brûlé, pour en vendre la pierre aux constructeurs du quai Saint-Nicholas, sous le prétexte que cette vente rapporterait quelques misérables piastres à la fabrique. » (Gobeil-Trudeau, 1981: 57).

À Montréal, la troisième église Notre-Dame possédait au début du 19^e siècle une capacité maximale de 3 000 personnes alors qu'elle était la seule église paroissiale d'une ville comptant 15 000 catholiques. Les foules s'amassaient sur son parvis pour assister à la messe. Mais, surtout, on comptait cinq fois plus de catholiques dans les faubourgs que dans la vieille ville. En 1822, une pétition fut donc adressée à l'évêque de Québec et à Monseigneur Lartigue pour exiger la construction d'une nouvelle église, ayant le rang de cathédrale et d'église paroissiale pour les faubourgs de l'ouest. Entre temps, l'autorité religieuse des sulpiciens avait été compromise par la construction de la cathédrale Saint-Jacques. Les messieurs de Saint-Sulpice et les marguilliers de Notre-Dame désiraient regagner du terrain. Trois solutions furent envisagées :

« Celle de détruire la vieille église Notre-Dame et d'en construire une nouvelle; celle de conserver l'ancien édifice et de construire des églises annexes; celle de confiner l'ancienne paroisse dans des limites plus étroites et de créer d'autres paroisses. » (Toker, 1981 : 55).

Les deuxième et troisième options furent vite rejetées. On donna comme arguments que la création de communautés de fidèles annexes ou autonomes aurait pour conséquence de trop affaiblir le pouvoir centralisé des sulpiciens. L'actuelle église Notre-Dame fut donc construite en retrait de la place d'Armes à compter de 1825. Elle loge 3 500 fidèles.

B) Le déplacement de la population

Des églises ont également été démolies lorsque leur emplacement se révélait, pour quelques raisons que ce soit, comporter certains inconvénients majeurs. Ainsi, l'augmentation de la population ne fut pas l'unique raison de la démolition de la troisième église de Saint-Augustin-de-Desmaures. Le déplacement des habitants dans des concessions voisines y a aussi largement contribué. C'est pourquoi dès 1775, les paroissiens adressaient une requête à l'évêque de Québec, pour le changement du site de l'église de l'Anse-à-Maheu. La raison invoquée était la difficulté de se rendre à l'église à cause de son éloignement et des mauvaises routes, surtout à l'automne et au printemps. Un

nouveau site encore peu développé fut choisi par Monseigneur Plessis à 20 arpents au sud-ouest de l'église de l'Anse-à-Maheu. Comme le note Madeleine Gobeil-Trudeau :

« La construction de l'église a eu pour conséquence d'engager le processus de centralisation et de hâter l'ouverture de la nouvelle route (actuellement la 138) vers Neuville. » (Gobeil-Trudeau, 1981 : 64).

Pour leur part, les paroissiens de Kamouraska profitèrent des dommages causés par un séisme à la seconde église (construite entre 1733 et 1735) pour demander un changement de site. Mais en fait, cette demande était due à la fondation de la nouvelle paroisse de Saint-André et à l'installation de nombreux habitants à l'endroit du village actuel. Par ce changement, l'église fut alors replacée au centre des activités de la paroisse de Kamouraska.

C) L'urbanisation

Au nom de l'urbanisation, beaucoup d'églises ont été condamnées avant 1960. En 1872 par exemple, la chapelle de l'hôpital général de Montréal fut rasée pour permettre la continuation de la rue Saint-Pierre jusqu'au fleuve. En 1912, ce fut le tour de l'église Notre-Dame-de-Pitié se dressant sur le tracé de prolongement du boulevard Saint-Laurent, qu'on désirait également poursuivre jusqu'au fleuve. Concernant cette dernière, il convient notamment de signaler qu'une demande venant du notaire Victor Morin afin de la convertir en musée avait été déposée au conseil municipal de Montréal, la Ville étant devenue propriétaire de l'église, après expropriation. Il semble toutefois que la parcimonie l'emporta. Le conseil refusa de débloquer des fonds publics pour un tel projet, d'autant plus que la conservation de l'église signifiait le sacrifice de quelques pieds de terrain tout autour, soit un détour d'une vingtaine de pieds de chaque côté de la bâtisse, pour les automobilistes.

1.2 La double révolution du tournant des années 1960 et l'abandon des églises

Les cas comme celui de Notre-Dame-de-Pitié allèrent en augmentant après 1960. Qu'on pense à l'église Saint-François d'Assise (Longue-Pointe) démolie vers 1965 pour faire place au pont-tunnel Louis-Hippolyte-Lafontaine, à l'église Saint-Jacques démolie en 1973 pour être remplacée par un des pavillons de l'Université du Québec à Montréal ou, à l'église de Sainte-Catherine d'Alexandrie (angle Amherst/Robin) détruite la même année

pour être remplacée par un immeuble d'habitation de 12 étages pour personnes âgées. La double révolution (celle de la Révolution tranquille et celle de Vatican II) qui sévit sur le Québec au tournant de 1960 ne joua guère en faveur de la conservation du patrimoine religieux. Au contraire, ce bouleversement provoqua une baisse dramatique de la pratique religieuse, celle-ci passant de 65% en 1961 à 30% en 1971 (Turcotte, 1981). Un bon point de repère est le secteur Hochelaga-Maisonneuve dans l'est de Montréal. En 1961, selon les paroisses, cette région affichait un taux de pratique s'échelonnant entre un minimum de 48% et un maximum de 65%. En 1971, il se situait entre 20% et 30% (Bourgeault et al., 1974). C'est donc dire qu'en dix ans, l'assistance aux messes dominicales chuta d'environ de moitié, bien que cette diminution fut moins rapide dans les régions plus à l'écart des grands centres métropolitains (Bourgeault et al., 1974).

La Révolution tranquille et Vatican II

La mort de Maurice Duplessis en septembre 1959 et l'accession au pouvoir du parti libéral de Jean Lesage en juillet 1960 marquèrent le début de la Révolution tranquille. Un conflit entre les instances civiles et religieuses donna lieu à l'accaparement, par l'État, des domaines qui étaient jusqu'alors contrôlés par l'Église, plus précisément, l'éducation, les services de la santé et l'assistance sociale. Dès lors, s'ensuivit une diminution de la crédibilité de l'Église dont témoignent une crise de la foi chrétienne et un absentéisme de plus en plus marqué aux messes dominicales.

Vatican II amplifia le détachement de nombreux fidèles aux assemblées dominicales :

« Avec le Concile, les chrétiens s'étaient sentis définis de l'extérieur et dans un langage étranger. Même la volonté et la décision de la réforme ne venaient pas d'eux, et ils n'étaient pas du tout convaincus que ça doive changer ainsi. Le Concile leur avait été imposé, ce qui ajoutait au désarroi consécutif à la sécularisation et favorisait les oppositions d'idées ou de pratiques. » (Turcotte, 1981 : 255).

Lectionnaires, nouveaux canons de la messe, recueils de chants et de prières bibliques ainsi que musique religieuse moderne ont alors été importés d'Europe. On vit disparaître l'orgue et le latin, tandis que le sermon fut remplacé par l'homélie. Comme le souligne Pierre Vilain, auteur de *La foi sans messe*, il semble bien que le facteur principal d'abandon des églises est l'indifférence, la nonchalance, l'acceptation inconsciente de ce que d'autres

autour de soi ont déjà accepté. De leur côté, prêtres et religieux déçus du Concile, las d'un célibat leur donnant l'impression d'être un contre-témoignage, et dépouillés d'une autorité sociale dont ils avaient été investis, ne tardent pas à désertier et les ordinations diminuent de 57,7% de 1960 à 1969 (**tableau I**) (Voisine, 1971). Si bien que le chiffre annuel des vocations sacerdotales, qui était de 2 000 en 1946, chute aux alentours de 100 en 1970 (Turcotte, 1981). Confrontées à un tel remue-ménage, nombreuses sont les paroisses qui affrontent une situation financière difficile.

De plus en plus, théologiens, sociologues et autres experts s'accordent pour ramener au nombre de trois, les facteurs leur apparaissant fournir une interprétation plutôt juste de cette crise religieuse. Il s'agit de la sécularisation, de l'urbanisation puis, de l'idéologie des « sociétés ouvertes ».

1°) La sécularisation

La définition la plus précise de ce terme est sans doute celle qui fut donnée au symposium oecuménique de Bossey :

« La libération graduelle de certains secteurs de la pensée de tout contrôle religieux, ainsi qu'un effort continu pour comprendre et vivre dans ces secteurs en ne comptant que sur leurs éléments constitutifs. » (Bourgeault et al., 1974 : 22).

Plus exactement, la sécularisation peut être vue comme la contrepartie du progrès scientifique en médecine, en psychologie, en économie planifiée, etc. Autrement dit, avec l'avancement des recherches dans ces divers domaines, « sont disparus l'un après l'autre les vides mystérieux de l'expérience, vides où s'introduisait spontanément la croyance » (Bourgeault et al., 1974 : 22). D'où l'apparition d'un questionnement quant au sens et à la nécessité des sacrements, de la prière et du rassemblement en église. Pour tout dire, seule la mort était, et est encore perçue, comme le domaine mystérieux par excellence.

2°) L'urbanisation

Les citadins sont passés de 61% de la population québécoise en 1941 à 80,6% en 1971 (Bourgeault et al., 1974). Le traditionnel fond communautaire, base même des assemblées culturelles chrétiennes, s'est effrité devant ce changement d'envergure. En fait, la ville a carrément transformé le sentiment et le besoin d'appartenance qui perduraient

Tableau des ordinations			
1960:	135	1965:	127
1961:	126	1966:	115
1962:	131	1967:	115
1963:	125	1968:	71
1964:	132	1969:	57

Tableau 1: Les ordinations entre 1960 et 1969.

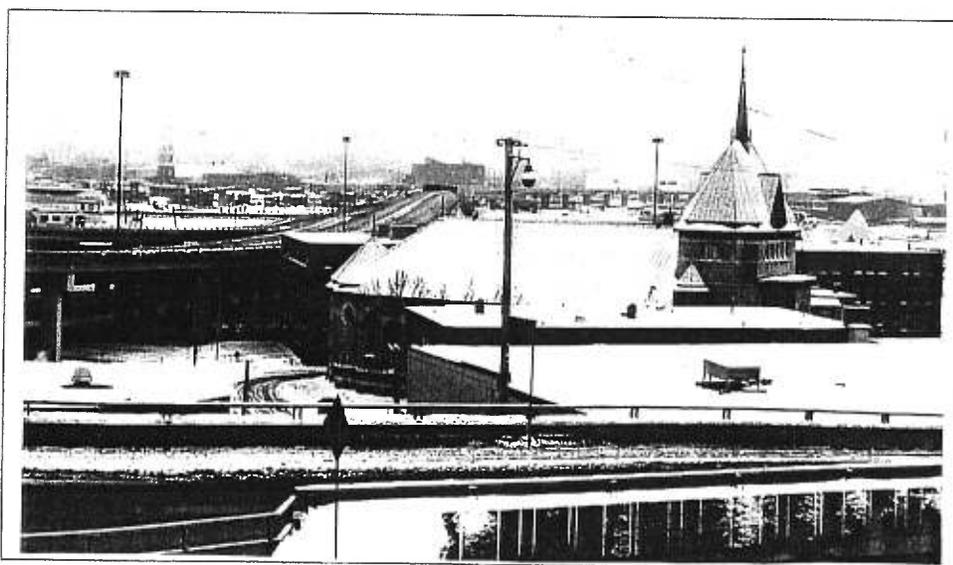


Figure 2: L'autoroute Dufferin-Montmorency traversant le quartier Saint-Roch aux abords de l'église Notre-Dame-de-la-Paix de Québec.

dans les petites communautés. Comment, en effet, retrouver parmi cette masse de citoyens, des motivations communes allant au-delà de celles de la société de consommation? Plutôt ardu! Et ce, même au niveau du quartier. Qu'on pense seulement, à titre d'exemple, au cas de Montréal, où les quartiers sont tellement grands qu'on a dû les diviser en plusieurs paroisses, les limites de ces dernières n'étant vraiment connues que par les planificateurs pastoraux. L'ampleur des déménagements aurait également concouru à affaiblir encore plus le sentiment et le besoin d'appartenance à une assemblée liturgique. Comme le notent les auteurs de *Quand les églises se vident*:

« (...) à qui n'éprouve plus vitalelement le sentiment d'appartenance à la ville ou au quartier, comme équivalent municipal de la paroisse, il faut un supplément considérable de foi pour se sentir lié à l'assemblée dominicale, surtout qu'il doit manifester sa foi et son espérance commune avec des inconnus et des prêtres dont il ne sait pas le nom. » (Bourgeault et al., 1974 : 26).

À l'exception de certaines banlieues de taille réduite, la grande ville était loin de favoriser le maintien de ce sentiment d'appartenance, naguère si fort au sein des petites agglomérations.

Finalement, lorsqu'on parle de l'urbanisation, on ne peut fermer les yeux sur les mouvements d'émigration vers les banlieues (Marsan, 1997). Plusieurs églises y ont été abandonnées et/ou sacrifiées au profit du passage d'une autoroute, d'un pont, etc. Le vieux Montréal, par exemple, aurait perdu de 1961 à 1971 la moitié de sa population résidente. Quant au Centre-Sud de Montréal, il serait passé de 80 000 à 45 000 habitants entre 1962 et 1972 (Voyer, 1981). Ainsi, c'est au cours de cette période, il y a une vingtaine d'années, que le quartier Saint-Jacques fut à moitié rasé afin de faire place à la maison de Radio-Canada et à l'autoroute Ville-Marie. Cet exil forcé de plusieurs centaines d'habitants provoqua dernièrement la mise en vente de l'église Saint-Sauveur. L'église Notre-Dame-de-la Paix à Québec a subi un sort similaire après que la paroisse eut disparu. Elle a été mise en vente et recyclée en condominiums². Tel que l'a expliqué l'ex-curé Paul-Henri Lepage (Voyer, 1981), le quartier Saint-Roch a réussi à survivre à l'expropriation des années 1950, époque où de grands magasins ont remplacé plusieurs dizaines d'habitations. Le coup de grâce est toutefois survenu en 1971, avec la construction de l'autoroute

² Cette information nous a été fournie par Viviane Côté, secrétaire responsable de l'internet au Diocèse de Québec.

Dufferin-Montmorency traversant le quartier aux abords même de l'église (**figure 2**). Enfin, mentionnons le cas de la rénovation urbaine qui, à l'exemple de ce qui s'est passé dans la Petite Bourgogne à Montréal, a également contribué à déplacer des populations:

« Quelques jours plus tard (en novembre 1966), nous (les résidents des îlots Saint-Martin)³ étions invités à une assemblée publique au sous-sol de l'église Saint-Joseph. À cette assemblée, environ 150 personnes étaient présentes. Les représentants de la Ville nous entretiennent de sujets plus ou moins connus dans un langage plus ou moins compréhensible! Ensuite, on nous montre des diapositives de la maquette déjà préparée. Ces diapositives nous montrent un beau plan de ce que pourrait être la Petite Bourgogne après la rénovation. C'était bien beau, mais on avait l'impression que ce ne serait plus notre quartier. Certains critiquèrent le plan d'ensemble, refusèrent les édifices en hauteur, alléguant le fait que les citoyens du quartier ne sont pas habitués à ce genre de logements et en plus, ces édifices ne seraient pas pratiques avec des enfants. Alors ces messieurs les fonctionnaires (...) nous dirent qu'il était possible de modifier quelque peu le plan. Mais nous n'étions pas satisfaits pour autant, car nous sentions qu'il y avait des choses qui nous échappaient (...) Et l'on est retourné chacun chez-soi (...) C'est en décembre, qu'est arrivé l'Avis d'Expropriation (...) » (Leblanc, 1973 : 47).

« Le cas de "La Petite Bourgogne" n'est pas unique; en fait, ce que les autorités gouvernementales appellent la "rénovation urbaine" n'est pas une solution au problème du logement des citoyens vivant dans des quartiers que l'on dit défavorisés. La rénovation urbaine a deux conséquences immédiates et directes: elle détruit un stock important de logements à loyer modique qui ne seront jamais remplacés; par ailleurs, elle déplace inévitablement une bonne partie de la population qui ne revient pas habiter dans le quartier rénové (...) Tout cela nous amène à conclure que la rénovation urbaine est accessoire, que c'est le "bulldozer" qui prépare le terrain pour les projets privilégiés des entrepreneurs privés, des spéculateurs fonciers et des grandes industries. Derrière le mythe de la "politique sociale" du logement se cachent des intentions précises de faire de la place, de tasser les "petits" pour que les "gros" s'installent et réalisent leurs projets. » (Larivière et Simard, 1973 : 58, 60).

3° L'idéologie des « sociétés ouvertes »

Les différentes métamorphoses découlant de l'urbanisation ont également contribué à consolider la notion de « sociétés ouvertes ». Par « sociétés ouvertes », on entend notamment les « sociétés de consommation » où les rapports entre les hommes reposent d'abord sur les intérêts de production, d'échange et de consommation de biens matériels. Or, à l'opposé des « sociétés traditionnelles », les « sociétés de consommation » sont grandement soumises à l'idée de compétition. Ceci suscite incontestablement un certain individualisme, où le sens de la solidarité n'excède point la cellule familiale. Dans cette mesure, on saisit mieux cette baisse de la pratique religieuse. La diversité des opinions

³ Les îlots Saint Martin ont été le premier secteur de rénovation urbaine dans la Petite Bourgogne, délimités au nord par la rue Saint-Antoine, au sud par la rue Saint-Jacques, à l'est par la rue Richmond et à l'ouest par la rue Des Seigneurs.

prime dans ces « sociétés ouvertes » et toute autorité se doit d'apporter des arguments d'une extrême qualité pour réussir à s'imposer. On rejette l'idéal évangélique, c'est-à-dire qu'on cherche en dehors du lieu de culte réponse aux interrogations (à l'école, au sein de comités, d'organismes, etc.): « *le temps n'est plus où la grand'messe du dimanche présentait aux villageois le plus beau spectacle musical, le meilleur discours et le plus bel entourage architectural de la semaine* » (Bourgeault et al., 1974 : 29).

* * * * *

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, les citoyens ne sont pas demeurés indifférents face aux démolitions d'églises annoncées après la double révolution. Ces annonces ont plutôt conduit, dans la majorité des cas, à d'importants mouvements de protestations en faveur de la conservation de celles-ci. Comment expliquer cette volonté de conserver? Simple nostalgie du passé? Des auteurs comme Marc Guillaume et Françoise Choay ont comparé cela à « *un véritable travail de deuil à l'égard d'un monde disparaissant (...) Un travail exploitant les angoisses et les culpabilités de l'époque, les frustrations et les traumatismes causés par l'urbanisation sauvage* » (Duboscq et Moulinier, 1987 : 114). Pour ces experts, une telle volonté de conserver constituait — et constitue toujours aujourd'hui — une valeur-refuge, quelque chose de rassurant. C'est d'ailleurs ce que tend à confirmer une enquête réalisée en France en 1985, par la Société d'animation, de recherche et d'études sociologiques (SARES), à propos des points de repère auxquels renvoie une église. En effet, pour de nombreuses personnes interrogées, l'église est liée au passé, à l'enfance, à la famille. Elle renvoie à autrefois, renforce les racines en rappelant où on se rendait étant enfant avec ses parents, où on a fait sa première communion, où tel mariage a eu lieu, etc. Pour les personnes consultées, une église évoque aussi la vie et la mort des générations ce qui, dans cette mesure, lui confère une dimension sacrée, un caractère distinctif par rapport à d'autres lieux publics. Par ailleurs, l'église est vue à la fois comme un point de repère dans l'espace et dans le temps. Alors que le clocher se révèle être un signe physique dans le paysage, l'église en elle-même date l'agglomération à l'intérieur de laquelle elle s'insère et rappelle les dates à ne pas oublier dans la vie des individus (baptême, mariage, enterrement) (Duboscq et Moulinier, 1987).

1.3 En marche vers la préservation des églises

En France, l'adoption de la loi du 9 décembre 1905 assurant la séparation de l'Église et de l'État a amené des écrivains à alerter l'opinion publique sur le danger que couraient les églises. Un des plus connus fut sans doute Maurice Barrès, qui publia *La grande pitié des églises de France* en 1914. Cette loi édictait que les églises ne bénéficiaient plus d'un statut privilégié — la République ne reconnaissait, ni ne subventionnait aucun culte — et que le culte devenait une activité privée. On redoutait fort « *le refus sectaire des maires d'entretenir leurs églises dans le dessein de les désaffecter puis de les détruire ou de les vendre à un prix élevé* » (Duboscq et Moulinier, 1987 : 83). Et cette peur était plus que compréhensible, puisque la loi du 2 janvier 1907 s'opposait à la création d'associations culturelles ayant la responsabilité d'entretenir et d'effectuer des travaux sur les églises. L'entretien des édifices religieux n'était assuré que lorsque ces derniers étaient classés.

À partir de 1924, des associations catholiques diocésaines seront constituées tandis que la loi du 25 décembre 1942 autorisera « *des subventions de l'État pour réparation aux églises qui sont la propriété des associations diocésaines.* » (Le Bras, 1976 : 235). Depuis le 17 mars 1970, un arrêté préfectoral est également nécessaire lorsqu'une demande de désaffectation émane du conseil municipal. Aussi longtemps que cette mesure n'est pas prononcée, les églises ne peuvent être démolies. De plus, on en est arrivé à des relations détendues, à une coopération entre l'État et l'Église. Les deux puissances ont en effet créé une structure mixte : la Commission pour la sauvegarde et l'enrichissement du patrimoine culturel. Quant à l'Église, elle a créé une Commission d'art sacré dans chaque diocèse afin de protéger le patrimoine religieux sur lequel la Commission épiscopale de liturgie veille aidée par le Centre national de pastorale liturgique, voire par le Comité d'art sacré (Duboscq et Moulinier, 1987).

C'est au début du 20^e siècle qu'on peut retracer les premiers balbutiements d'une opinion publique en faveur de la conservation des églises au Québec. Dans la *Revue Nationale* de février 1919, Gustave Baudouin critiquait la loi des fabriques, en particulier

l'article 4 291 des statuts refondus du Québec de 1909, puisque rien n'y concernait la démolition d'églises:

« Toutes les matières relatives à l'érection des paroisses, à leur division, ou à la construction et à la réparation des églises, des presbytères et des cimetières et dépendances, appartenant au culte catholique romain, sont réglées et décidées par l'évêque catholique romain ou l'administrateur du diocèse que ces matières regardent et par les commissaires nommés pour le diocèse ».

Or, Baudouin avait compilé 48 démolitions sur les quelque 140 églises que le Québec comptait en 1760. D'où, sa proposition:

« Ne pourrait-on pas étendre ce principe aux monuments historiques religieux catholiques, au moyen d'un amendement à cet article 4 291 stipulant, en substance, ce qui suit : (...) Il en est de même de la démolition, de la restauration et de l'entretien de toute l'église, chapelle, presbytère, et cimetière, de même que des sculptures sur bois et autres oeuvres d'art qu'ils contiennent, appartenant au culte catholique romain et que l'évêque catholique romain ou l'administrateur du diocèse, ou toute commission nommée par l'un d'eux, aura classé comme présentant, au point de vue historique ou artistique un intérêt national. » (Baudouin, 1919 : 13-14).

Dix ans plus tard, l'église Notre-Dame-des-Victoires, sur la place Royale à Québec, eut le privilège d'obtenir le statut de monument historique classé et d'être ainsi à l'abri des démolisseurs. Une des raisons de ce classement fut que l'église occupait le site du premier établissement de Québec, c'est-à-dire l'habitation construite par Samuel de Champlain en 1608 (Commission des biens culturels du Québec, 1990). Présentant un intérêt historique par leur utilisation ou leur architecture, d'autres églises catholiques se verront attribuer le statut de monument historique classé par la suite. Mais, ce sera seulement à partir des années 1950: église Sainte-Marguerite-de-Blairfindie à L'Acadie (classée en 1951), église Saint-Grégoire à Bécancour (classée en 1957), église Notre-Dame-de-Bonsecours à l'Islet-sur-Mer (classée en 1957). C'est encore plus tardivement que des églises protestantes se verront octroyer le statut de monument historique classé. La première fut l'église anglicane Christ Church de Sorel, classée en 1959. Située face au carré Royal de Sorel, rue du Prince, cette église signalait la plus ancienne mission anglicane établie au Canada par la Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts, tout en étant contemporaine de la fondation même de la ville de Sorel. La majorité des lieux de culte protestants classés jusqu'à ce jour l'ont été au cours des années 1980, alors que la majorité des lieux de culte catholiques classés l'ont plutôt été entre la fin des années 1950 et la fin des années 1970 (Commission des biens culturels du Québec, 1990 et 1991; Bernard et al., 1998). Le

registre des biens culturels classés et reconnus compte aujourd'hui plus de 120 églises et chapelles; temples et synagogues:

Tableau II — Sanctuaires et lieux de pèlerinage classés, cités ou reconnus

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Chapelle Saint-Antoine-de-Padoue	Lac-Bouchette	02	MHC ¹	1977
Calvaire	Oka	15	SHC ²	1982

Tableau III — Chapelles de procession classées, citées ou reconnues

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Chapelle de procession Brisson	L'Ange-Gardien	03	MHC	1981
Chapelle de procession Laberge	L'Ange-Gardien	03	MHC	1981
Chapelle de procession sud-ouest de Saint-Nicolas	Les Éboulements	03	MHC	1961
Chapelle Sainte-Anne de la paroisse de Neuville	Neuville	03	MLHC ³	1965
Chapelle de procession Saint-Isidore	Saint-Louis-de-l'Isle-aux-Coudres	03	MHC	1961
Chapelle de procession Saint-Pierre	Saint-Louis-de-l'Isle-aux-Coudres	03	MHC	1961
Chapelle de procession de Sainte-Famille, Î. O.	Sainte-Famille, Î. O.	03	MHC	1981
Chapelle de procession Saint-Joseph ou Secours-des-Marins	L'Islet-sur-Mer	12	MHC	1981
Chapelle Sainte-Anne	Lévis	12	MHC	1977
Chapelle Saint-François-Xavier	Lévis	12	MHC	1977
Chapelle de procession de Saint-Louis-de-Lotbinière	Lotbinière	12	MHC	1965
Chapelle de procession Sainte-Anne	Saint-Étienne-de-Beaumont	12	MHC	1981
Chapelle de procession de la Sainte-Vierge	Saint-Étienne-de-Beaumont	12	MHC	1981
Chapelle de procession nord-est	Saint-Nicolas	12	MHC	1961
Chapelle de procession Notre-Dame de Lourdes	Saint-Roch-des-Aulnaies	12	MHC	1981
Chapelle de procession de Saint-Gervais	Saints-Gervais-et-Protais	12	MHC	1981
Chapelle de procession	Saint-Sulpice	14	MHC	1959
Chapelle-reposoir Saint-Jacques-le-Mineur	Saint-Jacques-le-Mineur	16	MHC	1987
Chapelle de procession Sainte-Anne	Varenes	16	MHC	1981
Chapelle de procession Saint-Joachim	Varenes	16	MHC	1981

Tableau IV — Églises catholiques classées, citées ou reconnues

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Église Saint-Georges	Saint-Georges-de-Cacouna	01	MHC	1957
Église Sainte-Luce	Sainte-Luce	01	MHC	1957
Église Notre-Dame	Laterrière	02	MLHC	1969
Église de la Sainte-Famille	Cap-Santé	03	MHC	1986
Église paroissiale de Charlesbourg (Saint-Charles-Borromée)	Charlesbourg	03	MHC	1959
Église Saint-Joseph	Deschambault	03	MHC	1964
Église Saint-Charles-Borromée de Grondines	Grondines	03	MHC	1987
Sanctuaire de l'église de la paroisse de Neuville	Neuville	03	MHC	1965
Basilique Notre-Dame de Québec	Québec	03	MLHC	1966
Église Notre-Dame-des-Victoires	Québec	03	MHC	1929
Église Saint-Jean-Baptiste	Québec	03	MHC	1990
Église Saint-François-de-Sales	Saint-François	03	MHC	1957
Église Saint-Jean	Saint-Jean	03	MHC	1957
Église de Saint-Joachim	Saint-Joachim	03	MHC	1959
Église de Saint-Pierre de l'Île d'Orléans (ancienne église)	Saint-Pierre	03	MHC	1958
Église paroissiale de Sainte-Agnès	Sainte-Agnès	03	MHC	1960
Église de Sainte-Famille	Sainte-Famille	03	MHC	1980
Église Notre-Dame-de-Foy (N.-D.-de-la-Visitation)	Sainte-Foy	03	SHC	1978
Chapelle des Hurons	Wendake	03	MHC	1957
Église Saint-Édouard de Gentilly	Bécancour	04	MHC	1962
Église Saint-Grégoire	Bécancour	04	MHC	1957
Église Saint-François-Xavier	Saint-François-du-Lac	04	MHC	1957
Église Saint-Samuel	Lac-Drolet	05	MHCi ⁴	1990
Église des Saints-Anges de Lachine	LaSalle	06	SAC ⁵	1977
Église de la mission catholique chinoise du Saint-Esprit	Montréal	06	MHC	1977
Église du Sault-au-Récollet	Montréal	06	MHC	1974
Église Notre-Dame du Très-Saint-Sacrement	Montréal	06	MHC	1979
Église Saint-Jacques (clocher et transept sud)	Montréal	06	MHC	1973
Église Saint-Patrick	Montréal	06	MHC	1985
Église Saint-Joseph de Montréal et son ancienne sacristie	Montréal	06	MHCi	1991
Église Saint-Laurent	Saint-Laurent	06	MHCi	1986
Église Sainte-Angélique	Papineauville	07	MHCi	1989
Site de l'église Saint-Bruno	Rapide-Danseur	08	SHC	1985
Chapelle des Indiens et sacristie	Tadoussac	09	MLHC	1965
Église Saint-Pierre de La Vernière	L'Étang-du-nord	11	MHC	1992
Site des églises: église catholique Sainte-Catherine-Labouré	Kinnear's Mills	12	SHR	1985
Église Notre-Dame-de-Bonsecours	L'Islet-sur-Mer	12	MHC	1957

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Église de la paroisse de Saint-Louis-de-Lotbinière	Lotbinière	12	MHC	1965
Église de la paroisse de Saint-Antoine	Saint-Antoine-de-Tilly	12	MHC	1963
Église de la paroisse Saint-Bernard	Saint-Bernard	12	MHC	1960
Église paroissiale de Saint-Elzéar	Saint-Elzéar	12	MHC	1960
Église et sacristie de Saint-Ephrem	Saint-Ephrem-de-Tring	12	MHCi	1991
Sacristie de la première chapelle	Saint-Ephrem-de-Tring	12	MHCi	1991
Site institutionnel de Saint-François-de-la-Rivière-du-Sud (église Saint-François-de-Sales)	Saint-François-de-la-Rivière-du-Sud	12	SHC	1988
Église Saint-Hilaire	Saint-Hilaire-de-Dorset	12	MHCi	1993
Église Saint-Isidore	Saint-Isidore	12	MHC	1957
Église et sacristie de la paroisse de Saint-Jean-Port-Joli	Saint-Jean-Port-Joli	12	MHC	1963
Site institutionnel (église Saint-Joseph)	Saint-Joseph-de-Beauce	12	SHC	1985
Église Saint-Pierre-du-Sud	Saint-Pierre	12	MLHC	1972 et 1978
Église Sainte-Rose-de-Lima	Laval	13	MHR ⁶	1974
Église de la Purification-de-la-Bienheureuse-Marie	Repentigny	14	MHC	1978
Église Saint-Paul de Joliette	Saint-Paul	14	MHC	1973
Église paroissiale de Saint-Sulpice	Saint-Sulpice	14	MHC	1959
Chapelle Saint-Bernard	Mont-Tremblant	15	MHCi	1988
Église Saint-Eustache	Saint-Eustache	15	MLHC	1970
Église Sainte-Agathe	Sainte-Agathe-des-Monts	15	MHCi	1993
Église Sainte-Thérèse-de-Blainville	Sainte-Thérèse	15	MHCi	1987
Église de la paroisse de la Sainte-Famille	Boucherville	16	MLHC	1964
Église Saint-Joachim	Châteauguay	16	MHC	1957
Église Sainte-Marguerite-de-Blairfindie	L'Acadie	16	MHC	1951
Église de La Présentation	La Présentation	16	MHC	1957
Église Saint-Antoine-de-Padoue	Longueuil	16	MHR	1984
Église de la paroisse Saint-Hilaire-sur-Richelieu	Mont-Saint-Hilaire	16	MLHC	1965
Église Sainte-Jeanne-de-Chantal	Notre-Dame-de-l'Île-Perrot	16	MHC	1961
Église paroissiale de Saint-Jean-Baptiste	Saint-Jean-Baptiste	16	MHC	1960
Église et mur du cimetière	Saint-Mathias-sur-Richelieu	16	MHC	1957
Église Saint-Pierre-de-Sorel	Sorel	16	MHC	1960
Église Saint-Michel	Vaudreuil	16	MHC	1957

Tableau V — Églises protestantes classées, citées ou reconnues

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Cathédrale Holy Trinity	Québec	03	MHC	1989
Enclos paroissial de l'église St. Matthew et cimetière	Québec	03	MHC	1978
Vieille église-musée	Eaton	05	MHC	1961
Église St. James	Hatley	05	MHC	1989
Chapelle St. Mark	Lennoxville	05	MHC	1989
Plymouth Trinity United Church	Sherbrooke	05	MHC	1989
Église Unie St. James	Montréal	06	MHC	1980
Cathédrale Christ Church	Montréal	06	MHC	1988
Ancienne église méthodiste	Aylmer	07	MHR	1976
St. John's Anglican Church	Sainte-Angélique	07	MHCi	1992
Site des églises (presbytérienne, méthodiste et anglicane)	Kinnear's Mills	12	SHR ⁷	1985
Christ Church	Saint-André-Est	15	MHC	1985
Église St. Stephen	Chambly	16	MLHC	1965
7, rue de l'Église Nord	Lacolle	16	MHCi	1991
Église méthodiste (église d'Odeltown)	Notre-Dame-du-Mont-Carmel	16	SHC	1984
Église anglicane St. George	Saint-Georges-de-Clarenceville	16	MHC	1983
Église anglicane Christ Church	Sorel	16	MHC	1959
St. Luke's Church	Waterloo	16	MHC	1978

Tableau VI — Synagogues et autres églises classées, citées ou reconnues

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Église grecque-orthodoxe-russe	Rouyn-Noranda	08	MHCi	1992

Tableau VII — Chapelles privées classées, citées ou reconnues

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Chapelle St. Mark	Lennoxville	05	MHC	1989
Ancienne église méthodiste	Aylmer	07	MHR	1976
Chapelle funéraire Louis-Joseph-Papineau	Montebello	07	MHC	1975
Chapelle Notre-Dame-des-Grâces	Saint-Nicolas	12	MHC	1989
Chapelle Cuthbert	Berthierville	14	MHC	1958
Chapelle Saint-Bernard	Mont-Tremblant	15	MHCi	1988
Collège d'enseignement général et professionnel Lionel-Groulx (chapelle-oratoire de Saint-Joseph)	Sainte-Thérèse	15	MHR	1979

Tableau VIII — Chapelles conventuelles classées, citées ou reconnues

Nom du bien	Municipalité	Région	Statut	Obtention du statut
Chapelle de la maison mère du Bon-Pasteur	Québec	03	MHC	1975
Chapelle de l'Hôtel-Dieu	Québec	03	MHC	1961
Hôpital général et monastère (chapelle)	Québec	03	SHC	1977
Séminaire de Québec (chapelle intérieure, chapelle extérieure)	Québec	03	MHC	1968
Église du Gesù	Montréal	06	MHR	1975
Maison du Bon-Pasteur (chapelle)	Montréal	06	MHC	1979
Chapelle de l'Invention-de-la-Sainte-Croix	Montréal	06	MHC	1974

Légende

1 MHC = monument historique classé	4 MHCi = monument historique cité
2 SHC = site historique classé	5 SAC = site archéologique classé
3 MLHC = monument et lieu historiques classés	6 MHR = monument historique reconnu
	7 SHR = site historique reconnu

À Montréal, le cri d'alarme face aux démolitions d'églises a vraisemblablement été lancé au début des années 1970, alors que les clochers des églises tombaient l'un après l'autre. À titre d'exemple, citons :

- Saint-Henri (1970) — Premier cas ayant fait du bruit. Cet immeuble monumental fut condamné par les autorités municipales pour des raisons de sécurité publique. Il fut alors vendu à la CECM au coût de 700 000\$.
- Saint-Georges (1970) — Rue Bernard, près du boulevard Saint-Laurent. Ayant une situation financière catastrophique, cette démolition fut rendue célèbre par le film *Tranquillement pas vite*.
- St. Antony of Padua (1971) — Rue Saint-Antoine, près de la rue des Seigneurs. Le terrain où était sise l'église fut exproprié pour la construction de l'autoroute Est-Ouest.
- Our Lady of Good Counsel (1971) — L'emplacement fut exproprié pour l'autoroute Est-Ouest.
- Saint-Jacques (1973) — L'église fut vendue à l'université du Québec à Montréal pour un million et demi de dollars. Sa tour néo-gothique et la façade sud du transept furent intégrées au complexe universitaire.
- Sainte-Catherine-d'Alexandrie (1973) — La réparation de l'église jugée trop coûteuse, elle fut vendue à la Ville de Montréal puis démolie, pour permettre la réalisation d'un centre d'hébergement pour personnes âgées.

Les citoyens ont été souvent déconcertés par la facilité avec laquelle ces décisions ont été prises. Le cas de l'église Sainte-Catherine-d'Alexandrie est particulièrement significatif, d'autant plus qu'il a donné lieu à de vives protestations (**annexe I**) qui ont contribué à retarder la démolition de 12 mois. Raoul Roy, en charge du comité pour la conservation de l'église Sainte-Catherine-d'Alexandrie, rappelle ainsi, dans *Les Églises vont-elles disparaître?* que :

« Aucune autre solution que la démolition n'a été présentée aux paroissiens pour régler leurs problèmes financiers que la démolition de l'église, excepté celle qu'ils paient de leurs deniers l'entretien et les réparations. Le curé a avancé des chiffres astronomiques pour ces dernières. Il a littéralement terrorisé ses paroissiens, en leur assurant qu'ils allaient être personnellement responsables des réparations, et que, selon les lois de la province de Québec, ils étaient obligés de les payer. » (Roy, 1976 : 6-7).

Mais, comme le note Roy, le plus révoltant fut que seuls ceux qui allaient encore à la messe et payaient la dîme avaient été avisés de la démolition de l'église. En tout, 200 fidèles étaient présents à l'assemblée où le vote sur la destruction de l'église a été pris, dont plusieurs jeunes et des femmes n'ayant pas le droit de vote (Roy, 1976).

Selon la loi des fabriques de 1965, cette pratique était néanmoins légale:

« L'avis d'une assemblée des paroissiens est lu, au moins six jours francs avant la date prévue à chacune des messes dominicales célébrées dans la paroisse ou desserte, sauf à celles qui sont célébrées uniquement à l'intention de clercs ou de membres d'une communauté religieuse; il doit aussi être affiché pendant le même délai près de la porte de l'édifice où la messe dominicale est célébrée (...) Les décisions de l'assemblée des paroissiens sont prises à la majorité des votes des paroissiens présents. » (Roy, 1976 : 21).

Ainsi, communication par la poste, annonces dans les journaux ou à la radio n'étant pas obligatoires, nombre de catholiques furent tenus dans l'ignorance de ce qui se tramait à la sacristie puisque le curé pouvait, comme autrefois chez les paysans, n'informer de la marche des affaires que les pratiquants. Par ailleurs, pareillement à la loi des fabriques de 1909, la loi de 1965 ne contenait aucune spécification sur les démolitions:

« Toute fabrique doit être préalablement et spécialement autorisée par l'évêque du diocèse de la paroisse ou de la desserte pour exercer, tant pour son patrimoine propre que pour celui des fondations, les pouvoirs suivants :

- a) Le pouvoir d'acquérir, de louer ou d'aliéner des immeubles;*
- b) le pouvoir de faire de nouvelles constructions;*
- c) le pouvoir de placer des capitaux;*
- d) le pouvoir de faire des emprunts de deniers »* (Roy, 1976 : 21).

Confronté aux réactions de plus en plus virulentes des fidèles, l'archevêque de Montréal, Monseigneur Grégoire, avait certes créé, en 1970, le Comité de construction et d'art sacré dans le but de conseiller les curés, les marguilliers et lui-même. Mais, comme le soulignait l'abbé Claude Turmel au colloque sur la conservation des églises dans les villes centres :

« Au début, les paroisses ne se rendaient pas toujours compte de la valeur et de la qualité de l'héritage reçu. Les seuls critères retenus étaient l'utilité pastorale, l'autonomie financière des églises. » (Turmel, 6 juin 1997 - source internet).

Néanmoins, un premier pas avait été franchi en vue de la conservation du patrimoine ecclésiastique. C'est d'ailleurs dans cette optique conservatrice qu'allèrent les directives du Vatican adressées aux évêques en 1971 :

« (...) Les Pasteurs d'âmes, quoiqu'occupés à de nombreuses tâches, doivent prendre à coeur la sollicitude pour les édifices et les choses sacrées car ceux-ci représentent un illustre témoignage de la piété du peuple, et également pour leur valeur historique et artistique. Les fidèles se plaignent, car ils voient, aujourd'hui plus que dans le passé, tant d'injustes aliénations, de vols, d'usurpations, de destructions du patrimoine historique et artistique de l'Église (...) Les édifices ecclésiastiques de valeur artistique ne doivent pas être négligés, même s'ils ne sont plus utilisés pour leur fin d'origine. Devant éventuellement les céder, on préfère que des personnes capables s'en occupent convenablement (cf. Can. 1187) » (Roy, 1976 : 13, 15).

Une autre étape importante dans ce mouvement en faveur de la protection du patrimoine religieux fut franchie avec la sanction, le 8 juillet 1972, de la loi sur les biens culturels du Québec:

« Le ministre des affaires culturelles pourra, après avoir pris l'avis de la Commission des biens culturels, reconnaître ou classer tout bien, monument ou site historique, toute oeuvre d'art et tout bien et site archéologique dont la conservation présente un intérêt public. Le bien culturel ainsi reconnu ne pourra alors être transporté hors du Québec sans la permission du ministre; Il ne pourra non plus être détruit, modifié ni aliéné sans qu'un avis soit donné au ministre; S'il est mis en vente, ce dernier pourra l'acquérir par préférence; Si le bien est classé, il devra de plus être conservé en bon état; La permission du ministre sera requise pour le détruire, le modifier ou l'aliéner; S'il s'agit d'un immeuble, il pourra enfin être exempt de taxe foncière jusqu'à concurrence de la moitié de la valeur inscrite au rôle d'évaluation ».

Puis, progressivement, au cours des années 1970, on vit naître différents organismes de sauvegarde encourageant la conservation du patrimoine religieux: Sauvons Montréal, Héritage Montréal, le Conseil des monuments et des sites du Québec, etc. À partir de 1975, le patrimoine religieux est de moins en moins perçu comme étant la préoccupation exclusive des pasteurs et des fidèles. C'est aussi à cette période que les gouvernements

fédéral et provincial mirent en place des programmes de création d'emplois qui permirent de régler certains des problèmes urgents qui compromettaient la survie de certaines églises. Dans les années 1990, la mise sur pied du programme fédéral des infrastructures permit une certaine relance de la sauvegarde du patrimoine religieux. L'association interconfessionnelle Pierres Vivantes (regroupant des communautés catholique, protestante et juive de Montréal) créée en 1992 profita en effet de ce programme, aux termes duquel elle se vit octroyer sept millions et demi de dollars pour effectuer des travaux d'urgence sur des églises à caractère patrimonial, situées dans l'île de Montréal. En 1995, ce fut au tour de l'État québécois de s'engager résolument dans la course. Pour la première fois, le patrimoine religieux prit place dans le discours du budget, car il devenait évident que ce patrimoine ne pouvait être laissé à la seule charge des communautés locales. Ainsi, dans le cadre d'une entente signée le 19 octobre 1995, le ministère de la Culture et des Communications confia à la Fondation du patrimoine religieux du Québec la gestion de 35 millions de dollars, échelonnée sur cinq ans, pour assurer la conservation des édifices à vocation religieuse. Un budget auquel 25 millions de dollars seront ajoutés (10 millions de dollars supplémentaires en 1997 et 15 millions de dollars en 1998), vu l'ampleur des besoins.

1.4 Des mesures de conservation palliatives

Or, même avec ces engagements des gouvernements les mesures ne sont que palliatives. On estime en effet à près de 1 400 le nombre d'ensembles conventuels, d'églises et d'autres lieux de culte au Québec (Marsan, 1997). À lui seul, le diocèse catholique de Montréal doit déboursier plus de 20 millions de dollars par année pour entretenir ses églises vides alors que selon Monseigneur Willard (argentier du diocèse), il faudrait 200 millions de dollars pour remettre celles-ci en ordre (La Presse, 23 juin 1997).

Le problème est d'autant plus préoccupant que les fonds alloués à la sauvegarde du patrimoine religieux par la Fondation du patrimoine religieux du Québec ne concernent que les églises construites avant 1945. Quand on sait ce qu'il en coûte pour restaurer correctement les structures modernes, on saisit mieux l'ampleur du défi que représente la

conservation du patrimoine religieux. Pour plusieurs, il est clair que toutes les églises ne peuvent être conservées. À l'évidence,

«La désaffectation des lieux de culte ne crée pas nécessairement des monuments spontanés, dont tous conviendraient: certaines églises sont porteuses de significations pour des individus qui y ont vécu des expériences personnelles, certaines évoquent quelque histoire; d'autres structurent physiquement un quartier, une portion de ville; d'autres encore se révèlent des oeuvres d'art, aux yeux de tous ou de quelques initiés [...] Il faudra choisir.» (Noppen, 1997 : 9).

Mais comment trancher? Des chercheurs, dont Jean-Claude Marsan et Jean Simard, ont proposé des solutions basées sur des grilles d'analyse et différents critères. Mais une fois ces églises choisies, peut-on espérer de nouveaux fonds publics alors que les fonds actuellement disponibles sont insuffisants pour sauvegarder les églises qu'on qualifie d'admissibles? Assurément, la situation actuelle est ambiguë car *«l'État subventionne les bâtiments considérés comme des biens collectifs, ce que les églises ne seront peut-être plus demain faute de pratiquants»* (Noppen, 1997 : 13).⁴

La problématique des églises protestantes est particularisée par la spatialisation des protestants. Alors que l'organisation spatiale franco-catholique repose sur la paroisse, c'est-à-dire un organisme à la fois religieux et civil autour duquel s'est développé un noyau habité, l'organisation spatiale protestante est sans rapport avec des territoires précis.⁵

⁴ C'est du moins ce que portent à croire les dernières statistiques selon lesquelles la pratique serait passée chez les catholiques, de 80% en 1960 à 8% en 1997 (Noppen, 1997), tandis qu'un récent sondage Gallup chiffre à 29%, la pratique religieuse au Québec (La Presse, 25 mars 1997). Rien de surprenant, dans cette perspective, que 35% des prêtres diocésains du Québec aient plus de 70 ans. Plus précisément, on n'en comptait que sept, en 1996, ayant moins de 30 ans (Noppen, 1997). Dans l'unique diocèse de Saint-Hyacinthe, par exemple, la moyenne d'âge est de 62 ans. Par ailleurs, non seulement il en meurt trois à cinq chaque année, mais on n'en ordonne qu'un nouveau tous les deux ans. Si bien qu'à ce rythme, plus que 50 prêtres desserviront les 112 paroisses du diocèse de Saint-Hyacinthe en l'an 2000 (La Presse, 3 janvier 1997). Pour la première fois au cours des 334 dernières années d'existence du Grand Séminaire de Québec, on ne trouvait aucun candidat de première année à la prêtrise en 1996 (La Presse, 3 janvier 1997).

⁵ Comme Marcus Binney et Peter Burman le font remarquer dans *Change and Decay: The future of our churches*, un village protestant construit autour de son église est excessivement rare et ce, même au pays de Galles où la concentration de protestants est élevée:

« In Wales, in the Celtic parts, most villages are nineteenth-century and it is a matter of chance whether or not they were built close to a church. The old pattern of settlement having been one of scattered farms and hamlets, the churches were often remote from any dwelling. Instead they were built at the intersection of several field paths or mountain tracks, where they were accessible to several scattered settlements» (Binney et Burman, 1977 : 63).

Le problème, c'est que plusieurs de ces lieux de culte gallois ne sont désormais accessibles qu'à pied (**figure 3**), tel que c'est le cas avec la vieille église de Llangelynin (Caernarvonshire). En d'autres termes, malgré le fait que plusieurs de ces églises possèdent une certaine valeur architecturale et un bon état de conservation grâce à l'entretien et aux rénovations effectués par deux ou trois fidèles, il est difficile de retarder leur fermeture. Les

Au Québec, la fermeture des églises protestantes est souvent le résultat de la façon dont elles ont été implantées. Par exemple, Hélène Bergevin note dans *Églises protestantes* que généralement, dans les Cantons de l'Est du 19^e siècle, un premier pasteur s'installait dans un canton, au lieu le plus peuplé, et établissait les bases d'une communauté de sa dénomination. Peu à peu, les autres points étant davantage peuplés, des communautés s'y formaient et y construisaient un lieu de culte. Le circuit ainsi formé pouvait être desservi par le même pasteur. Lorsque le peuplement devenait trop dense et que les lieux de culte se multipliaient, de nouveaux circuits étaient formés. Évidemment, cette idée de circuits était primordiale au 19^e siècle. Les moyens de transport limitaient sérieusement le nombre d'endroits qu'un même pasteur pouvait visiter en un seul dimanche. Par contre, puisque les lieux de culte devaient être suffisamment rapprochés les uns des autres, les diverses communautés ne pouvaient regrouper beaucoup de gens et les églises étaient plutôt petites. C'est ce qui explique que dans un même petit village, on peut trouver deux, trois ou encore quatre églises protestantes, chacune de dénomination différente. C'est le cas notamment du village de Kinnears Mills, où on compte une quinzaine de maisons et trois églises protestantes (**figure 4**): une presbytérienne, une méthodiste et une anglicane.

La désaffectation de plus en plus importante des églises anglo-protestantes est alors compréhensible, surtout en région où les petites communautés sont parfois disparues depuis longtemps. D'autant plus qu'au 19^e siècle, le renouveau gothique fut associé au principe du véritable christianisme et par le fait même, à la pureté originelle de la campagne. D'où le complet isolement dans des champs ou des cadres de verdure de plusieurs « mitaines », l'expression venant de meeting houses — lieux de rencontre et, par conséquent, l'état de dégradation de quantité d'entre elles. Pensons à l'église anglicane St. Paul à Saint-Félix-de-Kingsey (**figure 5**), consacrée en 1846, et affichant un emploi judicieux du vocabulaire architectural gothique: contreforts, pinacles, ogives, etc.

fidèles préférant de beaucoup conduire ou être conduits à une église située convenablement, à proximité des résidences rurales.

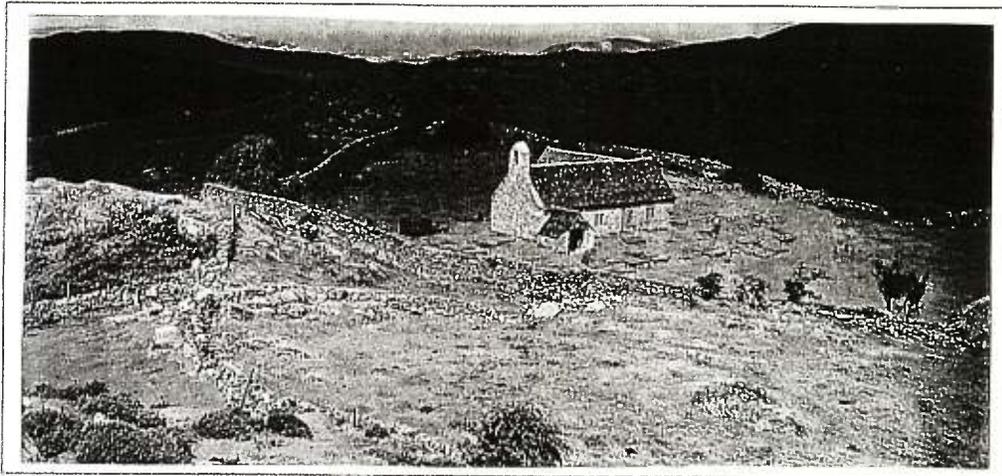


Figure 3: Vieille église de Llangelynin (pays de Galles) qui n'est accessible qu'à pied.

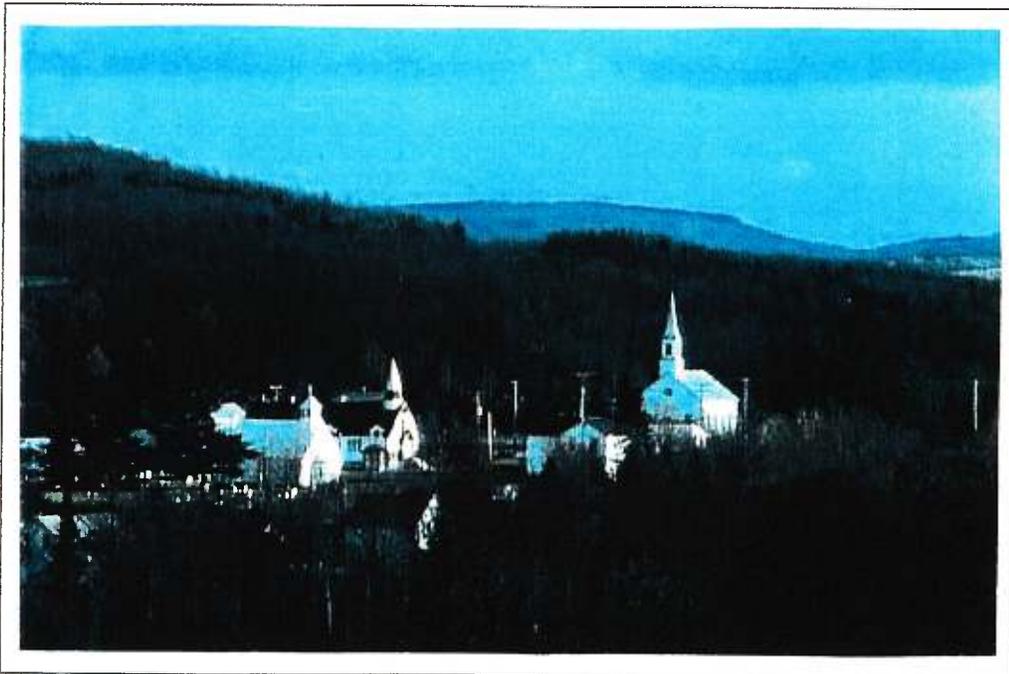


Figure 4: Le village de Kinnear's Mills (dans la région des Bois-Francs) où on trouve trois églises protestantes: une presbytérienne, une méthodiste et une anglicane.

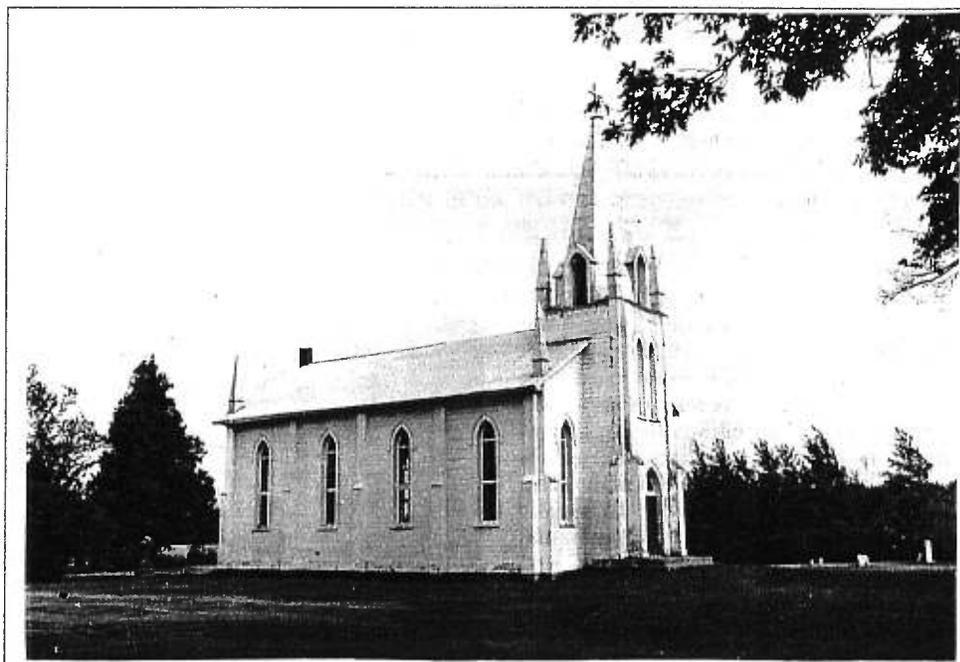


Figure 5: L'église anglicane St. Paul située à Saint-Félix-de-Kingsey est caractéristique du renouveau gothique du 19^e siècle. Bâtie en plein champ, elle est aujourd'hui fermée et en décrépite.

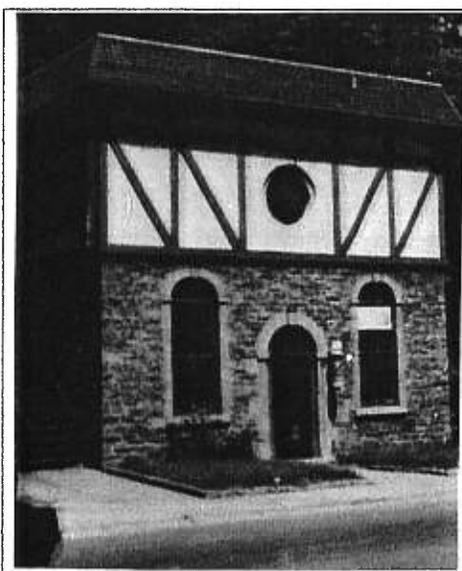


Figure 6: Église méthodiste wesleyenne de Trois-Rivières convertie en bureau vers 1923.

1.5 Le recyclage comme solution à la préservation des églises

Le recyclage est une constante dans l'histoire de l'architecture. L'architecture italienne en donne de nombreux exemples car, comme le souligne l'historienne de l'art Michèle Humbert, «*la conscience d'une stratification de l'histoire, le réemploi des matériaux et l'aménagement d'édifices préexistants en ont profondément marqué le développement*» (Section française de l'Icomos, 1986 : 12). Cependant, dans le cas de l'Italie, cette constante est davantage le résultat d'une situation de fait, dictée par l'histoire, que la conséquence d'un choix théorique. En effet, ayant été fondée au 8^e siècle avant Jésus-Christ, Rome fut très tôt confrontée à ses ruines, à la réhabilitation de structures dont elle pouvait aisément disposer puis, dès le 15^e siècle, à une politique de reconstruction. C'est d'ailleurs pourquoi cette ville est le modèle de référence obligée de l'architecture occidentale.

L'expérience de la Renaissance italienne

Au Moyen Âge, Rome est toutefois peu préoccupée par les questions de conservation et de recyclage. C'est la Renaissance qui donne le coup d'envoi, à partir du 15^e siècle. L'exemple le plus significatif est sans doute celui de l'église Santo Stefano Rotondo, bâtie sur un temple dédié à Mythra, et dont on doit la survie à Léon Baptista Alberti. Ce dernier, chargé de la protection du patrimoine par le pape Nicolas V, fit de cet édifice religieux, guère utilisé comme lieu de culte, un objet d'étude pour les architectes. L'édifice devint le prototype du bâtiment à plan centré.

Au 16^e siècle, d'autres architectes consacreront une partie de leur expérience professionnelle à des causes similaires. Citons parmi ceux-ci Sebastiano Serlio dont le livre VII avait pour sujet principal «*La restauration des vieilles choses*». Autrement dit, à partir d'un programme d'aménagement des édifices et de leur adaptation aux nouvelles exigences pratiques et stylistiques, il rend compte de sa propre définition de l'art de bâtir. Par exemple, il énumère 13 occasions où l'architecte peut réutiliser la colonne, celles-ci allant de l'utilisation structurelle à l'intégration décorative. Serlio se préoccupe beaucoup plus de la volonté d'imposer un style que de la sauvegarde de l'authenticité historique de la construction. Néanmoins, il s'agit d'une forme de recyclage, tout comme le fut sa

restructuration des habitations en fonction d'un mode de vie urbain. Serlio regroupa en effet plusieurs maisons afin de rendre la distribution de l'espace intérieur plus fonctionnelle et de répondre aux nouvelles exigences du développement urbain: le tracé régulier des édifices et l'alignement des rues (Section française de l'Icomos, 1986).

Le travail de Palladio se rapproche davantage de la définition qu'on a aujourd'hui du recyclage d'un bâtiment. Qu'on pense notamment à la grande salle de réunion du Conseil des Cinq Cents de Vicence, appelée « Basilique », et qui fut l'objet, au 16^e siècle, d'un concours visant sa modernisation. L'édifice construit au milieu du 15^e siècle était caractérisé par une vaste salle gothique à charpente, soutenue par un réseau de voûtes couvrant des boutiques et des entrepôts datant des siècles antérieurs. Palladio proposa une enveloppe de l'édifice précédent servant à la fois de soutien et de décor tout en masquant les irrégularités du plan trapézoïdal (Section française de l'Icomos, 1986).

Mais le véritable maître en matière de réhabilitation aura été Michel-Ange, architecte florentin du 16^e siècle. Ayant converti plus d'un édifice en réduisant son apport au strict minimum, c'est celui qui se rapproche le mieux de la pratique du recyclage telle qu'on la connaît de nos jours. Signalons parmi les réalisations de ce dernier le tepidarium des Thermes de Dioclétien qu'il transforma en lieu de culte: l'église Santa Maria dei Fiori de Rome.

Notons également au passage, quelques exemples de recyclages anciens effectués dans la province de Québec avant 1900 et un peu après: l'église de Beauharnois transformée en couvent en 1845, l'église de Rimouski recyclée en collège en 1862, la Free Presbyterian Church (Montréal) transformée en manufacture en 1884, la Mariner's Chapel (chapelle méthodiste de Québec) convertie en logements privés au début de 1900, la chapelle Saint-Honoré (Saguenay) réhabilitée en école en 1917, l'église méthodiste wesleyenne de Trois-Rivières convertie en bureau vers 1923 (**figure 6**), le Temple Baptist Church (Montréal) devenue la Alfred Public High School en 1929, etc.

* * * * *

À une époque où il semble plutôt vain de compter sur l'aide de l'État pour conserver les églises, il est normal qu'on veuille se rabattre sur une solution comme le recyclage. D'abord, du point de vue **économique**, cette solution permet une utilisation générant suffisamment de revenus (viabilité économique) afin que l'entretien adéquat d'une église soit assuré. En ce qui a trait à l'église unie Erskine and American (voisine du musée des Beaux-Arts de Montréal) entre autres, le projet de la Société Pro Musica concernant sa transformation en salle de concert de musique de chambre permettrait même que s'y déroulent (une à deux fois par semaine), des cérémonies religieuses. Un compromis pour le moins alléchant, autant dans l'univers catholique que protestant, puisqu'il permet en outre d'éviter les troubles liés à la fermeture d'une paroisse. Par exemple, lorsqu'une paroisse catholique ferme, les actifs ainsi que les paroissiens sont transférés à la paroisse voisine comme le veut la loi des fabriques. Dans la course à l'assainissement des finances, fermer une paroisse est ce qu'on peut appeler une « bonne affaire ». Le problème survient cependant lorsque la conjugaison des déficits paroissiaux et de la raréfaction des desservants entraîne aussi la fermeture des paroisses « riches », dont les économies servent à pallier les manques à gagner ailleurs. C'est le cas de l'église Saint-Coeur-de-Marie de Québec, mise en vente en février 1997. La procédure est quelque peu différente du côté des protestants. En ce qui regarde l'Église Unie, pour ne s'attarder qu'à cette dénomination protestante, deux choses peuvent se produire lorsqu'une église ferme ses portes: les paroissiens sont invités à rejoindre une autre église de la dénomination située à proximité de leur lieu de culte ou encore, l'église elle-même est fusionnée avec un autre temple. Dans le premier cas, le produit de la vente du bâtiment — qui n'appartient pas à la congrégation mais plutôt à la National Church — va au consistoire. Il en est de même des divers fonds (bursary funds, memorial funds, etc.) qui serviront notamment à assurer la surveillance du cimetière parfois juxtaposé à l'église. Dans le cas d'une fusion, à l'instar de qui s'est produit à Ville Saint-Laurent entre la Norwood Church et la St. Andrew's Church, les ressources financières des églises sont mises en commun. Le lieu de culte qui ferme ses portes est vendu et l'argent va au nouveau temple formé (ex.: St. Andrew's-Norwood United Church).⁶

⁶ Ces informations nous ont été fournies par: Wendy Wright MacKenzie, Ministre à la Northlea United Church (Laval), Elke Mehnert, Ministre à la St. James United Church (Montréal), Pierre-Paul Lafond, Pasteur à

Pour d'autres défenseurs du recyclage des églises, il en coûterait aussi moins cher de récupérer un édifice existant que de construire à neuf. D'autant plus que les structures des églises sont généralement très solides, les lieux de culte étant érigés pour durer. À titre d'exemple, Louise Voyer cite le campus Sainte-Croix du collège de Saint-Laurent. Logeant depuis 1976 dans huit édifices conventuels incluant une chapelle (recyclée en musée), elle rappelle que le projet coûta environ quatre millions de dollars, alors qu'il en aurait vraisemblablement coûté près de vingt-cinq pour construire à neuf (Voyer, 1981). Ce point de vue n'est toutefois pas partagé par tous:

« (...) adaptive use is not always cheaper than new construction (...) The real bonus comes at the conclusion of the project. There is no comparison to a project which creatively re-uses and adapts an old building, rich in decades of character and life, to a new building of only average construction. » (Maddex, 1985 : 309).

« Dr. Richard Steidl of Minneapolis, who brought the former Pillsbury Library there and converted it into a complex of doctors' offices and laboratories, wrote in a letter that the cost of renovation exceeded the new cost by a factor of five. » (Diamonstein, 1978 : 25).

Pour plusieurs, les économies seraient plutôt relatives, voire dépendantes des diverses situations:

« Recycling means big savings in re-used materials, and savings of another kind as well, because new buildings generally employ large amounts of materials like glass, steel, and aluminum, which are energy-intensive — that is, they consume inordinate amounts of energy to produce. True enough. But adapting a building usually means installing modern heating, cooling, electrical, plumbing, and fire prevention systems, all of which are apt to eat up the savings realized elsewhere. » (Diamonstein, 1978 : 26).

Par économies, il convient également de souligner que des auteurs comme Diane Maddex entendent beaucoup plus que le simple facteur coût. Par exemple, le recyclage permettrait des économies au niveau du temps, de l'apport en services et équipements et de l'environnement. En ce qui a trait au temps, l'experte met l'accent sur le fait que non seulement un recyclage est effectué plus rapidement qu'une nouvelle construction mais, qu'en plus, le bâtiment en question peut continuer à être occupé pendant le processus de reconversion (ex. messes toujours célébrées pendant l'aménagement d'une église en salle de concerts pour musique de chambre). Pour ce qui est des services et équipements, Maddex prétend que la réutilisation d'un bâtiment permet que les dépenses reliées à ces premiers soient épargnées. Tel qu'elle le fait remarquer, le site d'un bâtiment à être

l'Église Unie Bedford (Acton Vale) et David Fines, rédacteur en chef de la revue *Aujourd'hui Credo* (le mensuel francophone de l'Église Unie).

recyclé est souvent bien localisé, c'est-à-dire près des lieux de travail, du transport en commun, des secteurs de vente au détail, etc. Finalement, elle soutient que le recyclage des bâtiments évite l'étalement urbain de même que la perte d'espaces ouverts, lesquels se voient obstrués par les nouvelles constructions.

Aux yeux de certains, le recyclage des églises apparaît également intéressant au sous un angle **urbanistique**. Il s'avérerait être une solution permettant la revitalisation des quartiers: «*Au lieu d'être un fardeau, le temple patrimonial peut devenir un levier pour l'animation et le développement d'un quartier ou d'une municipalité*» (Turmel, 6 juin 1997 — source internet). Déjà, en 1970, le critique au *New York Times* Paul Goldberger, écrivait:

« (...) *the keystone of a new urban movement that may be for the late 1970s what the brownstone revival was for the early part of the decade — a method of channeling investment back into the center city and propping up what had been until recently an altogether depressed real-estate market in many cities.* » (Diamonstein, 1978 : 21).

Aucune mise en garde n'était faite sur le problème de la gentrification pouvant survenir après un recyclage :

« *It has proved to be good for cities by increasing tax revenues, encouraging retail shopping, and improving the physical fabric, but bad for the existing tenants, often small businesses or people with few alternative places to live or work (...) it may push up real-estate values in the vicinity enough to displace some of them, and that is a real problem.* » (Diamonstein, 1978 : 23-24).

De nos jours, on est plus conscient de ce risque. De plus en plus, les experts sont également d'avis que lorsqu'on parle de recyclage, « *its impact can and often does reach far beyond the individual building or complex of buildings involved, to affect a neighborhood, a district, an entire city* » (Diamonstein, 1978 : 13). Pour ces spécialistes, il est donc primordial que la nouvelle utilisation du bâtiment respecte, autant que possible, la forme et l'essence même de l'église:

« (...) *any use which maintains the interior space is better than one that breaks it up (...) Some small churches make good houses, especially if the owner is prepared to live in a high space with open galleries, but this kind of use closes a church to the community.* » (Brandt et Cantacuzino, 1980 : 106).

En d'autres mots, « *on devrait s'imposer de reconvertir un édifice pour un usage dont la charge symbolique est équivalente à la précédente* » (Robert, 1989 : 9). La dialectique

forme/fonction, si répandue par le Bauhaus, devrait toujours être prise avec un grain de sel dans le cas d'un recyclage:

« The Bauhaus taught architects to shape space to fit the function — form follows function. That's an inductive process. But recycling is a deductive process. First you look at space and then deduce what kind of functions it will accept. » (Diamonstein, 1978 : 27).

« In the social category are churches converted into community centres, parish centres, youth centres and old people's day centres. All are worthy and not inappropriate uses, though they are more liable to require subdivision of the interior space than a concert hall, a museum or a library. Inappropriate uses, because they require the subdivision of the church or because the activity is not in the right spirit, are office, retail, restaurant and night-club use, of which there are regrettably too many examples around the world. » (Cantacuzino, 1989 : 172).

Quant à savoir si l'on doit favoriser le secteur public, privé ou encore le partenariat — la dimension de la **responsabilité** — lorsqu'il est question du recyclage d'une église, les avis divergent. D'après Luc Noppen, *«Lorsque l'église est vendue à des intérêts privés, plus rien n'assure alors sa pérennité en tant qu'élément patrimonial ou élément structurant d'un quartier»* (Borde, 1997: 13). Le problème et c'est ce que certains auteurs notent, c'est que beaucoup de communautés religieuses, propriétaires d'églises, disent qu'il n'appartient qu'à elles de décider du sort des édifices. Ainsi, comme le souligne David Hanna, géographe urbain, *«What's happening now is the religious orders are looking for the highest price, grabbing it and running. But, morally, these are public properties»* (The Gazette, 18 mai 1996 : B1).

Sources des figures et des tableaux

Figures

Figure 1: GAUTHIER, Raymonde, Construire une église au Québec: l'architecture religieuse avant 1939, Montréal, éd. Libre expression, 1994, p.38.

Figure 2: VOYER, Louise, Églises disparues, Montréal, éd. Libre expression, p.23.

Figure 3: BINNEY, Markus et Peter BURMAN, Change & decay : The future of our churches, Londres, éd. Studio Vista, 1977, p.62.

Figure 4: <http://www.patrimoine-religieux.qc.ca/curiosite/curiositef11.htm> (Village de Kinnear's Mills)

Figure 5: BERGEVIN, Hélène, Églises protestantes, Montréal, éd. Libre expression, 1981, p.125.

Figure 6: GAUTHIER, Raymonde, Trois-Rivières disparue, ou presque, Québec, éd. Fides, 1978, p.153.

Tableaux

Tableau I: VOISINE, Nive, Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970), Montréal, éd. Fides, 1971, p.84.

Tableau II au tableau VIII: tableaux réalisés à partir des documents suivants:

COMMISSION DES BIENS CULTURELS DU QUÉBEC, Les chemins de la mémoire: Monuments et sites historiques du Québec (tome I), Québec, éd. Publications du Québec, 1990, 540p.

COMMISSION DES BIENS CULTURELS DU QUÉBEC, Les chemins de la mémoire: Monuments et sites historiques du Québec (tome II), Québec, éd. Publications du Québec, 1991, 565p.

BERNARD, Paul, JOBIN, Michel et Daniel LAUZON, Bilan du patrimoine — Services et institutions: Série 6000, Québec, éd. Les Publications du Québec, 1998, 458p.

CHAPITRE DEUX

LE RECYCLAGE DES ÉGLISES: LA TENDANCE EN OCCIDENT ET AU QUÉBEC

« *Les linguistes nous ont appris la valeur sémiotique du contraste. Le sens se construit dans la contiguïté, par différence, mais à condition que la juxtaposition des signes devienne articulation.* » (Choay, 1996 : 169). Cette règle est généralement omise par les architectes lorsqu'il s'agit de convertir une église. Ces derniers recyclent les bâtiments culturels qui sont implantés dans le tissu urbain comme des objets indépendants et autosuffisants. Ils oublient que:

« (...) un village ou une ville c'est (...) un grand livre d'histoire où l'écrit est remplacé par des formes architecturales. De chaque côté de la rue, les oeuvres parlent de niveau social, d'état technologique, de réseaux d'influences — la France, l'Angleterre, les États-Unis — d'organisation et de distribution des fonctions dans la communauté, de la richesse d'un milieu, des lignes de force culturelles qui ont modelé une région. Le bâti révèle également un sens permanent de l'adaptation au milieu, (...) » (Le Devoir, 26 octobre 1996 : E22).

« (...) les villes sont toujours incomplètes et que les constructions (ou reconversions) que nous y faisons sont toujours des compléments ou des extensions de ce qui existe déjà (...) qu'un bâtiment existant peut être considéré comme un fragment incomplet d'un édifice plus grand. » (Philippe, 1989 : 11).

Et que l'église, comme composante physique, a joué un rôle important dans la structure du territoire.

Cette façon de procéder est principalement due au fait que les travaux d'aménagement d'infrastructure exigent une maîtrise technique particulière donnant lieu à des coûts relativement élevés. Seuls les projets qualifiés de rentables sont alors recherchés — dans ce cas l'église subit souvent d'énormes transformations intérieures et devient ni plus ni moins comparable à « *une coquille vidée de son contenu par "curetage"* » (Choay, 1996 : 165) — ou, des projets fondés sur la compatibilité d'une fonction avec l'architecture du bâtiment culturel.

Le présent chapitre veut principalement mettre en évidence cette absence ou cette faiblesse de la préoccupation « urbanistique » lorsqu'il est question de convertir un lieu de culte. Autrement dit, il faut voir dans les pages qui suivent une approche critique quant à la façon qu'ont certains projets de recyclage d'églises d'ignorer la dimension morphologique.

2.1 Les tendances en matière de recyclage dans les pays occidentaux

L'église est habituellement un point de repère pour son entourage et, traditionnellement, un lieu de rencontre pour la communauté. Pour cette raison, il est primordial que le nouvel usage choisi pour une église n'altère ni l'extérieur, ni le caractère même de l'édifice. Autrement dit, le recyclage doit respecter, autant que possible, la forme et l'esprit de l'église. Ainsi, non seulement une utilisation publique avec un certain degré rituel et cérémoniel est davantage souhaitable qu'un usage privé, mais la préservation de l'intégrité du volume intérieur du bâtiment est également indispensable. À l'aide d'exemples, nous examinerons successivement les recyclages résidentiels, culturels, éducatifs, sportifs, commerciaux et communautaires.

Usage résidentiel

À l'évidence, les églises urbaines ne font pas de bonnes résidences domestiques ou de bons immeubles à appartements. Certes, quelques exceptions existent à travers le monde. Notamment, le cas de la Charles Street Meeting House à Boston où la subdivision de l'espace intérieur pour accommoder des bureaux et un appartement s'avère réversible. C'est-à-dire que l'édifice peut en tout temps redevenir un lieu de culte. Mentionnons aussi le cas de l'église St.Oswald à Fulford dans le comté du Yorkshire en Angleterre, où la conversion en résidence privée fut accomplie sans que la nef et le chœur ne soient divisés. Ces espaces demeurés intacts, le propriétaire y expose sa collection de meubles antiques et d'objets d'art médiévaux. Mais, ce qui est particulièrement intéressant, c'est que cette demeure est beaucoup plus qu'une simple habitation. Plus précisément, le propriétaire y a implanté diverses activités culturelles, lesquelles illustrent divers aspects de la culture médiévale. Bref, la résidence est en soi un petit musée ouvert aux savants, aux étudiants et au voisinage. Ce recyclage perpétue la fonction communautaire de l'église (De La Hey et Powell, 1987; Cantacuzino, 1989).

De tels exemples sont exceptionnels. Les dimensions relativement importantes de certaines églises ne rendent possible leur conversion à des fins résidentielles que par l'insertion de plusieurs planchers et appartements. Résultats: la correspondance entre la

forme extérieure et le volume intérieur de l'édifice est abandonnée, tout comme sa fonction communautaire. Sans oublier, bien entendu, les impacts sur le paysage urbain. La disparition de vitraux, le remplacement de fenêtres et des encadrements effectués avec plus ou moins d'attention, l'ajout de portes souvent dépourvues de détails gravés, ainsi que le percement de puits de lumière dans les toitures constituent habituellement des modifications peu appropriées, surtout lorsque ces diverses transformations sont réalisées sans le moindre égard aux vues attenantes à l'église.

L'église St.James, située à Farnham dans le comté de Surrey au sud de Londres, est grandement représentative de ce type de recyclage en immeuble à appartements. Construite en 1876 par l'architecte Henry Woodyer, elle fut d'abord déclarée en surplus en 1974, vouée à la démolition dans un second temps puis destinée à une nouvelle fonction suite aux vives protestations des citoyens de la place. Les protestataires vantaient les vertus de cette église de dimensions considérables et sise sur un site élevé participant d'une manière significative au paysage urbain de l'est de Farnham, appauvri par des bâtiments essentiellement commerciaux.

Comme les autorités de la ville s'y attendaient, de nombreux projets de recyclage furent proposés. La conversion en 16 appartements (6 pour occupation double et 10 pour personnes seules) fut retenue parce que des subventions importantes étaient disponibles. Ce qui donna lieu, en 1979, à l'achat de l'église par le Conseil du district de Waverley. Les travaux de réaménagement s'échelonnèrent sur 15 mois, portant le coût total du projet à 238 000 £. La création de plusieurs unités d'habitation nécessita la division du volume intérieur de l'église qui, par conséquent, conduisit à la perte d'espace, de la qualité acoustique et de luminosité (**figure 7**). Afin de pallier à cette perte de lumière, on procéda à l'ajout d'ouvertures au niveau des toits du bas-côté et de la nef. Les tuiles du bas-côté furent enlevées et partiellement remplacées par des verrières à fenêtres teintées, pour éclairer les unités du premier étage. Dans les parties restantes du toit, des puits de lumière furent installés de façon à illuminer les appartements du rez-de-chaussée, faiblement éclairés par les fenêtres en ogive d'origine du mur du bas-côté. Les vitraux en forme de

pointes de diamant de même que ceux des fenêtres en ogive furent remplacés par du vitrage clair pour mieux éclairer les appartements du deuxième étage. Puis, on répéta la méthode employée pour éclairer le rez-de-chaussée pour le troisième étage, c'est-à-dire la mise en place de puits de lumière mais cette fois-ci, au niveau du toit de la nef (De La Hey et Powell, 1987; Johnson, 1988).

De telles altérations, difficilement réversibles, altèrent excessivement l'apparence extérieure de l'église St. James. Elles ont été fortement critiquées, tout comme l'ont été les arrangements pratiqués à l'intérieur de la coquille du bâtiment: aménagement de murs de soutènement en maçonnerie au niveau du rez-de-chaussée pour supporter les planchers supérieurs, poutres de béton préfabriquées pour empêcher le fléchissement de ces derniers, etc. On peut donc facilement comprendre pourquoi la First Presbyterian Church (construite en 1910), située à l'angle des rues Jeanne-Mance et Prince-Arthur à Montréal, s'est vu décerner, par l'organisme Sauvons Montréal, un prix citron pour son recyclage en condominiums. *Les jardins de l'église*, comme on nomme maintenant cet endroit depuis sa transformation en 1985, ne peuvent en effet nous laisser indifférents. La majeure partie de la structure originelle a été détruite pour faire place à un assemblage disparate d'éléments: briques, balcons, fenêtres en saillie, etc. (**figure 8**) (Smith, 1987).

Usage culturel

Alors qu'une conversion à des fins domestiques concorde le plus souvent peu avec l'essence même du bâtiment d'origine, un recyclage en salle de concerts ou en théâtre, par exemple, tend beaucoup plus à respecter le génie du lieu. D'une part, parce que ce genre de réhabilitation ne requiert habituellement pas la division du volume intérieur de l'église et, d'autre part, parce que des fonctions publiques et cérémonielles y sont liées. Néanmoins, les églises du type classique — sans bas-côté et souvent sans colonne — semblent être les meilleures candidates pour des conversions semblables. Leur structure ouverte procure des qualités acoustiques relativement bonnes. Par ailleurs, les églises classiques étant souvent pourvues de galeries, ces dernières agissent à titre de balcons qui procurent un espace suffisamment grand pour l'aménagement de sièges supplémentaires

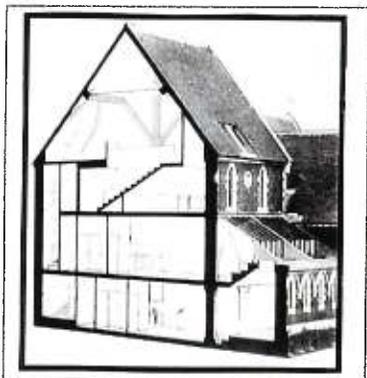


Figure 7: Ancienne église St. James située à Farnham dans le comté de Surrey (sud de Londres).



Figure 8: Ancienne First Presbyterian Church (aujourd'hui les Jardins de l'église) située à l'angle des rues Jeanne-Mance et Prince-Arthur (Montréal).

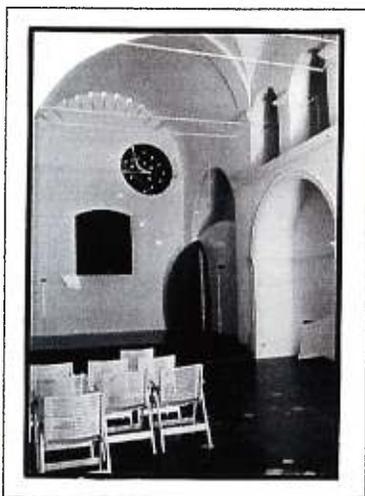


Figure 9: Église de l'Hospitalet (Ibiza, Espagne) lorsqu'elle sert de lieu de culte.



Figure 10: Église de l'Hospitalet (Ibiza, Espagne) lorsqu'elle sert de musée.

offrant une excellente visibilité. Enfin, les différentes salles s'étendant sous les nefs peuvent aisément être transformées en cafétérias, en salles d'habillage, en pièces où acteurs et musiciens peuvent relaxer avant d'entrer sur scène, en salles de rangement, etc.

Le Cottier Theatre situé dans le centre-ouest de Glasgow (Écosse) et localisé dans l'ancienne Dowanhill Church (construite en 1865) depuis le début des années 1980, mérite attention. Ses architectes, William Leiper et Daniel Cottier, ont en effet établi, au soubassement de ce dernier, un bar qui, comme le théâtre, est un des endroits les plus animés du quartier. Mais, ce qui est encore plus intéressant, c'est que les bénéfices de ce bar serviront sous peu à supporter le projet de restauration du théâtre évalué à cinq millions de livres. L'objectif est double: conserver et restaurer la décoration intérieure de l'ancienne église dans sa splendeur originelle; faire du Cottier Theatre l'endroit le plus populaire du pays. Pour y parvenir, l'architecte en charge du projet, Nicolas Groves-Raines, compte utiliser une nouvelle technologie. De quoi s'agit-il? Tout simplement de la mise en place au niveau du rez-de-chaussée d'un nouveau plancher, en quatre sections, chacune d'elles pouvant être manipulée indépendamment des autres, grâce à un système hydraulique. Les différentes sections du plancher pourront être élevées jusqu'à la hauteur de la galerie. Une large variété de configurations, à la fois pour l'auditoire et pour la scène, sera rendue possible. Quant à la capacité de places assises, elle pourra être portée à 450 (Four Acres Charitable Trust, 1998 — source internet).

Dans cette catégorie d'usages culturels, le recyclage en lieu d'expositions (musée, galerie, etc.) apparaît également une solution à privilégier. Premièrement, parce que le lien entre l'église et les arts est maintenu et que la visite d'un musée est une activité contemplative, paisible, voire dans l'esprit d'un lieu de culte. Deuxièmement, parce que comme les recyclages en théâtre et en salle de concerts, le recyclage en musée exige peu de changements à l'intérieur de l'église. En d'autres mots, c'est une alternative réversible qui peut être retenue pour une église classique aussi bien que gothique. Les églises gothiques, peu recommandées pour une conversion en théâtre ou en salle de concerts en raison de leur système à nef et bas-côtés, ont d'ailleurs un avantage de plus que leurs consœurs dans ce

cas-ci: leurs bas-côtés produisent des aires variées d'exposition, fort appréciées. À Ville Saint-Laurent, la chapelle du Collège loge justement, depuis 1975, un musée d'art dont les collections portent sur les arts anciens et les traditions artisanales du Québec. Le musée est aussi dépositaire des trésors artistiques de la paroisse de Saint-Laurent. L'intérêt particulier de ce musée est que la chapelle où il prend place est l'ancienne église St. Andrew and St. Paul construite à Montréal, boulevard Dorchester, en 1867, et reconstruite à Saint-Laurent en 1931 (Lavallée, 1983).

En Espagne, dans la ville d'Ibiza, l'église de l'Hospitalet (XVIII^e siècle) convertie en musée mais servant toujours de lieu de culte, montre merveilleusement bien cette réversibilité dont il est question plus haut. Le projet, réalisé sur commande du ministère de la Culture entre 1981 et 1984, a d'abord permis de renforcer les voûtes menacées de ruine, d'assainir l'intérieur et l'extérieur des murs et de restaurer la maçonnerie générale de l'église. L'espace intérieur de l'église fut ensuite modifié: des lucarnes furent aménagées sur le toit afin de permettre l'entrée de la lumière, tandis qu'une grande roue pouvant glisser et reproduire la phase décroissante de la lune fut installée à la fenêtre du chœur, permettant une variation du flux lumineux, selon le besoin. Sur le mur de ce chœur, des signes religieux repliables (peinture de l'ancien retable, baldaquin, tabernacle) servant pendant les cérémonies du culte ont aussi été installés (**figure 9**). Ces installations caractérisées par leur effacement assez remarquable lorsqu'inutilisés, peuvent être rangés ailleurs lors des expositions, tout comme l'autel en dehors du temps des offices religieux. Dans la même veine, c'est-à-dire selon la circonstance, une nouvelle porte fut installée dans la sacristie, rendant possible l'isolement de la nef et la conversion de l'espace en vestibule. Finalement, des incrustations de marbre blanc à même le pavage en ardoise du sol ont été réalisées afin de permettre la fixation des panneaux amovibles, jouant le rôle de cimaises durant les expositions. Au total, huit options de fragmentation de la nef sont disponibles (**figure 10**) (Section française de l'Icomos, 1986; Cantacuzino, 1989).

Enfin, dans cette catégorie « culturelle », soulignons les cas d'églises recyclées pour convenir à plus d'un usage culturel à la fois (multi-use preformance facility). Les divers

exemples connus à travers le monde semblent connaître un certain succès, à commencer par le Vancouver East Cultural Centre (VECC). Pour ne citer que quelques chiffres, mentionnons que ce dernier, qui prend place dans l'ancienne église unie Grandview (construite en 1909) et qui fonctionne depuis 1973, est passé en moins de 10 ans, soit de 1979 à 1987, de 85 000 entrées à plus d'un million. Ce qui est loin d'être mauvais, pour un endroit qui ne contient que 350 places assises pour la plupart des performances et 275 pour les spectacles de danse. Surtout quand on sait, que lorsque le bâtiment servait encore de lieu de culte, en 1967, il n'était fréquenté que par 12 familles (**figure 11**).

La charpente en bois de l'église unie représentant peu d'intérêt architectural et historique, elle fut modifiée à l'initiative de Christopher Wooten (administrateur artistique). L'aile des bureaux cache désormais la façade sud initiale sur la rue Venables mais il est toujours évident que le bâtiment d'origine est une église. D'ailleurs, les vitraux, la balustrade du balcon et la coupole, trois éléments qu'on associe facilement à une église, ont été « religieusement » conservés et adaptés (ex.: la coupole abrite un ventilateur). Ainsi, la salle de représentations qui bénéficie d'une excellente acoustique, et où les gens peuvent prendre place sur le plancher principal, le balcon en saillie ou dans les gradins démontables pour voir la scène, offre des programmes d'une grande variété: théâtre, danse, musique de chambre, films pour enfants (tous les dimanches durant les saisons automnale et hivernale), etc. (**figure 12**). De plus, cet auditorium est fréquemment loué pour des sessions d'enregistrement, notamment par CBC, dans le cadre de ses séries télévisées sur la musique de chambre. Le VECC attire de plus en plus de professionnels de différentes régions urbaines, tout en continuant à satisfaire le mieux possible la communauté locale, en incorporant à ses programmes de « véritables » activités de quartier. Par exemple, le centre organise à chaque année une exposition d'objets de Noël qui dure quatre semaines et rapporte environ 7 500\$. Ce qui permet, entre autres, d'offrir aux personnes à faibles revenus des billets à prix réduit, pour les spectacles et les expositions ayant lieu à sa galerie (laquelle sert de café pendant les entractes des représentations). La ville qui a acheté la propriété et à qui le VECC paie un loyer et des taxes est fière de la réussite. D'autant plus que le Tamahnous Theatre, une troupe locale ayant plusieurs années d'expérience et active

au VECC, a élu domicile dans l'ancien presbytère de l'église unie (voisin du centre), où elle répète et entrepose ses costumes (Kalman, 1981; Smith, 1987).

Bref, ce genre de recyclage semble en plein essor. Au Québec, plus spécialement à Lévis, l'Anglicane, une ancienne église de style néo-gothique datant de 1850, a été convertie en 1978 en salle de spectacles pouvant recevoir 175 personnes. Pareillement au VECC, cet endroit est réputé pour ses qualités acoustiques et la richesse de sa programmation. L'Anglicane contribue autant au soutien d'artistes de la relève professionnelle qu'à la présentation d'artistes connus, désirant donner leurs spectacles d'une façon plus intimiste. L'Anglicane est aussi offerte en location pour ceux qui désirent y organiser un lancement d'album ou de livres, une conférence, une réception, etc. Sa salle multifonctionnelle permet d'adapter le parterre à la formule cabaret, théâtre ou cocktail (Le réseau indépendant des diffuseurs d'événements artistiques unis, 1998 — source internet).

Usage éducatif

Plus généralement, les conversions d'églises en centres d'interprétation, en dépôts d'archives ou en bibliothèques, apparaissent aussi être, pour beaucoup, des réussites. Ces lieux, aménagés afin de contribuer à l'éducation des populations, sont avant tout des musées où sont conservées, exposées et mises en valeur des collections. Les recyclages nécessitent peu d'altérations au niveau du volume intérieur de l'église. C'est du moins ce que l'ancienne Church of Christ, convertie en bibliothèque et située à Abbotsford dans l'état de Victoria au sud-est de l'Australie, tend à confirmer. L'église, construite en 1889 et citée monument historique avant de devenir désuète, fut achetée par le Conseil de Ville de Collingwood pour la somme de 115 000\$ en novembre 1976. Localisée à proximité de l'hôtel de ville, elle sembla un bâtiment idéal pour abriter une section de la Carringbush Regional Library. Une salle paroissiale, encore plus près de la mairie, fut d'abord envisagée comme possibilité. Toutefois, l'étude de faisabilité démontra rapidement que l'endroit était trop petit.

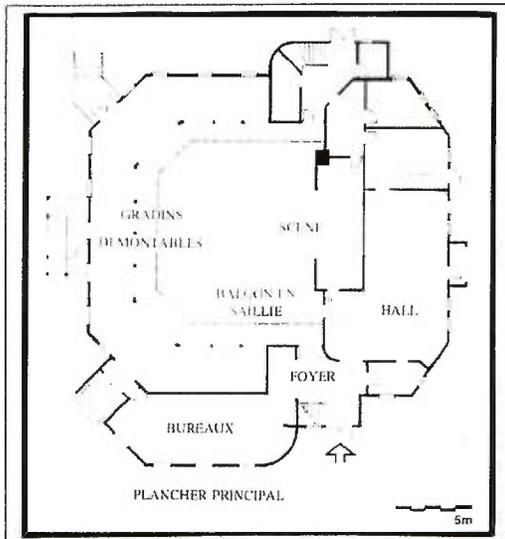


Figure 11: Vancouver East Cultural Centre.

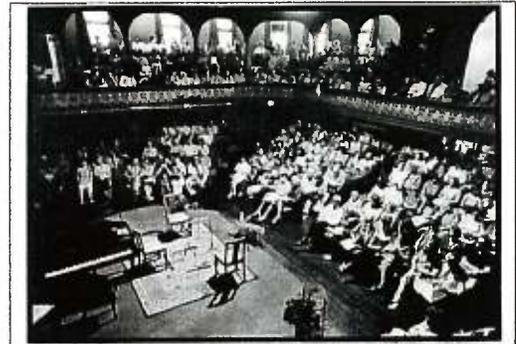


Figure 12: Vancouver East Cultural Centre: La salle de représentations.

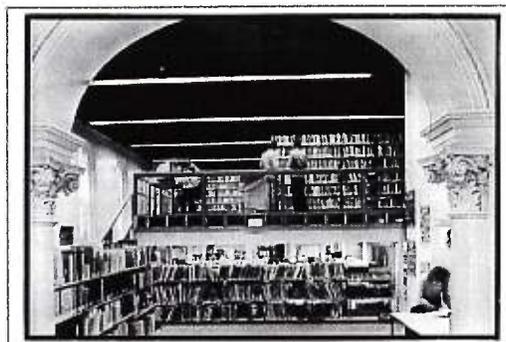


Figure 13: Ancienne Church of Christ (Abbotsford, sud-est de l'Australie).



Figure 14: Ancienne église de l'Ascension (avenue Parc, Montréal). Volume additionnel ajouté à la partie sud.

Structurellement, la Church of Christ était dans une condition exceptionnelle, facilitant la réhabilitation: la structure du toit avait été solidifiée et un nouvel éclairage incorporé. La nef fut d'abord convertie, de manière à procurer deux aires distinctes de circulation, par l'insertion d'un entresol. L'idée de cette mezzanine, répondant à un besoin de rangement au niveau des livres ne pouvant tous être entassés dans l'espace de la nef, fut par contre réfléchi. En d'autres mots, sa structure autoportante permet de laisser intacts les fenêtres, les moulures, le plafond, etc. De plus, cette dernière constitue un espace de lecture fort agréable (**figure 13**). Le chœur accueille désormais les bureaux des techniciens-bibliothécaires et du bibliothécaire, alors que la sacristie a été transformée en salle de travail. À l'extérieur du bâtiment, seul un portique vitré fut ajouté pour souligner l'entrée. Le coût total du recyclage, incluant les installations pour le chauffage et les honoraires des consultants, fut de 117 000\$ (252\$/m²) à la fin des années 1980 (Latreille et al., 1982).

Plus près de nous, sur l'avenue du Parc à Montréal, l'ancienne église de l'Ascension (construite entre 1904 et 1912) s'avère également être un recyclage bien réussi. Comme la Church of Christ, elle renferme une bibliothèque, la bibliothèque du quartier Mile-End. C'est à la demande de la Ville de Montréal, qui acheta le bâtiment au coût de 890 000\$ en 1990, que l'architecte Albert Paquette exécuta les plans de la conversion. La Ville estimait qu'à long terme, il serait plus avantageux d'être propriétaire que de payer 200 000\$ par année, en frais de location, pour continuer à opérer la bibliothèque Mile-End, établie à quelques pas de l'église de l'Ascension. Sans compter que l'église offrait une superficie d'environ 16 000 pieds carrés (répartis sur deux planchers), comparativement aux 12 500 pieds carrés auxquels la bibliothèque était confinée (Savard, 1989; The Gazette, 28 août 1993).

L'église recyclée, ouverte au public en 1993 et ayant un coût de projet s'élevant à près de 2 615 000\$, présente cependant un léger changement de son apparence extérieure: un volume additionnel a été ajouté à la partie sud (**figure 14**). Cet ajout, loin de nuire à la physionomie de l'église (notamment en raison de la continuation de la ligne du toit et de l'incorporation de la porte originale de l'église, maintenant ainsi la symétrie de la façade),

loge le vestibule, les salles de toilette, la rampe d'accès pour handicapés, l'ascenseur et les escaliers. Bref, des éléments nécessaires qui, placés à cet endroit, évitent l'altération du volume intérieur de l'église. C'est d'ailleurs dans cette même optique, pour préserver les vitraux de l'église, que l'architecte a inclus dans le toit de la partie ajoutée des panneaux de verre. Le rez-de-chaussée (où se trouve la section pour adultes et le comptoir de prêtres) bénéficie d'une nouvelle source de lumière naturelle, qui compense pour celle plutôt diffuse des vitraux (**figure 15**). Le plafond original en bois de la nef avec ses arches et ses chapiteaux a également été conservé et demeure visible au niveau de la bibliothèque pour adultes et de la salle polyvalente (mezzanine) (Ville de Montréal, 1992; The Gazette, 28 août 1993).

Les seules véritables modifications à l'intérieur du bâtiment se situent au niveau des planchers et de la mezzanine. Le remplacement des fondations et des planchers de bois originaux par une structure d'acier et de béton a été rendu nécessaire, compte tenu des exigences d'une bibliothèque. Quant à la mezzanine, espace polyvalent utilisé pour l'instant comme lieu d'expositions et de projection, sa construction s'avérait aussi primordiale en vue de l'acquisition éventuelle de collections et de l'ajout, à long terme, de nouveaux services. Bien qu'augmentant considérablement l'espace utilisable, l'entresol ne dérange nullement la vue. Ce qui, malencontreusement, n'est pas le cas des luminaires suspendus qui envahissent l'endroit et qui sont, à proprement parler, les seuls éléments du recyclage qui détonnent (**figure 16**). Beaucoup plus appropriée est la solution fournie par l'ancien temple théosophique (construit en 1927) situé dans le quartier '*de Pijp*' à Amsterdam et recyclé en bibliothèque à l'aube des années 1980. En effet, l'éclairage des rayons de livres ne provient pas du plafond mais des étagères elles-mêmes. De cette manière, l'éclairage est projeté latéralement sur les livres et l'éblouissement des gens faisant face aux rayons est évité (**figure 17**) (Cantacuzino, 1989; Savard, 1989; Ville de Montréal, 1992; The Gazette, 28 août 1993).

Mises à part ces rangées de lumières suspendues, le recyclage de l'église de l'Ascension est plutôt à propos. De fait, l'aménagement du sous-sol en bibliothèque pour

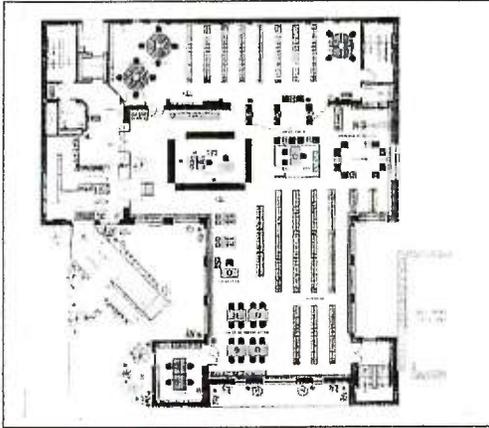
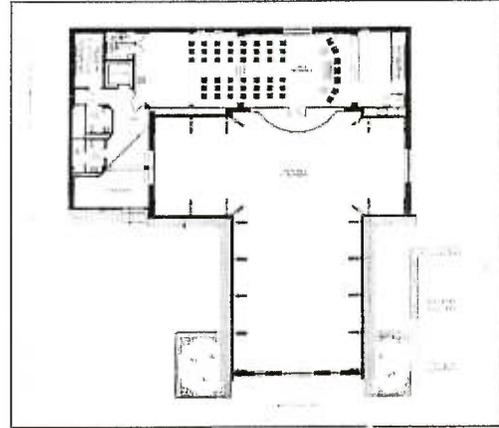


Figure 15: Bibliothèque Mile-End.
Rez-de-chaussée.



Mezzanine.



Figure 16: Bibliothèque Mile-End.
Lumières de néon suspendues au-dessus
des rayons de livres.

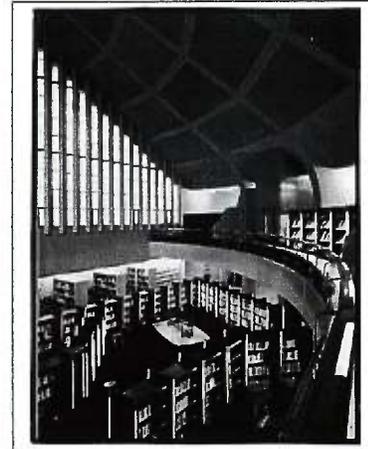


Figure 17: Ancien temple théosophique
situé dans le quartier '*de Pijp*' à Amsterdam.
Tubes fluorescents semi-givrés installés
sur les côtés des étagères à bouquins.

enfants et les quelque 20 000 livres disponibles en des langues autres que le français et l'anglais (en arabe, chinois, créole, grec, italien, portugais, espagnol et vietnamien) ne peuvent faire autrement que de rappeler la fonction communautaire de l'église, sise dans un des quartiers les plus multiethniques de Montréal (The Gazette, 17 août 1993; The Gazette, 28 août 1993).

Usage sportif

Au nombre des solutions de recyclage visant la conservation (non-division) du volume intérieur des églises, la conversion pour usage sportif (badminton, soccer intérieur, volley-ball, etc.) en est une qu'il convient de signaler. En Angleterre, le Sports Council subventionne ce genre de réhabilitation depuis un certain nombre d'années. La raison de cette initiative est avant tout d'ordre financier. Le recyclage d'une église se révèle être beaucoup moins coûteux que la construction d'une nouvelle salle pour le sport. Mais qu'en est-il de la préservation des caractéristiques architecturales intérieures de l'église? À observer l'exemple du centre Norman Shaw (utilisé par la Harrow School), anciennement l'église Holy Trinity de Londres, il semble que la disponibilité d'un vaste espace dépourvu de bas-côtés et d'une immense voûte étaient deux éléments favorisant les jeux de balles. Un plancher antidérapant et des vestiaires durent pourtant être installés, avec pour résultat une diminution des proportions du lieu et la perte de détails architecturaux de valeur. Sans compter, évidemment, la mise en place d'un grillage métallique amortisseur de chocs pour protéger les fenêtres (De La Hey et Powell, 1987; Pearce, 1989).

Ce « gâchis visuel » a néanmoins eu le mérite d'avoir laissé les vitraux en place. Dans la majorité des cas d'églises recyclées en lieux pour le sport, ceux-ci ont été complètement remplacés par un vitrage translucide. Et ce, parce qu'en plein jour, il est excessivement difficile de suivre le cheminement d'une balle, d'un ballon ou encore d'un volant de badminton avec la lumière filtrée colorée qui émane des vitraux. Le YMCA d'Atlanta (Géorgie, États-Unis), établi depuis 1991 dans une église baptiste (construite en 1920) de 16 790 pieds carrés, ne fait pas exception à la règle. La firme d'architectes Surber & Barber a demandé à ce que tous les vitraux soient remplacés par du verre clair. L'endroit

devait abriter différents services qui nécessitaient l'ajout d'un nouveau plancher de 2 400 pieds carrés et, par conséquent, un meilleur éclairage naturel. Cet exemple du YMCA d'Atlanta montre que, comme pour les églises converties à des fins culturelles, le recyclage en établissement sportif tend souvent à regrouper plusieurs types d'activités. Or, à la différence d'un centre comme le VECC, un lieu comme le YMCA requiert, outre l'insertion de plancher(s), la construction de plusieurs cloisons, par exemple l'installation de murs de verre, tel que ce fut le cas à l'ancienne chapelle méthodiste Queen Street d'Huddersfield en Angleterre, renfermant quelques terrains de squash (**figure 18**). La conversion pour usage sportif est une alternative peu appropriée. Quoique dans le cas où la seule autre alternative est la démolition, il vaut mieux envisager des compromis. Ces compromis devront être basés sur les différentes raisons qui motivent la conservation, sur les valeurs patrimoniales: une église dont c'est le profil extérieur qu'il apparaît important de conserver pourra trouver un traitement intérieur différent de celui appliqué à une église dont l'intérieur est à conserver en priorité. Les choix de conversions sont à apprécier au cas par cas (De La Hey et Powell, 1987; Urban Land Institute, 1996).

Usage commercial

Des églises ont aussi été converties en centre commercial, en boutique, en marché, en manufacture, en entrepôt, en garage, en club de nuit, en restaurant ou café, en édifice à bureaux, en station de radio, en studio de photographie, en salon de coiffure, etc. Ces usages nécessitent souvent des subdivisions intérieures, des altérations extérieures ou, tout simplement, ne concordent pas avec le génie même du lieu. L'absence d'un certain accord avec l'esprit d'un lieu de culte est d'ailleurs plutôt fréquent chez les dénominations autres que catholique ou protestante. Assez curieusement, c'est que pour ces dénominations, le lieu de culte n'est point investi d'une quelconque forme spirituelle. Alors, si la pratique du culte cesse, le bâtiment ecclésiastique est vendu dès qu'une offre d'achat intéressante est faite. Quant à l'argent de la vente, il est réinvesti dans les activités de la dénomination. Ce qui, conséquemment, donne lieu à des recyclages controversés, souvent mal acceptés par le voisinage. Par exemple, nombreux sont les gens ayant de la difficulté à concilier l'idée de profits (associée à des conversions du type commercial) avec le statut jadis consacré de

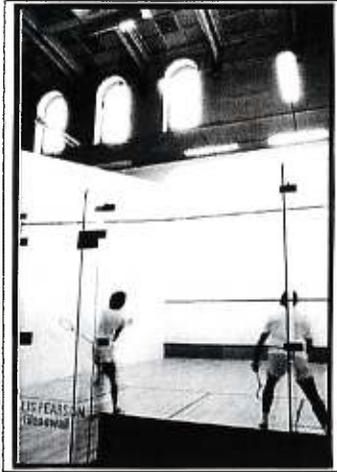


Figure 18: Ancienne chapelle Queen Street (Huddersfield, Angleterre). Cloisons de verre rendues nécessaires pour les terrains de squash.

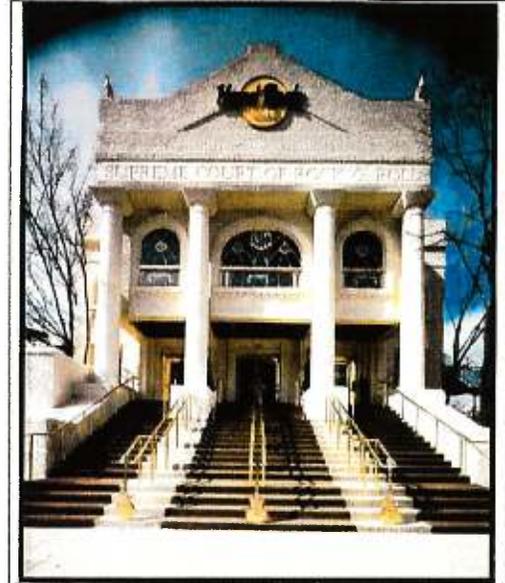


Figure 20: Hard Rock Cafe (Dallas). Altération de la façade.

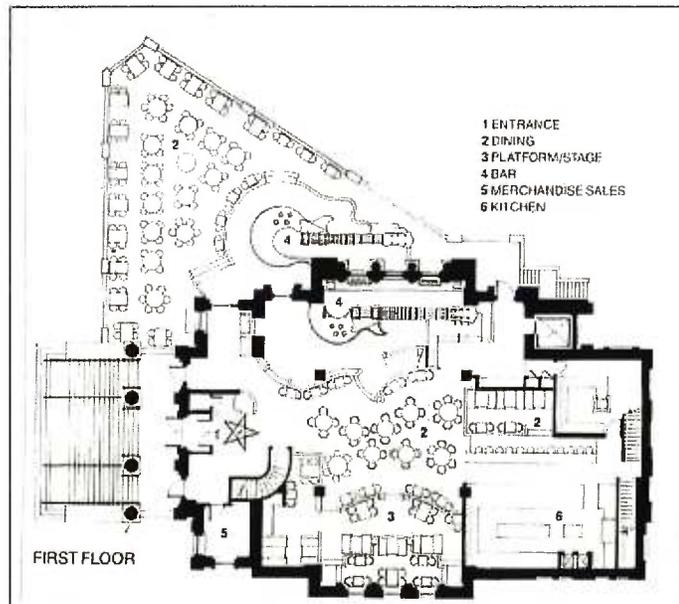


Figure 19: Hard Rock Cafe (Dallas). Plan du rez-de chaussée.

l'église. Particulièrement, lorsque ces profits sont associés à la vente d'alcool, ou à la présence de machines à sous (gambling machines).

Le Hard Rock Cafe de Dallas, établi dans une ancienne église baptiste (datant de 1904) située à quelques pas du centre-ville, est grandement significatif d'un recyclage pouvant être perçu négativement par une communauté locale. Cet imposant établissement de 18 000 pieds carrés, loge en effet un bar, lequel prend la forme et le fini d'une gigantesque guitare électrique (**figure 19**). Cet objet fétiche du « rock and roll » orne d'ailleurs les murs de la salle à dîner principale où se trouvent les escaliers qui mènent à la nouvelle mezzanine (comprenant une autre salle à dîner et le Texas Player's Bar) construite en remplacement de celle qui existait et qui a été complètement enlevée pour faire place à une structure en acier. Quant au troisième plancher, où se trouve le Cheese club ouvert aux artistes rock de passage et à un public sélectionné, il n'est dorénavant accessible qu'au moyen d'un ascenseur. Des remaniements irréversibles, au coût de huit millions de dollars, l'ajout d'une terrasse extérieure de 3 000 pieds carrés et les altérations à la façade de l'édifice (la façade arbore l'insigne du « Hard Rock Cafe » sur son fronton et l'inscription gravée « Supreme court of rock & roll » sur son entablement; des mains courantes en laiton, supportées à leur base par des guitares, mènent à l'entrée principale) ont significativement transformé l'édifice (**figure 20**) (Cooper, 1987).

L'aménagement du bureau de l'architecte Sjoerd Stoeters, dans une ancienne chapelle baptiste (datant de 1950) du coeur d'Amsterdam, est également représentatif d'un recyclage pouvant conduire à la controverse. Cet exemple montre comment la vente d'une église pour usage commercial peut aller jusqu'à rendre méconnaissable le bâtiment ecclésiastique originel. En effet, si l'on s'attarde à l'aménagement intérieur de l'ancienne chapelle, on ne peut qu'être étonné par les altérations radicales qui y ont été effectuées. Pour rendre l'endroit fonctionnel, l'architecte a procédé à l'insertion de deux planchers le long des façades avant et arrière et a relié ces aires de travail par un étroit corridor. Un arrangement qui lui a d'ailleurs permis, en substituant les matériaux opaques de la coupole par du verre, d'éclairer « naturellement » les deux côtés de l'édifice à la fois (**figure 21**). Cet éclairage

fut complété par l'installation de fenêtres en bandeau au niveau de l'entablement, par l'ajout de fenêtres rectangulaires au rez-de-chaussée puis, par le remplacement des fenêtres hexagonales situées sous l'entablement par des fenêtres également de forme rectangulaire. Il en est résulté une transformation importante de la façade extérieure qui choque notamment par son nouveau revêtement argenté, en lattes d'aluminium (**figure 22**). Un revêtement qui, dit-on, a l'avantage de résister aux graffitis et aux légers dommages, plutôt fréquents dans ce quartier d'Amsterdam (Buchanan, 1991). Mais à quel prix?

Il existe plusieurs exemples de recyclages de la sorte qui, au lieu d'empêcher la démolition des églises, l'ont au contraire provoquée. C'est le cas, entre autres, de l'ancienne chapelle de Longsight (Manchester, Angleterre), victime d'une transformation en garage (totalement défigurée par une vitrine d'exposition insérée en façade), et rasée après quelques années de fonctionnement. Évidemment, ce genre d'incident est plus susceptible de se produire lorsqu'une église est recyclée en garage, en entrepôt, en atelier de production ou en manufacture, que lorsqu'elle est convertie en studio de photographie ou en centre commercial. Pour la simple raison, que dans les premiers cas, les extensions et les remaniements de la façade y sont plus fréquents. Par contre, sans mener nécessairement à la démolition, les conversions pour vente au détail semblent aussi provoquer de vives réactions dans l'entourage. D'une part, à cause de la subdivision du volume intérieur (cloisons) et parfois même, de l'insertion d'un nouveau plancher (donc la disparition des galeries), essentielle(s) à la création de différents points de vente (magasins/boutiques). D'autre part, parce que les devantures de magasins mises en place par les commerçants (pour exposer leurs marchandises) et, relativement difficiles à contrôler, masquent dans bien des cas la façade de l'église ainsi convertie (**figure 23**) (De La Hey et Powell, 1987).

C'est donc dire que les projets de conversions pour usage commercial doivent être examinés avec le plus grand des discernements, afin d'éviter que des recyclages fâcheux comme celui d'Inverness (au Québec) se reproduisent. L'ancienne église méthodiste ouverte au public en 1862 et désaffectée en 1960, fut fort altérée lors de sa conversion en fonderie d'art en 1988. La présence de la porte de garage sur sa façade s'explique par un

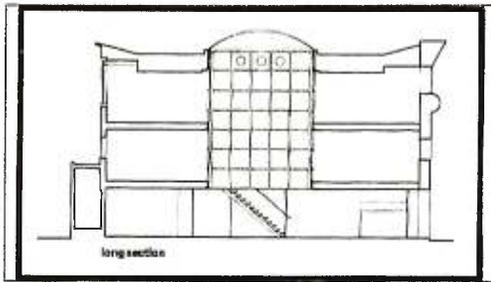


Figure 21: Coupe de l'ancienne chapelle baptiste du coeur d'Amsterdam abritant le bureau de l'architecte Sjoerd Stoeters.

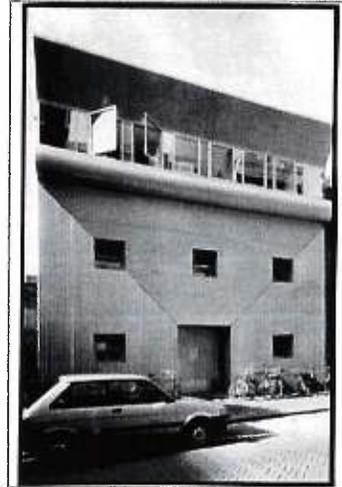


Figure 22: Ancienne chapelle baptiste du coeur d'Amsterdam. Façade extérieure.

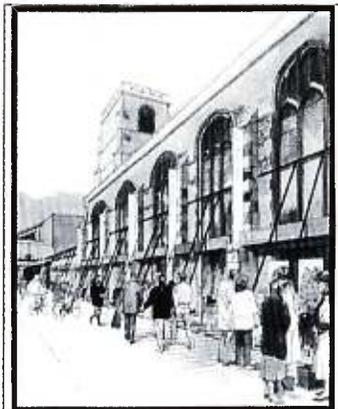


Figure 23: Église St. Andrew (Cambridge, Angleterre). Projet de conversion en centre d'achats — devantures de boutiques.



Figure 24: Fonderie d'art d'Inverness (Bois-Francis). Façade.

premier recyclage en un garage de mécanique agricole de 1970 à 1985 (**figure 24**). Cependant, l'ajout d'un plancher de façon à accommoder différents ateliers est impardonnable⁷.

Usage communautaire

Lorsque la question se pose de savoir si une église convertie pour usage communautaire est un bon recyclage, aussi paradoxal que cela puisse paraître, la réponse demeure partagée. Car, bien que ce type de réhabilitation tende à respecter l'esprit d'un lieu de culte, il lui est souvent difficile d'en respecter la forme. En d'autres mots, ce genre de recyclage requiert, dans la majorité des cas, la mise en place de salles de toilette, de cuisines, de bureaux, de salles de jeu, de salles de rencontre, etc. Donc, une subdivision du volume intérieur de l'église. Par exemple, le centre social pour personnes âgées de York (Angleterre), en fonction depuis 1974 et anciennement l'église St. Sampson, se présente comme un espace ouvert au niveau de la nef où, par la mise en place d'un tapis, il se dégage une chaude atmosphère d'accueil. Et pour cause, car le centre accueille en moyenne 1 200 personnes par jour, depuis son ouverture. Toutefois, hormis l'effet de grandeur fourni par cette salle, on trouve à chaque coin de l'endroit des pièces fermées (cuisines, salles de toilette, bureaux), que les architectes G.G. Pace et R.G. Sims ont dû aménager pour rendre le centre fonctionnel. Sans oublier l'aile nord de l'église qui fut fermée par des panneaux de verre, servant ainsi de corridor pour accéder aux bureaux (**figure 25**) (De La Hey et Powell, 1987).

Certains centres communautaires réussissent à bien fonctionner, sans que trop de transformations internes soient pratiquées dans le bâtiment ecclésiastique. C'est le cas de la Hope chapel de Bristol (Angleterre), construite en 1788, et recyclée en 1977 par la Hotwells and Cliftonwood Community Association. La conversion se résume ni plus ni moins à l'aménagement d'une grande salle principale et de balcons (galeries légèrement altérées) (**figure 26**). De telle sorte que l'espace peut facilement être rempli avec des chaises dans le cadre d'un concert ou d'une assemblée publique ou encore, être utilisé pour

⁷ Ces informations nous ont été fournies par Serge Gérard, répondant à la Fonderie d'Art d'Inverness.

des jeux ou de la danse. Quant aux cuisines, aux salles de toilette et aux autres espaces de services, ils ont tout simplement été concentrés dans un bâtiment auxiliaire, localisé à l'arrière de la chapelle. La United Church de Winchester (Angleterre) est également un cas qu'il convient de souligner, car bien qu'un centre communautaire a été créé au rez-de-chaussée, le culte est toujours célébré à l'église. Ce concept, assez spécial en soi et imaginé par Plincke Leaman et Browning, a été rendu possible par la hauteur plutôt exceptionnelle de l'église victorienne, flanquée d'immenses colonnes. C'est-à-dire qu'en dépit de l'insertion d'un nouveau plancher, le volume du lieu de culte est encore aussi bien proportionné, et l'impression de grandeur tout aussi remarquable. Si bien que des salles de rencontre ont pu être aménagées sous la « nouvelle » église, désormais hissée au premier étage (**figure 27**) (De La Hey et Powell, 1987; Strike, 1994)!



Figure 25: Centre social pour personnes âgées de York (Angleterre) — anciennement église St. Sampson. Espace ouvert au niveau de la nef.



Figure 26: Hope Chapel de Bristol (Angleterre) recyclée en centre communautaire par la Hotwells and Cliftonwood Community Association.

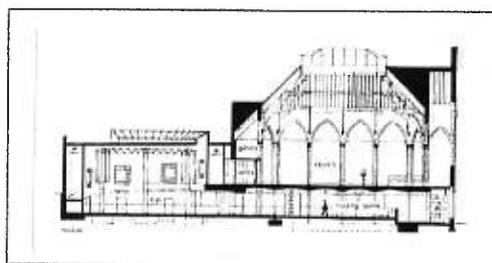


Figure 27: United Church de Winchester (Angleterre). Lieu de culte hissé au premier étage — salles de rencontre aménagées en dessous.

La tendance en matière de recyclage d'églises au Québec

Un moyen rapide et efficace, généralement à la disposition des chercheurs désirant avoir une idée d'une tendance liée au domaine de l'urbanisme, est l'accès aux diverses listes de données compilées (ex. sur les transports en commun, sur le patrimoine bâti protégé, etc.) et disponibles dans les municipalités, les communautés urbaines ou encore les ministères. Malheureusement, en ce qui a trait aux églises recyclées du Québec, aucune liste de ce genre n'existe. L'aperçu de la situation que nous présentons est basé sur une enquête réalisée auprès des 19 diocèses catholiques de la province et sur les résultats des deux études portant sur les églises de dénominations autres que catholique que le ministère de la Culture et des Communications a complétées. Dans un cas comme dans l'autre, les informations et les conclusions qu'on peut en tirer sont loin d'être complètes. Néanmoins, elles sont suffisantes pour montrer que la réflexion sur l'avenir du patrimoine religieux progresse d'année en année et que les gens sont de plus en plus conscients de la valeur des lieux de culte. En d'autres termes, les réaffectations à des fonctions autres que culturelle semblent beaucoup plus respectueuses du caractère sacré du lieu que ne l'ont été les recyclages effectués avant 1960.

Les orientations privilégiées par l'Église de Rome à compter de 1947 auront encouragé une certaine liberté au niveau des réutilisations d'églises en favorisant la banalisation des intérieurs:

«(...) La réorientation de l'Église de Rome a présidé au dépouillement graduel des lieux de culte au profit de la participation commune des fidèles au rituel liturgique. L'encyclique "Mediator Dei", parue en 1947, consacrait ce mouvement de liturgie populaire amorcé en Allemagne, qui à Québec comme ailleurs a eu pour effet de nettoyer les églises des ornements dont le XIX^e siècle, surtout, les avaient parées.» (Morisset et Noppen, 1996 : 50).

Des églises transformées en garages, en marchés, en usines, en porcheries, en silos, en dépotoirs ou en dépôts de matériel n'étaient pas exceptionnelles (Duboscq et Moulinier, 1987).

2.2 Enquête effectuée auprès des 19 diocèses catholiques de la province de Québec

L'enquête qui fut réalisée par téléphone et via internet (pour les diocèses possédant une adresse électronique) permit de contacter 18 diocèses sur un total de 19. Aucune

information ne put être obtenue au sujet des églises du diocèse de Rouyn-Noranda. Les répondants ont été interrogés sur les points suivants:

- 1) Le nombre d'églises démolies depuis environ 1960;
- 2) Le nombre d'églises ayant subi un ajout de fonction depuis environ 1960;
- 3) Le nombre d'églises ayant été recyclées pour des fonctions autres que le culte depuis environ 1960.

Certains des répondants étaient des bénévoles; ils ont répondu aux questions au meilleur de leurs connaissances et de leurs souvenirs. C'est ce qui explique que des noms et des dates manquent ou que des cas d'églises recyclées ou ayant subi un ajout de fonction peuvent ne pas avoir été identifiés. L'enquête inclut à l'occasion des lieux de culte autres que catholiques. Ces données ont tout simplement été divulguées par les répondants. Nous les avons incluses à titre indicatif. Elles n'ont pas été prises en compte lors des calculs de pourcentages et de l'élaboration des graphiques.

Résultats de l'enquête effectuée dans les diocèses catholiques de la province de Québec

Tableau IX — DIOCÈSE D'AMOS

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Notre-Dame-de-la-Merci de Palmarolle	-démolie en 1966 -reconstruite en 1967 -incendiée en janvier 1994 -reconstruite en 1995
Sainte-Anne de Rochebaucourt	1987
Saint-Marcel de Chibougamau	1998

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

Tableau X — DIOCÈSE DE BAIE-COMEAU

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Havre-Saint-Pierre	1961
--------------------	------

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Saint-Louis de Sheldrake (Rivière au Tonnerre)	L'église sera probablement vendue. Les citoyens tentent présentement d'obtenir des subventions pour qu'elle soit transformée en musée. Ils veulent éviter qu'elle devienne un entrepôt.
--	---

Tableau XI — DIOCÈSE DE CHICOUTIMI

- **Églises démolies (depuis 1960)**

aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

Église Saint-Louis de Chambord	Un salon funéraire a été ajouté au sous-sol de l'église vers 1960: La maison funéraire Rémi Tremblay.
--------------------------------	---

Église Saint-Nom-de-Jésus (Chicoutimi)	Afin de se départir des presbytères, des espaces ont été récupérés à l'intérieur de ces églises, soit en arrière, sous le jubé, soit à la sacristie, pour y loger les bureaux de la fabrique et même quelques fois des salles de réunions.
Église Saint-Félix-d'Ostis	
Église Sainte-Cécile (Jonquière)	
Église Sainte-Famille (Jonquière)	
Église Saint-Edmond-Les-Plaines	
Église Saint-Stanislas	
Église Saint-Eugène d'Argentenay	

Église Petit-Saguenay

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Notre-Dame-de-la-Baie (La Baie)	Transformée en salon funéraire; propriété de la Coopérative funéraire du Fjord Inc depuis l'automne 1998
---------------------------------	--

Tableau XII — DIOCÈSE DE GASPÉ

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Sainte-Bernadette-de-Pellegrin (près de Chambler)	1973
Saint-Edmond (près de Cabot)	1973
Saint-Gabriel (Grande-Rivière)	1973
Saint-Jean-de-Bréboeuf (Nouvelle)	1973
Saint-Louis-de-Gonzague (Saint-Homère)	Démolie au cours des années 1980

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Saint-Octave	Transformée en centre de formation pour les cadets en 1973
--------------	--

Tableau XIII — DIOCÈSE DE GATINEAU/HULL
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Cathédrale Saint-Rédempteur (Hull)	Recyclée en résidence pour personnes âgées (1981-1982)
------------------------------------	--

Tableau XIV — DIOCÈSE DE JOLIETTE
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

Saint-Benoît-de-Mascouche

Centre communautaire construit à même l'église lorsque celle-ci fut érigée (date inconnue)

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

Tableau XV — DIOCÈSE DE LONGUEUIL
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Sainte-Catherine

1993 (jugée dangereuse, aujourd'hui reconstruite)

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

Saint-Jean Évangéliste

Ajout d'une crypte des évêques (entre 1990 et 1992)

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Notre-Dame-de-la-Garde (sur Sainte-Foy)

Transformée en centre d'hébergement et d'aide pour les personnes démunies depuis une dizaine d'années

Tableau XVI — DIOCÈSE DE MONT-LAURIER
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

DIOCÈSE DE MONT-LAURIER (suite)
--

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

Tableau XVII — DIOCÈSE DE MONTRÉAL

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Sainte-Anne	1970
Saint-Henri	1970
Saint-Georges	1970
Saint-Antoine-de-Padoue	1971
Sainte-Clotilde	1971
Saint-Aloysius	1971
Saint-Jacques	1973
Sainte-Catherine d'Alexandrie (angle Amherst/Robin)	1973
Our Lady of Good Counsel	1984

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

*Italian Presbyterian Mission (Square Amherst)	Transformée dans les années 1960 en studio d'enregistrement (Québec Son)
*Chapelle du Collège de Saint-Laurent (ancienne église St. Andrew and St. Paul ayant servi la communauté presbytérienne de 1867 à 1930 avant d'être déménagée à Ville Saint-Laurent en 1931)	Loge le Musée d'art de Saint-Laurent depuis 1975
*First Presbyterian Church (Jeanne-Mance)	Transformée en condominiums dans les années 1980
Ancienne chapelle de la communauté catholique iranienne (rue Saint-Dominique)	Accueille le Théâtre La Chapelle depuis 1990

DIOCÈSE DE MONTRÉAL (suite)

*Church of the Ascension (ave. du Parc)	Utilisée comme bibliothèque depuis 1991
Saint-Robert-Bellarmin (Sherbrooke est)	Utilisée depuis 1993 par la Fondation Jean-Pierre Perrault, une compagnie de danse, pour les répétitions et les représentations
Saint-Nicolas (Notre-Dame est)	Accueille actuellement l'Union Belge (date du recyclage inconnue)

Tableau XVIII — DIOCÈSE DE NICOLET

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Saint-Antoine-de Padoue (Baie-du-Febvre)	1962 (mauvais état)
Saint-Pie-de-Guire	1969 (sol incliné et mauvais état)

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

Tableau XIX — DIOCÈSE DE QUÉBEC
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Ancienne chapelle Notre-Dame-du-Chemin	1986
Saint-Patrick	mars 1988
Notre-Dame-du-Chemin (église)	1999

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

Notre-Dame-de-la-Garde	Depuis 1960, la sacristie tient lieu de salle communautaire et est réservée aux activités de la paroisse
------------------------	--

DIOCÈSE DE QUÉBEC (suite)

Sainte-Françoise-Romaine (Lobinière)	1997-1998: elle agit à titre d'église et de salle multi-fonctionnelle 1999: ajout d'un centre communautaire
--------------------------------------	--

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

*Ancien temple Wesley (rue Sainte-Angèle, Vieux-Québec)	Loge depuis 1944 la Salle de l'Institut canadien de Québec et la bibliothèque Vieux-Québec
---	--

*Église anglicane de Lévis	Convertie en salle de spectacles depuis 1978
----------------------------	--

*St. Matthew (blv. Saint-Jean)	Loge la bibliothèque Saint-Jean-Baptiste depuis 1980
--------------------------------	--

*Synagogue Beth Israel Ohev Shalom (rue Crémazie est, Haute-Ville de Québec)	Loge le théâtre Périscope depuis 1985
--	---------------------------------------

Ancienne chapelle des franciscaine (Grande Allée)	Transformée depuis 1987 en habitations pour personnes âgées: Les Habitations Grande Allée
---	---

Notre-Dame-de la Paix (près de la gare du Palais)	Transformée en condominiums en 1989
---	-------------------------------------

Chapelle extérieure du Séminaire de Québec	Déconsacrée en 1992, elle est depuis utilisée par le Musée de l'Amérique française (pavillon François Ranzoyzé)
--	---

Ancienne chapelle des Jésuites (rue Dauphine)	Devenue depuis 1992 la Maison des jeunes
---	--

Saint-Eugène (Vanier)	Vendue à la municipalité en 1997, elle servira sous peu de salle multi-fonctionnelle
-----------------------	--

Notre-Dame-de la Pitié (blv. Sainte-Foy, Sainte-Foy)	Transformée en logements (date inconnue)
--	--

Saint-Esprit (Limoilou)	Accueillera prochainement l'École du Cirque
-------------------------	---

Saint-Paul (Côte du Palais)	Présentement en recherche d'une vocation
-----------------------------	--

Saint-Coeur-de-Marie (Grande-Allée ouest)	Présentement en recherche d'une vocation
---	--

Notre-Dame-de Grâce	Présentement en attente d'une vocation
---------------------	--

Saint-Joseph	Présentement en attente d'une vocation
--------------	--

Tableau XX — DIOCÈSE DE RIMOUSKI

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Saint-Paulin	1971
--------------	------

DIOCÈSE DE RIMOUSKI (suite)

Saint-Thomas-de Cherbourg	1971
Saint-Fidèle-de-Restigouche	1974
Saint-Nil	1975

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

Tableau XXI — DIOCÈSE DE SHERBROOKE
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Saint-Colomban de Sherbrooke	Devenue un foyer pour personnes âgées en 1987
Sainte-Praxède (région de Disraeli)	Transformée en salle de danse vers 1995
Notre-Dame-du-Rosaire	Transformée en salle de spectacles en 1997: Le Vieux Clocher de Sherbrooke
Église de Stanhope	Propriété de la municipalité depuis 1997
Église de Ham-Sud	Propriété de la municipalité depuis 1998

Tableau XXII — DIOCÈSE DE SAINTE-ANNE
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**
aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**
aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**
aucune

Tableau XXIII — DIOCÈSE DE ST-HYACINTHE
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**
Saint-Jacques-le-Majeur (Clarenceville) 1997

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**
aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**
aucune

Tableau XXIV — DIOCÈSE DE SAINT-JÉRÔME

- **Églises démolies (depuis 1960)**
aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**
aucune

DIOCÈSE DE SAINT-JÉRÔME (suite)
--

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

Tableau XXV — DIOCÈSE DE TROIS-RIVIÈRES
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

Saint-René-Goupil (Rapides Blancs)	1971
Immaculate Heart of Mary	Fin des années 1980
Chapelle près de La Tuque (nom à confirmer)	Début des années 1990

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

Christ-Roi (Shawinigan)	Transformée au début des années 1990 en édifice à bureaux (incluant un restaurant). Le restaurant "Au Cénacle" est ouvert depuis 1994.
-------------------------	--

Tableau XXVI — DIOCÈSE DE VALLEYFIELD
--

- **Églises démolies (depuis 1960)**

aucune

- **Églises ayant subi un ajout de fonction (depuis 1960)**

aucune

- **Églises recyclées pour des fonctions autres que le culte (depuis 1960)**

aucune

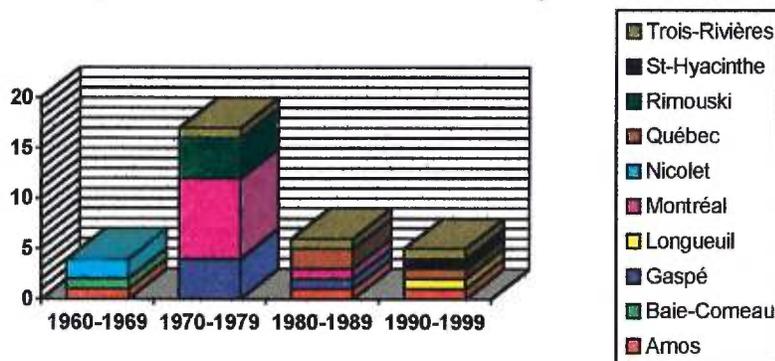
* = lieu de culte autre que catholique
--

À prime abord, on peut noter la baisse significative de démolitions d'églises dans les diocèses.⁸ Alors que 4 églises ont été démolies entre 1960 et 1969 et que 17 autres l'ont été entre 1970 et 1979, on ne compte que 11 démolitions de 1980 à nos jours (1999). Autrement dit, sur un total de 32 démolitions ayant eu lieu depuis 1960, 65% ont été effectuées avant 1980 et 35%, seulement, après 1980.

Tableau XXVII — Nombre de démolitions d'églises ayant eu lieu dans les diocèses concernés depuis 1960

Nombre de démolitions par périodes de 10 ans	Amos	Baie-Comeau	Gaspé	St-Jean Long.	Mtl.	Nicolet	Québec	Rimous.	St-Hyacin	Trois-Rivières	Total	%
1960-1969	1	1				2					4	12%
1970-1979			4		8			4		1	17	53%
1980-1989	1		1		1		2			1	6	19%
1990-1999	1			1			1		1	1	5	16%
											32	100%

figure 28 - Histogramme montrant la baisse des démolitions d'églises



Sans aucun doute, cette décroissance reflète l'intérêt accru que les gens accordent à ces lieux, réels témoins matériels pour les générations futures. Cet intérêt grandissant, si l'on se rapporte à l'enquête, se traduit d'ailleurs d'autres façons. En effet, certaines églises ont subi ce qu'on peut appeler un ajout de fonction, de manière à rentabiliser leur fonctionnement et même parfois, à éviter leur démolition. Elles se retrouvent dans les

⁸ Les diocèses de Chicoutimi, Gatineau/Hull, Joliette, Mont-Laurier, Sherbrooke, Ste-Anne-de-Lapocatière, St-Jérôme et Valleyfield disent n'avoir eu aucune démolition d'église depuis 1960. D'où leur absence au niveau du tableau et de l'historgramme illustrant la baisse des démolitions d'églises au Québec.

diocèses de Chicoutimi, de Joliette, de Saint-Jean-de-Longueuil puis de Québec, et sont au nombre de treize. En tant que tels, les ajouts qui ont été effectués très tôt en 1960 ou dernièrement en 1999, peuvent être qualifiés de communautaires. C'est-à-dire que mises à part les églises ayant accueilli les bureaux de la fabrique ou une crypte des évêques, elles sont pour la plupart le siège de centres communautaires ou de salles de réunions.

L'idée d'ajouter une fonction autre que culturelle aux églises n'est toutefois pas nouvelle; elle est antérieure à 1960. Par exemple, le musée de la basilique Notre-Dame de Montréal fut ouvert en 1937 par Louis Bouhier, curé de 1929 à 1939. Attenant au couloir à l'arrière du sanctuaire et situé à côté de la chapelle du Sacré-Coeur, il contenait à l'époque des tableaux, des sculptures, des ornements sacerdotaux et des vases sacrés. Le petit musée Marguerite-Bourgeoys, qui vit le jour en 1951 à la chapelle Notre-Dame-de-Bon-Secours dans le Vieux-Montréal, en est un autre exemple. Il était constitué de figurines représentant la vie de Marguerite Bourgeoys. Toujours à Montréal, citons l'Oratoire Saint-Joseph où, à l'occasion du 50^e anniversaire de l'endroit en 1954, un musée fut inauguré sous le temple.

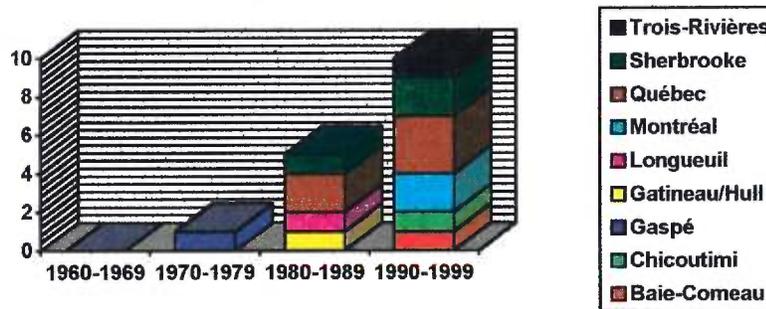
Deux autres exemples, non signalés par les répondants des diocèses, méritent d'être soulignés. Il s'agit de l'église-musée Saint-Venant-de-Paquette (avec son patrimoine religieux exposé au jubé) qui permet de reprendre contact avec les coutumes religieuses d'hier et de connaître l'histoire du petit village de Saint-Venant où fut fondée la première caisse populaire rurale, et de la basilique Sainte-Anne-de-Beaupré, qui renferme une salle spécialement aménagée comme réserve du musée du même nom (le musée est sis dans un bâtiment différent de la basilique).

Si le nombre d'églises ayant subi un ajout de fonction n'est pas négligeable, celui des églises recyclées ou sur le point de l'être ne l'est pas non plus. Selon les données obtenues, pas moins de 16 églises auraient été recyclées depuis 1960: une entre 1970 et 1979, 5 entre 1980 et 1989 et 10 entre 1990 et aujourd'hui (1999).

Tableau XXVIII — Nombre de recyclages d'églises ayant eu lieu (ou sur le point de se faire) dans les diocèses concernés depuis 1960

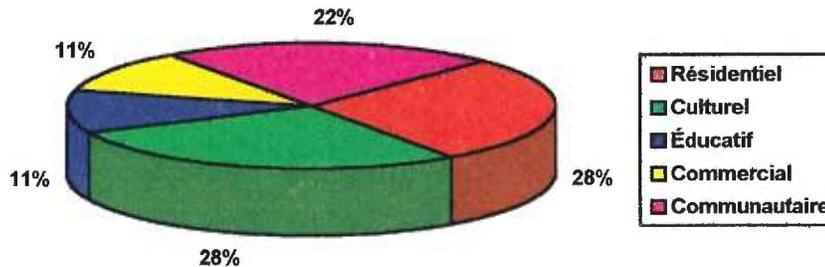
Nombre de recyclages par périodes de 10 ans	Baie-Comeau	Chicout.	Gaspé	Gatin./Hull	St-Jean Long.	Mtl.	Québec	Sherbr.	Trois-Rivières	Total	%
1960-1969										0	0%
1970-1979			1							1	6%
1980-1989				1	1		2	1		5	31%
1990-1999	1	1				2	3	2	1	10	63%
										16	100%

figure 29 - Histogramme montrant l'augmentation d'églises recyclées



Cette hausse spectaculaire marque donc la tendance au recyclage d'églises dans les diocèses catholiques de la province. Plus spécifiquement, on peut répartir les nouveaux usages attribués aux lieux de culte en cinq catégories: les usages résidentiel, culturel, éducatif, commercial et communautaire. Les conversions pour usages résidentiel et culturel semblent être les plus prisées, atteignant chacune un taux de popularité de 28%. Suivent ensuite les églises recyclées pour usage communautaire (22%) puis, pour usages éducatif (11%) et commercial (11%).

figure 30 - Répartition (en %) des nouveaux usages attribués aux églises ayant été (ou étant sur le point d'être) recyclées



2.3 Études portant sur les églises de confessions autres que catholique sur les territoires de l'Estrie et de la Montérégie

En 1992, lors du lancement de l'énoncé de *La politique culturelle du Québec*, la ministre de la Culture et des Communications disait vouloir renforcer son soutien à la mise en valeur du patrimoine religieux anglophone. À cette fin, on recommanda qu'une étude s'étendant à l'ensemble du territoire québécois soit effectuée. Jusqu'à maintenant, bien que le projet a été amorcé dans différentes régions du Québec, seules les régions de l'Estrie et de la Montérégie ont terminé l'évaluation de leurs églises de confessions autres que catholique⁹.

Néanmoins, cela a permis de répertorier et d'émettre des recommandations sur 117 églises dans le cas de l'Estrie et 119 dans le cas de la Montérégie. Sans compter, en vertu du mandat qui a été confié aux directions régionales, les informations à propos des lieux de culte recyclés:

«(...) Visiter les sites d'églises retenus, faire un relevé photographique extérieur seulement, consigner l'information relative à l'état physique du bâtiment, au milieu environnant, à l'usage et, s'il y a lieu, noter et photographier la présence de d'autres édifices sur le site (...)» (Bourque, février 1995 : 2).

⁹ Outre les confessions juive et grecque orthodoxe, il s'agit essentiellement de confessions protestantes: les adventistes, les anglicans, les baptistes, les calvinistes, les congrégationalistes, les méthodistes, les luthériens, les pentecôtistes, les presbytériens, les unitariens, les universalistes et les membres de l'Église Unie (réunissant, depuis 1925, les méthodistes, les congrégationalistes et une partie des presbytériens) (Bernard et al., 1998).

- Région de l'Estrie

Les 117 églises qui ont été recensées dans la région de l'Estrie sont réparties dans 7 MRC. On en dénombre 6 dans la MRC d'Asbestos, 13 dans la MRC de Coaticook, 3 dans la MRC du Granit, 27 dans la MRC du Haut-Saint-François, 39 dans la MRC de Memphrémagog, 20 dans la MRC de Sherbrooke et 9 dans la MRC du Val-Saint-François. Leur examen, en fonction de l'usage qui en était fait au moment de l'étude, a permis de déterminer que 93 d'entre elles étaient utilisées selon leur destination d'origine et/ou étaient toujours la propriété des autorités religieuses. En conséquence, 24 avaient été vendues et ne servaient plus au culte protestant. Plus précisément, 6 temples étaient à l'abandon, 2 appartenaient à la Société d'histoire d'Ascot et 16 avaient été recyclés. Si ces données sont toujours bonnes, cela signifie que dans cette région des Cantons de l'est, non seulement 5% des temples protestants sont à l'abandon mais 14% y ont été recyclés. Ces derniers sont devenus: des restaurants (2), une salle de billard, un hôtel de ville, une bibliothèque municipale, des résidences privées (4), un théâtre, un musée, des lieux de travail (3) et des lieux de culte consacrés à la religion catholique (2).

- Région de la Montérégie

À la différence de l'Estrie, les 119 églises qui ont été recensées en Montérégie sont comprises dans 12 MRC et une sur un territoire autochtone. Trente-huit églises se trouvaient dans la MRC de Brome-Missisquoi, 25 dans la MRC du Haut-Saint-Laurent, 12 dans la MRC du Haut-Richelieu, 9 dans la MRC de la Haute-Yamaska, 8 dans la MRC Champlain, 6 dans la MRC des Jardins-de-Napierville, 5 dans la MRC Rouville, 5 dans la MRC Vaudreuil-Soulanges, 4 dans la MRC Roussillon, 4 dans la MRC Beauharnois-Salaberry, 1 dans la MRC d'Acton, 1 dans la MRC du Bas-Richelieu et 1 dans la réserve de Kahnawake. D'une manière générale, les résultats qui ont pu être obtenus quant à l'usage de ces lieux de culte sont assez concluants: 24 églises sont fréquentées régulièrement; 57 ont une fréquentation qualifiée de correcte, voire une fréquentation surtout estivale; 32 ont un usage qui est réduit à des fréquentations épisodiques et même à une fois l'an; 6 sont fermées et/ou ont une autre utilisation. Ces données montrent que dans les années à venir, d'autres églises protestantes risquent de devoir fermer leurs portes ou d'être recyclées comme les quatre églises qui l'ont déjà été dans la région. Par exemple, l'église

universaliste de Waterloo est aujourd'hui transformée en Maison de la Culture; la Greenfield Park United Church a été convertie en salle de danse; la vieille église anglicane de Lacolle est désormais un restaurant (une brochette grecque); l'église unie de Farnham a été transformée en salle multifonctionnelle (comprenant garderie, cuisine, salles de réunions, etc.) à l'usage de l'Assemblée Alliance Chrétienne et Missionnaire.

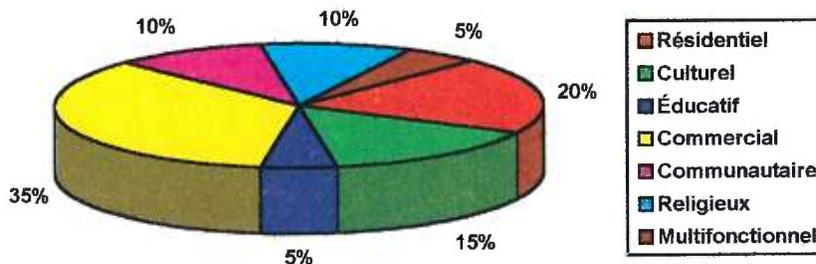
La répartition des nouvelles vocations des églises protestantes ne servant plus de lieux de culte est quelque peu différente de celle ayant trait aux églises catholiques¹⁰. Premièrement, bien que les conversions pour usages résidentiel et culturel soient relativement élevées (20% et 15%) comme dans les diocèses catholiques, ce sont les transformations pour usage commercial qui semblent les plus en vogue chez les protestants (35%). Deuxièmement, les églises recyclées pour usages communautaire (10%) et éducatif (5%) ne semblent pas aussi populaires que chez les catholiques où on atteint des taux de 22% et de 11%. Évidemment, si l'on observe le graphique de secteurs représentant la répartition des nouveaux usages attribués aux églises protestantes recyclées, on comprend que cette divergence est en partie due à deux nouvelles vocations non signalées chez les catholiques. Il s'agit de conversions pour usage religieux (le taux est de 10%) et pour usage multifonctionnelle (le taux est de 5%).

¹⁰ La taille des lieux de culte protestants est une hypothèse qui pourrait expliquer cette différence. Car, bien que l'on trouve parmi l'architecture des églises protestantes des temples imposants, « (...) un très grand nombre d'églises sont si simples qu'elles peuvent se comparer à l'architecture domestique. » (Bergevin, 1981 : 9). Comparativement aux catholiques qui ont vu dans les dimensions importantes de leurs églises une façon de faire valoir leur image et leur richesse, « (...) les protestants ont gardé des goûts plus modestes, liés à la taille des communautés et à la multiplicité de celles-ci (...) aux possibilités financières des groupes (...) » (Gauthier, 2000 - source internet). Ces goûts modestes répondaient aussi à un critère d'utilité: « Au moment où le groupe se déplace, on ferme l'église, la démolissant au besoin pour en vendre le terrain si sa situation rend celui-ci rentable. » (Gauthier, 2000 - source internet). Ainsi, alors que la majorité des églises catholiques québécoises possèdent un certain nombre d'espaces allongés appelés vaisseaux, des colonnes ou une grande-arcade séparant le vaisseau central des collatéraux, un chœur, un ou plusieurs niveaux définis par une division horizontale, etc., quantité de temples protestants ressemblent à de simples lieux de rencontre:

« Chez les congrégationalistes, les lieux de culte deviennent de simples lieux de rencontre, les "meeting houses", dont l'organisation intérieure est réduite à sa plus simple expression: des bancs et une table. Il n'y a donc ni nef, ni chœur. L'organisation des temples adventistes, unitariens et universalistes est également réduite au minimum. » (Bernard et al., 1998 : 346).

Le volume intérieur de la "meeting house", sa surface de plancher disponible et son intérieur libre de tout support se distinguent de ce qu'on peut voir à l'intérieur des églises catholiques colossales ayant plusieurs dizaines de mètres de haut.

figure 31 - Répartition (en %) des nouveaux usages attribués aux églises recyclées



À lire certains auteurs, il appert que ces deux derniers types d'usages commencent toutefois à retenir l'attention chez les catholiques. On semble de plus en plus d'avis qu'on ne doit aucunement tourner le dos à l'utilisation des églises (dont le décor intérieur n'a pas de valeur patrimoniale reconnue) par d'autres cultes. Par ailleurs, on a pu constater, après une série d'enquêtes menées en 1995 et en 1996 par des ethnologues de l'Université Laval, que l'idée d'une cohabitation de vocations suscitait un grand intérêt. L'église Notre-Dame-du-Chemin de Québec, malheureusement démolie aujourd'hui, est un bel exemple où un recyclage de la sorte avait été envisagé:

«Pour l'église Notre-Dame-du-Chemin (...), il nous a semblé possible de jumeler les deux vocations: une culturelle et une profane. Parce que Notre-Dame-du-Chemin est une église peu décorée, parce qu'elle est très ensoleillée, parce qu'elle a déjà une vocation communautaire, nous proposons que les bancs soient enlevés et que la salle soit subdivisée par des modules. Une partie de la salle pourrait être louée à des groupes pour des réunions. Les petites salles latérales pourraient être louées à des jeunes musiciens pour leurs pratiques et concerts. Une autre suggestion serait l'animation d'un café littéraire par la Société artistique et culturelle de Québec, un organisme subventionné par la ville qui pourrait organiser les rencontres littéraires et ainsi louer les locaux à la fabrique (...) Nous privilégions nettement la cohabitation des vocations parce qu'il nous semble important que les personnes âgées du quartier conservent leur église.» (Simard, 1998 : 28).

Mais puisqu'à quelque chose malheur est bon, voyons plutôt, pour le reste du chapitre, les systèmes de gestion des églises développés en Angleterre, aux États-Unis et au Québec.

2.4 Une ouverture sur la gestion des églises: survol de la littérature

Ce court survol des diverses catégories de recyclage d'églises montre que le choix d'une nouvelle vocation n'est pas chose aisée. Les avantages et les inconvénients de tout projet de conversion doivent être soigneusement étudiés, afin de prévenir les

mécontentements de la population locale. Évidemment, ceci demande un certain temps, puisque la première solution de rechange n'est pas toujours la meilleure. D'où l'avantage d'un système de gérance des églises désaffectées (en surplus) comme celui de la Pastoral Measure, en vigueur en Angleterre depuis 1968. Pourquoi? Parce que sitôt qu'une église est déclarée officiellement en surplus, celle-ci est enlevée de la charge des propriétaires et de la paroisse, et passe sous la responsabilité du Diocesan Board of Finance pendant une période maximale de trois ans. Durant cette période, le Redundant Churches Uses Committee of the Diocese s'efforce tant bien que mal de lui trouver un nouvel usage. Puis, les commissaires de l'Église d'Angleterre tentent d'obtenir l'avis supplémentaire de divers spécialistes sur la valeur de l'église et de son contenu, tant aux plans de l'architecture, de l'archéologie, de l'histoire que du paysage. De telle sorte que, si aucune solution de rechange acceptable n'est trouvée à la fin de la période d'attente et si l'église est jugée digne d'être sauvée (en raison de son intérêt architectural, ou encore historique), le Churches Conservation Trust est consulté quant à sa capacité à prendre en charge les coûts d'entretien et de réparations du lieu de culte. En date du 31 décembre 1995, des 1 453 églises déclarées en surplus, on avait trouvé des solutions de rechange pour 809, alors que 312 devenaient propriété du Trust, 350 étaient démolies et 12 avaient trouvé d'autres avenues (Caron et al., 1997).

En Ohio, aux États-Unis, la Cleveland Restoration Society (CRS) — un organisme local de conservation — offre aux régisseurs de bâtiments culturels historiques, un programme d'assistance également intéressant. Le programme de la Société, mis sur pied en 1993 avec un partenaire national, la Partners for Sacred Places, a déjà fourni une aide technique à plusieurs communautés du centre-ville. La CRS parlait même, lors du colloque sur la conservation des églises dans les villes-centres tenu à Québec en 1997, d'offrir son programme aux communautés suburbaines de Cleveland. Précisément, l'assistance technique consiste en une série de visites sur le terrain afin de cerner les problèmes du bâtiment religieux et de suggérer des solutions de conservation acceptables. Avec un budget annuel de 93 000\$ dont 50% est destiné aux salaires, l'aide de la CRS est évidemment limitée: « *Son aide (...) se veut un point de départ plutôt qu'un "rapport des structures historiques" détaillé ou une "enquête de l'état actuel" qui exigerait une*

recherche plus approfondie et une expertise technique qu'il est présentement impossible d'offrir.» (Caron et al., 1997 : 138). Néanmoins, puisque certaines paroisses sont très pauvres et ne peuvent s'offrir de professionnels réputés, l'aide fournie par la CRS est souvent très appréciée et « *la plus complète et impartiale qu'elles n'aient jamais reçue.* » (Caron et al., 1997 : 138). Environ 20 personnes de différentes disciplines (architecture, droit, affaires, membres du clergé, etc.) et attachées à un comité sur le patrimoine religieux de la ville de Cleveland oeuvrent généreusement pour la CRS. Sans compter que le programme d'assistance au patrimoine religieux comprend un centre de documentation et de distribution du Sacred Landmarks Resource Center et des séances d'information sur des questions pratiques (ex. : sur la souscription ou sur comment sensibiliser la communauté au patrimoine religieux). Bref, le Sacred Landmarks Assistance Program, qui avait recruté en 1997 cinq nouveaux investisseurs en plus de l'appui des fondations religieuses, est un exemple à suivre. La CRS entretient avec le diocèse de Cleveland des liens étroits et l'aide dans sa lutte à la protection des églises:

« En notre qualité d'organisme local de conservation, nous appuyons entièrement cet "appel à l'action" pour des changements de pratiques gouvernementales afin de modifier le zonage dévastateur et l'investissement irrationnel de milliards de dollars dans la construction de nouvelles routes en dehors des centres-villes traditionnels, aux dépens de l'entretien des infrastructures existantes. » (Caron et al., 1997 : 140).

Le Québec

Face à la précarité grandissante des lieux de culte, des mesures visant une gestion du patrimoine religieux ont été entreprises au Québec. À Montréal, un des premiers organismes à en avoir proposées a été l'Association patrimoniale interconfessionnelle Pierres Vivantes créée en 1992 et regroupant les principales traditions religieuses de la métropole (3 communautés juives, 8 anglicanes et de l'Église unie, 42 catholiques). Son action principale a été d'effectuer une étude présentant l'inventaire des travaux à faire sur une cinquantaine d'églises de caractère patrimonial situées dans l'île de Montréal. L'Association qui a ainsi estimé les besoins à 75 millions de dollars a présenté, en 1994, des demandes au Programme fédéral des infrastructures (financé en trois parts égales par le gouvernement fédéral, le gouvernement du Québec et les Églises de Montréal) et a obtenu sept millions et demi de dollars pour réaliser des travaux d'urgence. En 1995, les représentants de Pierres Vivantes et l'exécutif des économistes diocésains du Québec ont

aussi soumis au ministère de la Culture et des Communications du Québec un projet de partenariat pour assurer le financement de l'entretien préventif et de la mise en valeur du patrimoine religieux québécois.

Inspirée par l'Association patrimoniale interconfessionnelle Pierres Vivantes, la Fondation du patrimoine religieux du Québec a donc été créée le 19 octobre 1995. Une entente signée avec la ministre de la Culture, madame Louise Beaudoin, a fixé le versement d'une somme de 35 millions de dollars par le gouvernement à la Fondation, sur une période de cinq ans, pour la restauration des édifices à vocation religieuse. Depuis, plus de 566 projets situés dans différentes régions du Québec (dont 386 étaient terminés en septembre 1998) ont été lancés et à deux reprises, en 1997 et en 1998, d'autres fonds ont été dégagés par le gouvernement lors de l'annonce du budget provincial.

Quelques grands principes et objectifs guident les interventions de la Fondation:

« Les principes de base de la Fondation sont:

- l'entretien préventif, avec la "mentalité du petit propriétaire", c'est-à-dire le maintien en bon état du patrimoine religieux, en privilégiant la réparation plutôt que le changement;*
- des interventions minimales et appropriées, respectant les matériaux et les techniques d'origine et recourant aux artisans et aux experts;*
- le partenariat entre les communautés de fidèles et les propriétaires des lieux de culte des diverses traditions et de toutes les régions, le ministère de la Culture et des Communications et, éventuellement, d'autres partenaires;*
- le respect de l'autonomie décisionnelle des traditions religieuses, des régions et des communautés de fidèles.*

Dès sa création, la Fondation a eu pour objectifs:

- de mettre sur pied et d'appliquer, conjointement avec le ministère, un programme répondant aux besoins réels des communautés locales et régionales;*
 - de mettre sur pied et d'appliquer, conjointement avec le ministère, un programme respectant les priorités à l'échelle du Québec;*
 - de réduire les coûts et d'exercer sur ceux-ci un contrôle rigoureux;*
 - de sensibiliser les communautés locales à l'importance du patrimoine religieux. »*
- (Fondation du patrimoine religieux, 1999 - source internet).

La structure de base de la Fondation comprend quant à elle un conseil d'administration, un comité exécutif, une direction générale et un comité de coordination dont le rôle est de veiller au respect des termes du protocole de 1995. Des tables de concertation qui ont été implantées dans chacune des régions du Québec font également partie de la structure de base de la Fondation:

« Des représentants des traditions religieuses propriétaires de bâtiments patrimoniaux y siègent, à titre de membres actifs; les traditions sont représentées au prorata du nombre de bâtiments dans chaque région. Des représentants du ministère siègent également aux tables de concertation, à titre de membres affiliés. Mission Patrimoine Religieux, qui regroupe toutes les communautés religieuses du Québec, agit à la Fondation au même titre qu'une table régionale. Les tables peuvent enfin accueillir des spécialistes en patrimoine. » (Fondation du patrimoine religieux du Québec, 1999 - source internet).

D'une manière plus spécifique, les fonds du programme d'aide à la restauration du patrimoine religieux sont répartis entre les différentes régions (huit au total) et, ensuite, entre les traditions comprises dans chaque région selon un système de pointage (en fonction de l'âge, de la grandeur et de la valeur historique de leurs bâtiments). Chaque table régionale a pour rôle d'établir ses priorités ainsi que les critères de sélection régionaux des bâtiments et des projets. Pareillement, la table régionale approuve le projet que présente une tradition après celui-ci ait été partagé avec les membres des autres traditions. Ce processus permet d'échanger des expériences, de créer des contacts et de mettre en lumière des solutions aux problèmes de la région. En somme, les projets suivent la procédure suivante:

*« -approbation de principe de la table pour les projets et les travaux à réaliser, ainsi que la subvention qui sera allouée à ce projet;
 -approbation des plans et devis: suite à l'approbation préliminaire, les propriétaires font établir les plans et devis par les architectes et/ou ingénieurs;
 -les propriétaires vont en soumissions: sur invitation (cinq soumissions à demander pour des projets de moins de 500 000\$ et huit soumissions pour des projets de plus de 500 000\$) ou par voie publique;
 -une fois la soumission choisie, la Fondation réserve les fonds à la demande de la table régionale et un protocole d'entente est signé entre les propriétaires et la Fondation;
 -les travaux sont réalisés en accord avec les exigences de l'entente signée, et suivis par les membres de la table régionale. Ils doivent être approuvés avant tout paiement de subvention de la part de la Fondation;
 -les chèques sont ensuite directement envoyés aux propriétaires. Plusieurs paiements peuvent être faits pour un seul chantier, selon l'ampleur des travaux. » (Fondation du patrimoine religieux, 1999 - source internet).*

Mentionnons que pour être éligibles au programme de la Fondation, les bâtiments doivent appartenir à un diocèse ou à une congrégation, dater d'avant 1945 et avoir servi à des fins religieuses sans interruption au cours des 50 dernières années (pas obligatoirement pour les fidèles d'une même tradition). La Fondation du patrimoine religieux demande aussi au milieu où est circonscrit le bâtiment à être restauré de verser au moins 15% du coût total prévu pour les travaux. Cette action décentralisée en partenariat avec le ministère de la Culture et des Communications du Québec a été élaborée « après une étude

de ce qui se fait ailleurs dans le domaine de la protection du patrimoine religieux et une adaptation des expériences étrangères à l'esprit de tradition coopérative au Québec. » (Caron et al., 1997 : 41).

Le ministère de la Culture et des Communications est également impliqué, avec le diocèse de Québec et la Ville de Québec, dans un programme de gestion qui englobe les églises sises sur le territoire de la Ville de Québec et qui est comparable à celui de l'Angleterre. Le plan est en fonction depuis le 7 avril 1999. Dans un premier temps, les efforts de chacun des partenaires ont été consacrés à l'examen de la situation. Le Comité de concertation a ensuite recommandé l'établissement d'une liste des églises en fonction de trois catégories d'intérêt: valeur patrimoniale élevée (catégorie un), valeur patrimoniale significative (catégorie deux) et valeur communautaire (catégorie trois). Au total, 37 églises catholiques et anglicanes ont été l'objet de l'inventaire. C'est à la lumière de cette classification et selon le champ de compétences propre à chacun des partenaires, que la politique commune (plan de sauvetage) a vu le jour:

« 1. que le diocèse de Québec et/ou les conseils de fabrique annoncent tout projet de fermeture d'église au culte un an avant la fermeture effective, non seulement aux paroissiens, mais aussi à la population du quartier dans lequel l'église est située;

2. que le diocèse de Québec et/ou les conseils de fabrique respectent un délai de deux ans, à partir de la date de fermeture au culte, avant d'autoriser l'aliénation d'un bien immobilier religieux à moins qu'un projet de réutilisation de l'église ne soit accepté entre temps par les différents partenaires;

3. que le diocèse de Québec et/ou les conseils de fabrique concernés assurent l'entretien de toute église fermée au culte et les réparations minimales nécessaires jusqu'à son aliénation;

4. que le diocèse de Québec et/ou les conseils de fabrique conservent les églises de la catégorie un dont elles ont la responsabilité pour l'exercice du culte, si tel est actuellement leur usage; la Ville s'engage au besoin à examiner la réglementation sur le zonage et l'urbanisme en conséquence;

5. que le ministère de la Culture et des Communications du Québec fournisse l'aide financière nécessaire à la conservation et à la restauration de l'intérieur et de l'extérieur des églises de catégorie un et de l'extérieur des églises de la catégorie deux, en tant que biens patrimoniaux, tant qu'elles sont ouvertes au culte ou jusqu'à ce qu'une autre fonction y soit logée. La liste des églises fermées devant faire l'objet d'interventions de conservation et de restauration sera établie en concertation par le diocèse de Québec et le ministère;

6. que la Ville de Québec élabore une politique de citation pour le patrimoine religieux s'appliquant aux églises des catégories un et deux qui ne sont ni classées monuments historiques ni situées dans l'arrondissement historique du Vieux-Québec;

7. que, dès l'annonce de la fermeture d'une église au culte, la Ville de Québec, par l'entremise des conseils de quartier, consulte la population sur l'avenir souhaité pour cette église, suscite et favorise l'émergence de projets compatibles avec le lieu en participant financièrement aux études de faisabilité visant la reconversion, dans le cadre de l'Entente de développement culturel avec le ministère de la Culture et des Communications du Québec;

8. que le conseil de quartier concerné soumette rapidement à la population tout projet de reconversion; le conseil de fabrique pourra être associé à cette consultation; chacun, conjointement ou non, pourra émettre son opinion aux autorités civiles et religieuses;

9. qu'à l'expiration du délai de deux ans, si aucun projet de reconversion d'une église de la catégorie trois n'a émergé, un projet de remplacement puisse être déposé à la Ville par le propriétaire ou le promoteur. Il sera soumis à la Commission d'urbanisme et de conservation de Québec puis au conseil de quartier pour avis; par la suite, dès qu'un projet de remplacement conforme à la réglementation sera jugé acceptable par la Commission d'urbanisme et de conservation de Québec, un permis pourra être délivré par la Ville de Québec.» (Ministère de la Culture et des Communications, 7 avril 1999 - source internet).

Les trois partis se sont entendus pour que la politique soit soumise à une évaluation après cinq ans et puisse être révisée globalement après 10 ans, ainsi que dans certains cas où des changements indépendants de la volonté exigent une nouvelle étude de la situation. Cette politique bénéficiera des millions de dollars que la ministre et députée de Tachereau, Agnès Maltais, a fait ajouter au budget provincial de conservation du patrimoine religieux du Québec. Ce plan de sauvetage est exportable ou, du moins, il peut servir de modèle aux villes aux prises avec des fermetures d'églises ou à la veille de l'être. Reste seulement à espérer que ces villes ne feront pas la sourde oreille:

« Agnès Maltais a indiqué qu'elle vient d'entreprendre des discussions avec le maire Pierre Bourque, à propos des églises de Montréal. Et elle entend s'occuper aussi des autres grandes villes-centres du Québec, comme Sherbrooke et Trois-Rivières, par exemple.» (Le Soleil, 8 avril 1999 : A2).

Sources des figures et des tableaux

Figures

Figure 7: JOHNSON, Alan, Converting old buildings, Londres, éd. David & Charles, 1988, p.98.

Figures 8, 14 et 16: photos Franck Carle.

Figures 9, 10 et 17: CANTACUZINO, Sherban, Re/Architecture. Old buildings/ New uses, New York, éd. Abbeville Press, 1989, p.179, 185, 187.

Figures 11 et 12: KALMAN, Harold, Encore : Réaménagement de bâtiments publics à des fins artistiques et culturelles, Ottawa, Centre d'édition du gouvernement du Canada, 1981, p.17, 18.

Figure 13: LATREILLE, Anne, Peter LATREILLE et Peter LOVELL, New uses for old buildings in Australia, Oxford, éd. Oxford University Press, 1982, p.44.

Figure 15: VILLE DE MONTRÉAL, Relocalisation de la bibliothèque Mile-End au 5434 avenue du Parc (plan de l'architecte Albert Paquette).

Figures 18, 23, 25, 26: DE LA HEY, Celia et Ken POWELL, Churches: A question of conversion, Londres, éd. Sophie Andreae, 1987, p.88, 90, 103.

Figures 19 et 20: COOPER, Jerry, "Hard Rock Cafe: working with designer Charles Daboub in Dallas, hamburger entrepreneur Isaac Tigrett creates "The Supreme Court of Rock & Roll" [church into restaurant]", in Interior design, 1987 Oct., v.58, no.13, p.292, 294.

Figures 21 et 22: BUCHANAN, Peter, "Chapel service [chapel into architect's offices], in Architectural Review, 1991 Dec., v. 189, no. 1138, p.67, 68.

Figure 24: <http://www.fonderieart.com/adresse.html> (Fonderie d'art d'Inverness)

Figure 27: STRIKE, James, Architecture in Conservation, Londres, éd. Routledge, 1994, p.105.

Figures 28, 29 et 30: figures réalisées à partir des données recueillies auprès des diocèses catholiques de la province de Québec.

Figure 31: figure réalisée à partir des documents suivants:

BOURQUE, Hélène, Les églises de confessions autres que catholique sur le territoire de l'Estrie (rapport de synthèse), Sherbrooke, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de l'Estrie, février 1995, 71 p. (annexes).

BOURQUE, Hélène, Les églises de confessions autres que catholique sur le territoire de l'Estrie (catalogue des églises), Sherbrooke, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de l'Estrie, février 1995, 117 p.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (rapport synthèse), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, juin 1997.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Brome-Missisquoi), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, 20 décembre 1994.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Haut-Richelieu), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, 23 février 1995.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Haute-Yamaska), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, 23 février 1995.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Champlain), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, août 1995.

Tableaux

Tableau IX au tableau XXVI: chaque tableau a été produit d'après les données recueillies auprès du diocèse catholique concerné.

Tableaux XXVII et XXVIII: tableaux réalisés à partir des données recueillies auprès des diocèses catholiques de la province de Québec.

CHAPITRE TROIS

L'ÉGLISE: UNE FORME « VIDE » INVESTIE DE VALEURS

Aborder la question du recyclage d'une église est un sujet relativement complexe qui demande de s'interroger sur la fonction seconde d'un tel édifice. L'église est-elle d'emblée et seulement un lieu de culte? Ne se pourrait-il pas, à l'exemple d'autres formes urbaines, que l'église soit une forme « vide » qui, en raison de son caractère de forme signifiante, organise la morphologie du paysage? C'est une hypothèse qui, croyons-nous, mérite d'être examinée.

3.1 Définition de forme « vide »

L'économie de subsistance est donnée pour la principale explication du façonnement du paysage culturel:

« À quoi sert l'espace dans la vie du globe? À produire d'abord tout ce qui est nécessaire à l'alimentation, à la fabrication d'objets durables et d'outils; à construire l'habitation (...); à tracer des routes, à prévoir des places et des lieux de réunion. Il n'y a pas de société sans support territorial qui permette de satisfaire ces différents besoins. » (Claval, 1984 : 162).

Les composantes d'un milieu construit ont été définis selon leur adéquation économique à la dialectique forme/fonction. Certains phénomènes en apparence contradictoires remettent cependant en cause cette logique fonctionnaliste. Par exemple, des mouvements sociaux urbains ne peuvent être compris en vertu de la théorie économique:

« (...) les "lutttes urbaines" pour le maintien de l'habiter populaire à proximité du centre-ville (malgré la rente?), la revendication de services collectifs (transports en commun, coûts collectifs de la ville), l'émergence de mouvements pour la qualité de la vie en ville (demande sociale non productive), la politique du patrimoine (qui contredit le primat de la fonction), la délocalisation résidentielle — mouvement massif mais discontinu de "désurbanisation" (qui inverse l'effet d'agglomération —, de même que la "squatterisation" des logements abandonnés (revendication négatoire du droit "sacré" à la propriété (...) dans la connaissance de l'urbain, certains objets ont été délaissés, certains peut-être même frappés d'interdit (...)) » (Feltz et Ritchot, 1985 : 13).

La désignation du patrimoine architectural, pour ne s'attarder qu'à cet exemple, affirme socialement la forme comme un enjeu de revendication ou de réappropriation (Feltz et Ritchot, 1985). Elle compromet la fixité fonctionnelle des objets urbains, par le fait que sont périmés les usages pour lesquels ils ont été mis en place à l'origine. De telle manière, qu' « il vaut mieux saisir le patrimoine comme un ensemble de formes, un "ensemble vide", au sens où les formes, mises en relation entre elles, font abstraction des fonctions utilitaires pour se trouver prises dans des montages stylés objectalement abstraits. » (Feltz et Ritchot, 1985 : 17).

Cette relecture de la ville, propos de la première hypothèse, présuppose donc que du sens puisse être investi dans les formes du milieu extérieur. C'est-à-dire qu'au-delà de leur utilité directe, certains lieux et paysages posséderaient une signification culturelle constituant leur véritable raison d'être. Ils actualiseraient des prégnances anthropologiques données, des valeurs privilégiées.¹¹ En définitive et partant du postulat qu'il n'est pas certain a priori que l'homme aille directement s'approvisionner au milieu extérieur pour satisfaire ses besoins, l'appellation forme « vide » désigne une forme dont la fonction première, utilitaire, est en quelque sorte mise entre parenthèses par des acteurs sociaux:

« (...) une forme est "vide" (de sens) tant que la société, ou tout au moins certaines de ses fractions, ne se la sont pas appropriée, lui donnant signification et alimentant ainsi un processus d'identification (...) en d'autres termes, une forme urbaine n'endosse aucune signification sociale a priori; au contraire, au départ, c'est une forme vide de sens, donc socialement abstraite et dès lors disponible à une appropriation culturelle. » (Feltz et Ritchot, 1985 : 203-204).

Elle sous-entend que de l'idéologie a été transformée en forme concrète, voilant la fonction première de cette forme. Afin de concrétiser ceci, voyons comment, à quelques occasions, les églises ont traduit des investissements de valeurs.

3.2 L'église vue comme une oeuvre d'art

Les historiens de l'art et de l'architecture ont toujours eu tendance à occulter la fonction première des églises en nous les faisant voir comme de simples objets, des oeuvres d'art. Au Québec, un des premiers à avoir procédé de la sorte fut sans doute Ramsay Traquair (1874-1952), qui publia *The old architecture of Quebec* en 1947. Cet ouvrage jette les bases de ce que ses successeurs qualifieront « d'histoire de l'art québécois ». Plus exactement, les écrits de Traquair proposent une série d'analyses effectuées sur certaines églises et chapelles qui ne se bornent pas à de simples descriptions architecturales ou artistiques. Au contraire, Traquair établit des comparaisons puis introduit la notion de temporalité, un peu à la manière de l'historien de l'art qui ne se contente pas de relater les faits mais qui les juge, les classe et leur donne un sens:

« Each survey consists of complete measured drawings of the building, with the important decorative features, their mouldings and ornament, drawn to a scale large enough to allow of comparison with other examples (...) This is a book about buildings, their form,

¹¹ Communication de Andrew W. Quinn, Yaïves Ferland et André Tessier. Séminaire interdisciplinaire d'épistémologie portant sur la dynamique du sens et de la cognition spatiale. Il eut lieu le 24 novembre 1998 et la géographie structurale du quartier Saint-Roch à Québec était à l'ordre du jour.

construction and decoration, about the traditions which led to those forms, about the materials and the techniques employed. » (Traquair, 1947 : xvii).

De cette façon, il contribue à nous faire voir les églises marquant notre paysage comme des objets d'art typiquement québécois:

«The slender spires of Quebec are derived from the little octagon lanterns which are so common a feature of French architecture in the sixteenth and seventeenth centuries. The drawings of Du Cerceau, in the mid-sixteenth century are full of them, and we may see them today crowning the roofs and towers of Chambord in France (...) The lantern is sometimes domed as in the old churches of Beaupré and Ste.Foy, both demolished. This was the original French lantern, but the commoner Quebec form is a very slender needle spire with a pronounced bellcast (...)» (Traquair, 1947 : 140).

D'autant plus que l'accent est mis sur le bâtiment en tant qu'unité architecturale et non sur l'ensemble: *«L'approche de Ramsay Traquair consiste à analyser un édifice en commençant par son enveloppe extérieure pour ensuite se tourner vers l'intérieur sans trop tenir compte du site ni du contexte ambiant (...)»* (Commission des biens culturels du Québec, 1991 : 4).

Gérard Morisset (1898-1970) s'adonna, dès le début des années 1920, à un exercice semblable. *L'architecture en Nouvelle-France* fut perçu par plusieurs comme un classique de notre littérature sur l'art. Morisset aurait été le premier à proposer une véritable synthèse de l'art québécois:

« Il n'hésite même pas à en présenter les caractères généraux, ce qu'aucun auteur avant lui n'avait fait. Ni Pierre-Georges Roy dans "Les vieilles églises de la province de Québec (1925)" ou dans "Vieux manoirs, vieilles maisons (1927)", ni son fils, Antoine Roy, dans "Les lettres, les sciences et les arts au Canada (1930)", ni Émile Vaillancourt dans "Une maîtrise d'art au Canada (1920)", ni Olivier Maurault dans ses "Marges d'histoire (1929)", ni même Ramsay Traquair dans "The old architecture of Quebec (1947)" ou dans ses articles antérieurs, n'avaient tenté une telle opération. » (Morisset, 1980 : X).

Une synthèse dont le vocabulaire et la méthodologie sont propres à l'histoire de l'art:

«On a vu qu'à l'extérieur cette architecture doit toute sa beauté à la simplicité de ses lignes, à la justesse de ses proportions et à la répartition logique de ses vides et de ses pleins(...)» (Morisset, 1949 : 60).

Le domaine religieux fut, au cours de la vie de Morisset, un sujet de prédilection: *«(...) il ne tarda pas à étudier l'orfèvrerie en même temps que la peinture, la sculpture et l'architecture lorsqu'il visitait les nombreuses églises, les collections et les communautés religieuses du Québec (...)»* (Musée du Québec, 1981 : 207). Ce sont d'ailleurs ces mêmes thèmes qui ont constitué les différentes catégories de *l'Inventaire des Oeuvres d'Art du*

Québec, dont Morisset fut le directeur-fondateur. De nos jours, cet inventaire où l'architecture est hissée au même rang que la peinture, la sculpture et l'orfèvrerie est toujours conservé au ministère de la Culture et des Communications du Québec, et il démontre comment, dans l'esprit de Morisset, l'église était loin d'être considérée d'abord et simplement comme un lieu de culte: « *C'est en inventoriant, en nommant, en disant qu'il (G. Morisset) a pu identifier des objets qui sont alors devenus des oeuvres d'art.*» (MBAM/Morisset, 1980 : XVI).

Luc Noppen et Lucie K. Morisset¹² poursuivent de nos jours cette tradition¹³. Par exemple, le premier chapitre de leur essai ayant pour titre *La présence anglicane à Québec: Holy Trinity Cathedral (1995)* s'intitule « La visite du monument » et consiste en une description de chaque partie de l'église. De la même façon qu'on pourrait s'amuser à décrire un objet, il est question de l'extérieur de la cathédrale, de la tour et du clocher, de la composition des façades, de l'intérieur de la cathédrale, de son décor et du mobilier, etc. Le deuxième chapitre intitulé « L'oeuvre d'architecture et son histoire » réfère aux différents modèles et sources qui auraient inspiré l'architecte de l'église Holy Trinity, au style anglais qui fut adopté puis, à l'influence de la cathédrale ailleurs au Québec. On a l'impression d'assister à l'interprétation d'un tableau ou d'une sculpture, tellement la fonction première du lieu est laissée dans l'ombre et que l'église est abordée comme un objet d'art. Cette impression que l'église est une oeuvre d'art est sans contredit voulue, si l'on se fie aux quelques lignes suivantes:

«(...) Le milieu traditionnel qui devait recevoir le nouveau bâtiment (l'église Holy Trinity), dominé par le savoir-faire des hommes de métier, suscitait avec raison l'appréhension de l'architecte soucieux de ne pas voir sa création réduite aux formes prescrites par l'usage (...) Un seul recours restait à l'architecte qui désirait imposer son projet et convaincre les bailleurs de fonds, par-delà l'utilité immédiate et la solidité contingente: il fallait que son discours range sa création aux côtés des productions de l'art. C'est ce procédé qui a engendré tous les monuments célèbres de l'Occident depuis la Renaissance; et la cathédrale Holy Trinity est l'un de ceux-là.» (Morisset et Noppen, 1995 : 102).

La notion de l'église-objet et oeuvre d'art est également très présente dans les ouvrages de l'historien de l'art Claude Bergeron. Dans son livre *L'architecture des églises*

¹² Ils sont tous deux historiens de l'architecture et chercheurs au CELAT de l'Université Laval.

¹³ Il faut spécifier que dans leurs ouvrages, ces experts font quelquefois référence à l'organisation du paysage lorsqu'ils traitent des églises.

du Québec (1940-1985), par exemple, l'auteur s'applique à faire revivre l'évolution de l'architecture des églises depuis la fin des années 1930. À cette fin, il brosse un portrait des différents débats ayant eu lieu en Europe et au Québec et qui ont opposé les courants traditionaliste et moderniste. Mais, ce qu'il importe de signaler par-dessus tout ici c'est comment, en prenant appui sur diverses églises de la province, Bergeron fait ressortir les valeurs associées à ces deux mouvements. L'approche est comparable à celle d'un critique d'art qui, face à un tableau de Raphaël (au sujet mythologique, au fini léché, aux contours nets, aux divers modelés, aux dégradés d'ombre et de lumière, etc.) et à un tableau d'Édouard Manet (au sujet moderne, aux touches empâtées, aux contours flous, à la peinture appliquée en aplat, aux contrastes de blanc et de noir, etc.), tenterait d'expliquer l'idéologie derrière la tradition académique et celle derrière le courant impressionniste. Plus spécifiquement, les églises sont analysées uniquement sous l'angle de leurs qualités plastiques intrinsèques distinctives ou de la place particulière qu'elles occupent dans le renouvellement de l'architecture religieuse. La fonction première de ces lieux de culte est banalisée comme le montre l'extrait suivant tiré du livre *Architectures du 20^e siècle au Québec*:

«Dans la banlieue, l'architecture fonctionnaliste trouve le milieu idéal où s'épanouir. (...) La banlieue lui offrait ces grands espaces ouverts dans lesquels elle pouvait se déployer à son aise et où elle pouvait être perçue de tous les côtés (...) Elle est un objet dans l'espace dont l'aspect se renouvelle sans cesse à mesure que l'on en fait le tour. Sous son meilleur jour, elle est une sculpture faite pour être perçue de tous les côtés, un "jeu savant, correct et magnifique de volumes assemblés sous la lumière", pour reprendre la célèbre définition de Le Corbusier. Parmi ces édifices qui depuis la guerre ont exploité cet aspect, les églises occupent sûrement une place privilégiée, sinon toujours pour la qualité du produit, au moins pour les efforts d'une recherche plastique qu'on y a mis.» (Bergeron, 1989 : 178-179).

Complétons le tableau avec Raymonde Gauthier, historienne de l'art et professeur à l'Université du Québec à Montréal. Comme Bergeron, sa vision des églises s'apparente grandement à celle de Morisset et de Noppen. Mentionnons seulement, dans le but de soutenir l'exposé, que sa thèse de doctorat intitulée *Victor Bourgeau et l'architecture religieuse et conventuelle dans le diocèse de Montréal (1821-1892)* était d'abord axée sur la recherche des influences américaine et anglaise, repérables dans les constructions de Bourgeau. Encore une fois l'église est vue comme un objet, comme une oeuvre d'art dont on se permet de faire la lecture.

Mais s'il y a oeuvre d'art, ne serait-ce pas, tel qu'avancé précédemment, qu'il y aurait investissement de valeurs par la société? L'extrait suivant, tiré d'un article paru dans la revue *Téoros* nous le laisse croire: «*L'église anglicane St. James The Apostle (de Montréal), érigée en plein champ en 1864, selon un style néo-gothique très populaire à l'époque, voulait aussi démontrer la richesse de la communauté.*» (Blais, 1997 : 40). La lettre du 7 février 1893 adressée à Monseigneur Bruchési par le curé Lesage de Saint-Enfant-Jésus du Mile-End (à Montréal) va dans le même sens:

« *Je ne suis pas du tout favorable à la construction d'une façade et d'une tour à l'église. Les citoyens dans cette localité sont d'une hardiesse inconcevable pour toutes leurs entreprises, en vue de l'accroissement futur de la banlieue. De fait la paroisse a redoublé depuis cinq ans. (...)*

Je leur recommande la prudence et des allures plus lentes, ils répondent que la paroisse est évaluée à deux millions; que la rue Saint-Laurent est la grande artère de la ville et des environs, qu'il faut que l'église paraisse bien et que ça attirera la population si l'église est belle, que ça donnera de la valeur aux propriétés. (...) » (Gauthier, 1994 : 29).

C'est-à-dire que l'église, porteuse d'un investissement collectif, deviendrait une forme « vide » au sens où Claude Feltz l'entend. Il y aurait investissement de valeurs par la tradition, voire par une organisation spatiale qui mobiliserait les acteurs et se traduirait par la morphologie concrète et, par le décor du lieu de culte en tant que tel, l'église étant le seul type de bâtiment qui possède un patrimoine associé aussi riche:

« *Les églises se distinguent des édifices publics, commerciaux ou résidentiels d'intérêt historique et architectural grâce principalement à leur architecture intérieure, laquelle est souvent enrichie d'éléments d'intérêt artistique: orgues, vitraux, peintures, sculptures, etc. En effet, la majorité des édifices patrimoniaux montréalais, à l'exemple du marché Bonsecours dont l'intérieur a fait l'objet de multiples transformations, s'imposent surtout aujourd'hui par leur présence historique dans la cité et leur architecture extérieure. Il est plutôt rare de trouver des édifices, tels que l'Hôtel de ville, la Banque de Montréal (place d'Armes), la Banque Royale (rue Saint-Jacques) ou le Mount Stephen Club, qui sont intéressants tant par la qualité de leur architecture intérieure que par celle de l'architecture extérieure. Dans le cas des églises, c'est le contraire: il est rare de trouver des églises dont l'intérieur ne présente pas autant d'intérêt que l'extérieur. Ray Affleck parlait dans ce cas, avec raison, d'une architecture de célébration.* » (Marsan, 1997 : 27).

3.3 L'église vue comme un monument historique

« *On ne peut guère concevoir de nationalité plus dépourvue de tout ce qui peut vivifier et élever un peuple que celle des descendants des Français dans le Bas-Canada, du fait qu'ils ont conservé leur langue et leurs coutumes particulières. C'est un peuple sans histoire et sans culture.* » (Bertrand et Lavallée, 1969 : 123).

Tels sont les mots que l'on retrouve écrits noir sur blanc dans *Le Rapport Durham* daté du 31 janvier 1839. Pourtant, à lire différents auteurs ayant traité du Bas-Canada à l'époque

où fut envoyé ce gouverneur d'origine britannique, il semble bien que diverses oeuvres témoignaient du contraire:

« C'est ce cher Durham qui prétendait que nous étions un peuple sans histoire et sans culture. Pour avoir proféré une telle ineptie, je le soupçonne de n'être jamais entré dans l'une ou l'autre de ces petits chefs-d'oeuvre qu'étaient à l'époque les églises de notre pays. Il y en avait partout. (...) Si notre bienheureux gouverneur s'était donné la peine d'entrer! Il se serait cru à Versailles. J'exagère un peu: parlons plutôt des petits Versailles. (...) L'extérieur de ces églises était simple mais élégant. Les intérieurs, eux, s'inspiraient de la tradition classique française du 17^e et du 18^e. À ces oeuvres d'art, les Levasseur, les Baillargé, les Liébert, les Quévillon, pour ne citer que les plus célèbres, ont travaillé sans relâche. » (Roy, 1976 : 113).

Sur la seule île de Montréal, par exemple, on dénombrait une vingtaine d'églises au temps de Lord Durham, dont les églises de Pointe-aux-Trembles, de Lachine, de Saint-Laurent, de Longue-Pointe, de Sainte-Anne-du-bout-de-l'île, du Sault-au-Récollet, sans compter les nombreuses chapelles conventuelles de la ville.

Cet héritage devait incidemment être sauvegardé et enrichi malgré la défaite de 1760. Au lendemain de la Conquête, la conjoncture avait en effet été favorable à l'Église canadienne, ce que confirmèrent l'Acte de Québec (1774), puis l'Acte constitutionnel (1791):

« Comme le voulait la gouverne sous le pouvoir royal français, L'Église catholique, qui s'était implantée en Nouvelle-France, est restée au Canada en dépit de la Conquête britannique qui devait, en principe, entraîner l'établissement d'une autre église, celle d'Angleterre. En effet, l'Église qui, en principe, était gallicane, plutôt de faire place à l'Église anglicane, a continué d'exister dans une communauté parallèle, organisant le culte pour les Canadiens français, tandis que les membres de l'Église d'Angleterre suivaient le culte en anglais. » (Noppen, 1997 : 15).

L'Acte de Québec

Suite à la révolte de ses colonies du Sud et à l'échec de sa politique d'assimilation, l'Angleterre dut procéder à une révision de sa politique coloniale. Dans un premier temps, elle abrogea la Proclamation royale de 1763 reposant sur trois mesures: l'annulation des lois civiles et criminelles françaises au profit des lois anglaises, l'établissement de l'Église anglicane en tant que seule Église reconnue, et l'imposition du Serment du Test à tous ceux qui désiraient occuper une charge quelconque dans les domaines politique, juridique et administratif. Ensuite, elle emprunta les principes de Carleton voulant que malgré elle, la survie et le développement de la nationalité et du nationalisme canadien-français soient

encouragés (conservation de la langue, des lois et des institutions religieuses). Ainsi, non seulement l'Angleterre avait-elle la certitude de pouvoir compter sur l'appui et la confiance des Canadiens français face aux soubresauts d'émancipation des Anglo-américains mais, étant toujours plus attachés à leurs traditions, elle croyait que les Canadiens ne pourraient faire autrement que de se considérer comme des membres loyaux et de plein droit de l'empire britannique. Comme le note Durham:

« (...) le caractère national distinct des Français du Canada et leur vieille hostilité à l'égard du peuple de la Nouvelle-Angleterre présentèrent la plus facile et la plus évidente ligne de démarcation. Isoler les habitants des colonies anglaises de ceux des colonies révoltées devint la politique du gouvernement. C'est pourquoi on cultiva la nationalité canadienne-française comme un moyen de la séparer à perpétuité et complètement de ses voisins. Il semble aussi que la politique du gouvernement britannique ait été de gouverner ses colonies au moyen de divisions (fiefs et seigneuries), de les morceler autant que possible en de petites communautés isolées, incapables de s'unir, et ne possédant pas les forces suffisantes pour résister individuellement à l'Empire. » (Bertrand et Lavallée, 1969 : 33).

L'Acte constitutionnel

Avec la guerre de l'indépendance (1775-1783), l'Amérique anglaise se divisa en deux: la partie sud obtint la pleine souveraineté et devint les États-Unis d'Amérique tandis que la partie nord, composée de plusieurs colonies dont la plus grande était habitée par des sujets d'origine française, demeura sous la tutelle de la Grande-Bretagne. Bénéficiant de la venue d'immigrants britanniques, le Canada anglais se développa plus rapidement que ne l'avait prévu Carleton:

« (...) une évolution aussi rapide suffit à remettre en question la philosophie et les assises mêmes de l'Acte de Québec. Elle obligea l'Angleterre à modifier une seconde fois sa politique coloniale dans l'espoir de réconcilier l'esprit de cette loi constitutionnelle qu'elle ne pouvait ni ne voulait renier, avec son désir de conserver une entière autorité sur les colonies qui lui restaient, et son intention de répondre aussi bien aux pétitions des marchands anglais du Bas-Canada demandant une Chambre d'Assemblée qu'aux vœux des loyalistes de l'Ouest refusant d'être soumis aux lois civiles françaises et d'être assujettis à une majorité de papistes conquis. » (Bertrand et Lavallée, 1969 : XXV11).

En agissant de la sorte, l'Angleterre visait trois buts: séparer le Canada en deux provinces distinctes afin de mieux le tenir en tutelle (tout en permettant aux deux collectivités d'y vivre temporairement selon leur génie propre); gagner la confiance de ceux qui réclamaient une Chambre d'Assemblée, tout en s'assurant d'un bon contrôle des colonies; et permettre, à longue échéance, la pénétration de l'émigration anglaise au coeur même du Bas-Canada et l'assimilation progressive des Canadiens français. En vertu de cette

philosophie, le droit civil français et le droit criminel anglais sont demeurés en vigueur. Par ailleurs, bien que l'on ne reconnaissait pas encore la pleine liberté religieuse aux catholiques romains, on laissait au clergé le droit de percevoir légalement la dîme et à l'évêque son titre de Surintendant de l'Église canadienne. Toutefois, ce droit de dîme était limité, par la loi, aux terres dont le propriétaire était un catholique. En conséquence, le prêtre perdait automatiquement sa dîme lorsqu'une propriété passait aux mains d'un protestant. En outre, l'Acte constitutionnel ne prévoyait aucune disposition pour l'augmentation du clergé catholique, advenant le cas de l'établissement de la population française au-delà des limites des seigneuries. Finalement, des mesures étaient prévues pour assurer le développement de l'Église protestante à même les fonds amassés par l'Église catholique.

Les édifices religieux érigés par les Canadiens français ont-ils été conçus intentionnellement comme des monuments de leur propre histoire et de leur propre spécificité? Ces églises étaient-elles érigées dans le but de traduire un certain discours nationaliste? Sûrement pas, puisqu'à la différence de l'objet d'art, l'investissement de valeurs est effectué sur un mode rétrospectif dans le cas d'un monument historique. Le concept de « monument historique » n'est apparu en France qu'au début de la révolution française (1789), face au lourd bilan des destructions révolutionnaires:

«Il fallait élaborer une méthode pour dresser l'inventaire de l'héritage et définir ses règles de gestion. Sur la proposition de Mirabeau et de Talleyrand, une commission dite "des Monuments" fut créée à cette fin. Il lui faut d'abord classer les différentes catégories de biens recouverts par la Nation. Ensuite, chaque catégorie est elle-même inventoriée et l'état est dressé des biens qui la composent (décret du 13 octobre 1890). Enfin et surtout, avant toute décision sur leur destination future, ceux-ci sont protégés et provisoirement mis hors circuit, soit par le regroupement dans des dépôts, soit par l'apposition de scellés, notamment dans le cas des bâtisses.» (Choay, 1996 : 76).

En faisant des monuments la propriété par héritage du peuple, les comités révolutionnaires conféraient à ces derniers une valeur nationale dominante, tout en leur accordant des destinations nouvelles, éducatives, scientifiques et pratiques. Les avancées en ce domaine furent toutefois lentes:

«(...) la période comprise entre 1796 et 1830 ne se solde pas, en matière de conservation des monuments historiques, par un vide complet (...) Il a été récemment montré que l'oeuvre des conservateurs éclairés avait été en partie continuée sous le Directoire et l'Empire par le Conseil des bâtiments civils, institué en 1795 pour remplacer le Conseil des bâtiments du roi.» (Choay, 1996 : 91).

C'est l'avènement de l'ère industrielle qui favorisa, en France comme ailleurs en Occident, la généralisation et la mise en place des législations de protection du monument historique. Le choc du « plus jamais comme avant » et la prise de conscience d'une dégradation de l'environnement donnèrent au monument historique un véritable statut. Toutefois, on dénotait des différences d'un pays à l'autre quant aux valeurs attribuées aux monuments historiques. Par exemple:

« En France, pourtant pays de tradition rurale, le processus d'industrialisation est légitimé par la conscience de la modernité, quels qu'en soient les effets, négatifs ou pervers. C'est la marche de l'histoire, l'idée de progrès et la perspective de l'avenir qui déterminent le sens et les valeurs du monument historique (...) En revanche, l'Angleterre, pourtant terre natale de la révolution industrielle, reste davantage attachée à ses traditions, plus orientée vers le passé: l'idée de "revival", qui ne s'acclimata jamais en France, y inspire un mouvement florissant. » (Choay, 1996 : 103).

De nos jours, les valeurs attribuées aux monuments ont acquis des connotations différentes. L'élargissement du champ du patrimoine, découlant d'une compression accélérée du temps de référence, est une des raisons principales: « (...) l'ancienneté attribuée au patrimoine ne cesse de rajeunir, absorbant le présent à mesure de son évanescence (...) » (Choay, 1996 : 180). Dans ce contexte, le fait qu'un bâtiment possède une importance du point de vue de l'histoire ou de l'architecture ne lui garantit nullement un statut de reconnaissance. Ce qui importe désormais pour qu'un bâtiment retienne l'attention, c'est qu'il soit imprégné d'un certain vécu perceptible et observable. C'est d'ailleurs dans ce sens que F. Choay soutient que plusieurs types de bâtiments (dont les églises) ne valent plus en soi, mais parce que nous les avons édifiés:

« Ils ne signifient plus chacun pour soi, mais comme matériaux fragmentaires d'une représentation générique de nous-mêmes. L'addition de chaque nouveau fragment, extrait d'un passé lointain, ou proche et à peine refroidi (...) donne à cette figure narcissique plus de compacité, de grandeur et d'éclat, la rend certes mieux rassurante, mieux susceptible de conjurer les incertitudes et l'anxiété d'une société qui ne peut maîtriser ni ses transformations ni leur accélération. Cette figure semble bien aujourd'hui la vérité de la valeur d'ancienneté et d'un culte qui est, en fait, contemplation et célébration de l'homme dans la fidélité à son destin. » (Choay, 1996 : 181).

Sans insister davantage sur cette notion de « monument historique », retenons seulement que celui-ci n'existe pas a priori. Il est une invention, un produit social. Le monument historique se distingue de ce point de vue du monument, qui est une oeuvre intentionnelle quant aux valeurs qui y sont inscrites et destinées à la postérité. Examinons l'exemple de la première église Notre-Dame de Montréal, qui a délibérément été érigée

pour passer à l'histoire. Les écrits se rapportant à sa construction en 1672 et à sa démolition en 1830 laissent entendre qu'on aurait voulu en faire un monument national pour immortaliser l'importance de cette église dans l'établissement des colons français à Montréal et pour rappeler aux générations futures, que grâce à elle, les sulpiciens ont su se démarquer des autres ordres religieux et dominer Montréal.¹⁴ Les sulpiciens voulaient que cette première église paroissiale soit un lieu et un objet de ralliement pour toute la population catholique de la ville.

Elle aurait par ailleurs acquis le statut de monument historique au moment où il fut décidé de la remplacer par un édifice plus vaste. C'est ce qui explique qu'en 1809 et en 1819, bien qu'il fut décidé de construire une nouvelle église en raison de l'augmentation de la population, les marguilliers refusèrent de démolir le lieu:

«En 1801, les marguilliers décidèrent qu'il fallait abandonner l'ancien édifice, toutefois en 1809 ils refusèrent obstinément de le démolir. Et ils se contentèrent de le faire redécorer et de le pourvoir d'une nouvelle façade. Ces modifications ajoutèrent à l'élégance de l'église, mais elles ne changèrent nullement sa capacité. En 1819, les marguilliers examinèrent d'un oeil favorable le plan d'un bâtiment entièrement neuf, cependant une fois encore ils préférèrent ne pas détruire la vieille église Notre-Dame. Entre-temps, cette église était devenue un véritable obstacle à la circulation car elle bouchait la rue Notre-Dame sur la place d'Armes. Bien que sa capacité ne dépassa pas trois mille personnes, elle resta la seule église paroissiale d'une ville qui comptait quinze mille catholiques.» (Toker, 1981 : 44).

Cet entêtement persista pendant toute la durée de la construction de l'église Notre-Dame actuelle, jusqu'à son ouverture en 1830 (**figure 32**). La destruction de l'ancienne église ne pouvant être plus retardée, celle-ci débuta au mois de novembre de la même année. Le clocher demeura toutefois sur la place d'Armes jusqu'en 1843. Quant à la façade, elle fut

¹⁴ Un de ces écrits et qu'il importe de citer, est celui d'Olivier Maurault, intitulé *La Paroisse*. L'essai raconte avec beaucoup de détails l'histoire de l'église Notre-Dame de Montréal dont, une anecdote ayant eu lieu la journée du 29 juin 1672, lors de la pose des cinq premières pierres. Ce que celle-ci relate, et qui paraît confirmer le discours religieux et patriotique que les sulpiciens ont tenté de laisser à la postérité, c'est comment et par qui chacune de ces cinq pierres comportant une plaque d'étain commémorative a été posée puis, ce que chacune d'elles comportait. Par exemple, la deuxième pierre qui fut placée à l'angle du choeur et du transept aurait été posée par M. Philippe de Carion, lequel représentait Jean Talon ne pouvant se déplacer ce jour là. Outre les armes de ce dernier, la pierre portait l'inscription suivante:

«L'an 1672 - le 30 jour de juin - cette pierre A été posée par Messire Jean Talon conseiller du Roy en son conseil destat et privé. - Intendant de la Justice police et finance de canada Acadie Isles de Terrebonne et autres pays de la france septentrionale - estant curé...etc.» (Maurault, 1929 : 19).

Le lieutenant général des armées du Roi, M. Daniel de Remy, le gouverneur de Montréal, M. François Marie Perrot, l'administratrice de l'hôpital de Saint-Joseph de Montréal, Mlle Jeanne-Mance et le seigneur et supérieur des sulpiciens, M. Dollier de Casson, sont les autres personnalités dont O. Maurault fait mention et qui auraient eu droit à cet honneur.

démontée pierre par pierre et reconstruite ailleurs: « *On transporta la façade, pierre par pierre, devant l'église des Récollets, rue Notre-Dame, entre Saint-Pierre et McGill: on put l'y voir jusqu'en 1865.*» (Maurault, 1929: 39). Les cinq plaques de métal déposées dans les murs furent exposées pour un certain temps au Musée de Montréal. De telles mesures resteront exceptionnelles. La reconstruction, en 1930, de l'église St. Paul's Church of Scotland — construite en 1867 sur la rue Dorchester — sur les terrains du collège de Saint-Laurent semble, de ce point de vue, avoir été dictée davantage par des considérations utilitaires et esthétiques. Il faudra attendre les années 1960 pour que s'affirme avec une certaine vigueur l'investissement historique collectif. En ce qui concerne l'église Notre-Dame, comme on le verra plus loin, celle-ci semble aussi avoir été investie d'une valeur de polarisation.

3.4 L'église comme un levier de développement

Si l'église a tantôt été perçue comme un monument historique ou une oeuvre d'art, elle a également été vue comme un levier de développement. Entendons par là, pour reprendre les mots de l'auteur français Gabriel Le Bras, que « *Si les noeuds de l'économie commerciale ou agricole ont appelé le bâtiment religieux, l'église a, de façons bien diverses, suscité le village* » (Le Bras, 1976 : 28). Les nombreuses chicanes reliées à la localisation d'une église dont recèle l'histoire du Québec en témoignent: Saint-Lucien (MRC de Drummondville), Saint-Honoré (Saguenay), Saint-Camille-de-Lellis et Saint-Luc-Dijon (MRC des Etchemins), Saint-Augustin-de-Desmaures (comté de Portneuf), Trois-Pistoles (MRC Les Basques), Saint-Philippe-de-Néri (Kamouraska), Terrebonne, Saint-Joachim-de-Shefford (Haute-Yamaska), etc. Le cas de Saint-Joachim-de-Shefford en est même fort significatif:

« La population de Saint-Joachim se composait majoritairement d'Irlandais fraîchement immigrés et de Canadiens français venus coloniser durant les années 1840-1850. Une quarantaine de familles canadiennes-françaises étaient concentrées au nord-est de la paroisse et autant d'Irlandais habitaient le sud-ouest, où elles côtoyaient les vieilles familles américaines de Savage Mills et Warden arrivées au début du 19^e siècle. C'est dans ce secteur qu'on avait érigé la première église, au centre de la plus forte concentration d'Irlandais catholiques de tout le comté de Shefford.

Le conflit s'amorce avec l'arrivée massive de nouveaux colons canadiens qui, dès 1864, réclament la construction d'une nouvelle église plus près du lieu de résidence de la majorité des catholiques. Ils proposent alors Maple Ridge (aujourd'hui le village de Saint-Joachim) sur la route reliant Roxton Falls à Waterloo. Ils s'opposent fermement au site choisi par les Irlandais, à proximité de la première chapelle, qu'ils qualifient de place morte "où jamais il

ne pourra se transiger d'affaires" (...) Ces arguments emportèrent l'adhésion de l'évêque. L'église fut construite en 1874.

L'établissement de l'église au hameau de Saint-Joachim allait y favoriser un certain développement. La population atteint 150 habitants en 1888 et aux services déjà existants s'ajoutent un magasin général, un cordonnier, deux charpentiers et une fromagerie. Mais certains avaient rêvé plus grand (...) comme les entrepreneurs Allen & Taylor et Calixte Brodeur qui avaient fait arpenter une centaine de lots de village aux environs de l'église (...) » (Société d'Histoire de la Haute Yamaska, 1999 - source internet).

À vrai dire, cette idée de l'église fédératrice, vue comme un point de référence morphogénétique des occupations à venir, serait fort ancienne. Il est intéressant d'y observer la permanence du « vide réservé », caché en quelque sorte par le monument:

« Le site de l'église, mère du village, a parfois été choisi par les dévots de Cybèle ou de Mercure. C'est pour effacer les traces du paganisme et pour utiliser les matériaux des temples que furent érigés des autels dédiés à saint Étienne ou à saint Michel, autour desquels se sont établis des paysans. Le sang des martyrs et la demeure d'apôtres exemplaires assignèrent de nouveaux lieux sacrés. En un sens tout matériel, les saints succédèrent aux dieux: sur leurs tombeaux s'élevèrent des églises et, autour des églises, des maisons pour les habitants du voisinage et pour les pèlerins, un village qui parfois deviendra une ville. » (Le Bras, 1976 : 29).

« Aux maisons éparses — cabanes ou chaumières — qui se sont bâties au hasard des assèchements, des défrichements, des déboisements, il fallait un centre religieux que tous pourraient facilement atteindre, une église de carrefour. C'est ainsi qu'aux siècles des grands écobuages, des églises ont été bâties au coeur des nouveaux espaces vides. Dans le bas Maine, elles ont été le point de départ du peuplement du bourg; en basse Auvergne, le centre autour duquel chacune de ces localités s'organisa fut toujours l'église. » (Le Bras, 1976 : 30).

« (...) autour de l'église, les maisons figurent parfois cercle ou carré. Les rues et les ruelles convergent tout naturellement vers ce lieu des rencontres solennelles. Les commerçants recherchent la proximité des portes de sortie, les métiers bruyants comme les forges, se tiennent à distance. » (Le Bras, 1976 : 38).

La protection apportée aux alentours du lieu de culte par l'Église et l'État déterminait l'aspect général du patelin. Par exemple, un périmètre de protection fut instauré par la loi du 29 juillet 1880, empêchant que s'y établissent cafés, auberges ou établissements de la sorte (Le Bras, 1976). Dans cette même loi, seules les constructions ne diminuant pas la lumière dans les chapelles déjà sombres et ne provoquant pas d'humidité étaient autorisées. D'où la présence d'une place s'étendant généralement sur l'espace de l'ancien cimetière ou devant la façade de l'église. Par ailleurs, au temps du Concordat, il semblerait que le Conseil d'État réservait autour des églises, soit sur le terrain des anciens cimetières désaffectés, une place et un chemin de ronde pour les processions. Conséquemment, les



Figure 32: La place d'Armes en 1830. L'ancienne et la nouvelle église Notre-Dame y sont juxtaposées.

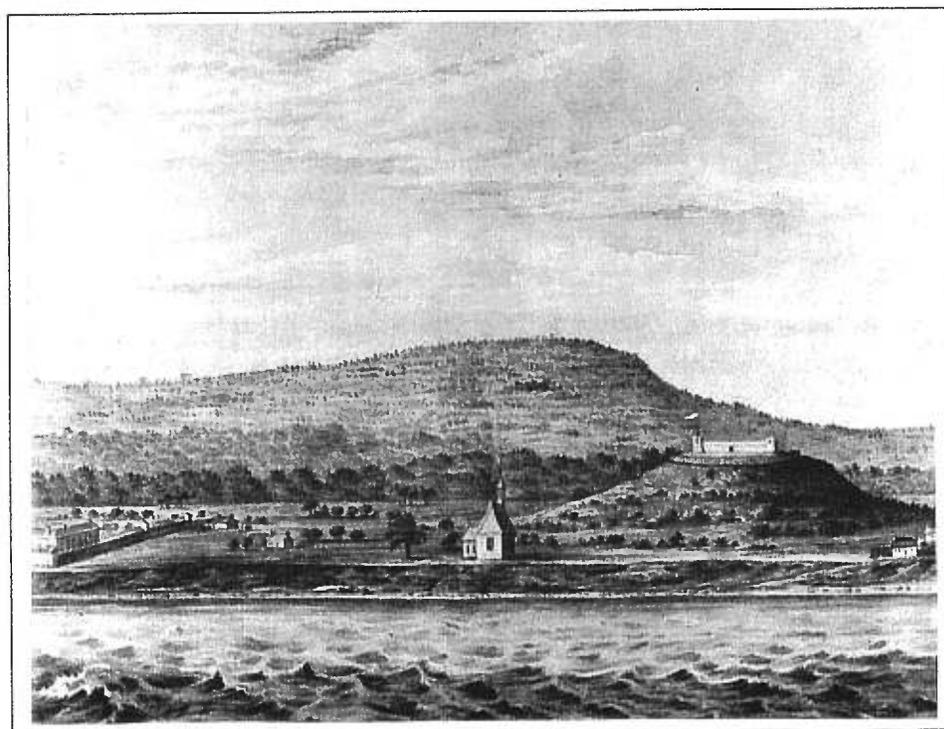


Figure 33: L'ancienne citadelle et l'église Bonsecours vers la fin du 17^e siècle. Le lieu de culte a été situé à la limite orientale de l'établissement de façon à favoriser le cheminement le long du fleuve.

bruits pouvant troubler ces processions et les offices n'étaient point tolérés par les juges civils. Étaient alors interdits à proximité de l'église, l'installation provisoire de baraques et attirails de foires, les marchés et les fêtes foraines.

La fonction structurante de l'église persiste par ailleurs dans la solidarité de l'église et du village:

« La solidarité de l'église et du village se manifeste jusque dans les pays les moins pratiquants. Rares sont les villages qui laissent tomber leur église; quand le village se déplace, il lui arrive parfois de garder son église, dernier témoin d'un long passé (...) » (Le Bras, 1976 : 31).

Au Québec, ceux qui se sont intéressés à la prééminence des églises dans le paysage en sont également arrivés à la conclusion, qu'en dehors de sa fonction culturelle, l'église est aussi un élément de structuration géographique:

« (...) la collectivité québécoise confère aux églises le rôle de monuments fédérateurs du paysage national (...) En effet, il existe un certain nombre de dispositions, spécifiques au Canada français parce qu'elles s'y sont superposées dans l'histoire (et ont été préservées), qui définissent, d'une part, une relation particulière entre la structure (imaginaire et concrète) d'un village et, d'autre part, l'église qui y est bâtie. Ce qui revient à dire qu'il existe un paysage culturel, abstrait, qui surdétermine le paysage concret et l'église y représente le point d'atterrissage. » (Morisset et Noppen, 1997 : 15).

« (...) Jonquière (Saguenay), par exemple, a été déphasée par l'arrivée du chemin de fer qui étira les limites habitées — celles de la municipalité de paroisse originelle — au-delà de l'aire où l'église, centrale, avait été construite. Dans la plupart des cas toutefois, l'église fut carrément démenagée quand il s'avéra que le centre du village ne s'établirait pas là où on l'escomptait: à Sainte-Anastasia de Lyster ou à Saint-Joachim de Montmorency, par exemple, l'église continua ainsi de s'affirmer pôle unique des établissements (...) Il n'est pas surprenant non plus, à l'inverse, que les villages dépouillés de leur église originelle — par un incendie, par exemple — subissent une véritable déconstruction, jusqu'à disparaître. » (Morisset et Noppen, 1997 : 16).

En campagne, après la Conquête, *« On construit l'église sur ce qui deviendra le chemin principal, c'est-à-dire un rang et non une montée, et on l'entoure des autres éléments institutionnels de la paroisse » (Gauthier, 1994 : 27).* Il en est de même en ville:

« (...) avant même que les rues ne soient encadrées par le bâti, avant même que le territoire ne soit occupé d'une façon significative par des habitations, ces édifices religieux servent d'ancrage et de foyer à l'agglomération en devenir. » (Marsan, 1997 : 17).

Citons le cas la première église Saint-Jacques, plus que représentatif de cette pratique:

« (...) la première église Saint-Jacques, qui deviendra la cathédrale catholique, est construite en 1823-25 en plein champ, à l'angle des rues Saint-Denis et Sainte-Catherine, rues dont le tracé est à peine souligné par la présence de quelques bâtiments. » (Marsan, 1997 : 18).

Ou encore, le cas de la cathédrale Christ Church:

« Construite à partir de 1805 dans la rue Notre-Dame, à quelques pas à l'est de l'église Notre-Dame elle-même, la cathédrale se déplace vers la rue Sainte-Catherine Ouest en 1856 après un désastreux incendie. Mais, à cette date, ce secteur de la ville, bien que loti, est encore presque vierge de toute construction comme l'indique une carte de James Cane de 1846. Donc, comme le cas de l'église Saint-Jacques à l'opposé de l'agglomération, l'église ne suit pas la population mais la précède sur le territoire à urbaniser, contribuant ainsi à orienter par la suite l'occupation du sol. » (Marsan, 1997 : 18).

Plusieurs églises auraient été érigées « en plein champ », même avant la Conquête de 1759. La première chapelle Notre-Dame-de-Bonsecours construite (en bois) en 1657 fut située à la limite orientale de l'établissement, de façon à favoriser le cheminement le long du fleuve, tracé qu'empruntera la rue Saint-Paul par la suite (**figure 33**). En 1672 dans le plan de Dollier de Casson, alors que Montréal était un hameau ne possédant que quelques habitations, l'église Notre-Dame était prévue comme point de repère central de la petite agglomération (**figure 34**). Plus précisément, son emplacement au sommet du coteau Saint-Louis commandait, de part et d'autre, l'alignement de la rue Notre-Dame, principale rue de la ville à venir:

« Dollier de Casson avait pour objectif d'orienter le lotissement vers la haute-ville. Le parachèvement de l'église Notre-Dame en 1682 et la construction d'un puits à proximité avaient pour but d'attirer la population dans cette zone plus élevée et, par conséquent, plus à l'abri des inondations printanières. » (Hallé et Provençal, 1992 : 20).

« Monsieur de Casson essaya de régulariser le tracé des rues en 1672 avec l'aide de Bénigne Basset, l'arpenteur-greffier municipal. (...) Il ne voulut pas conserver la rue Saint-Paul comme principal axe nord-sud. Et il traça la rue Notre-Dame sur la crête du coteau pour la remplacer dans ce rôle. La rue Notre-Dame était non seulement large et droite, mais elle reliait la porte nord et la porte sud, de même que les deux installations collectives les plus importantes: le moulin à vent, au nord de la ville, et le seul puits public, sur la place d'Armes. C'est sur cette place que ces Messieurs du séminaire avaient choisi d'installer leur nouveau domicile, de même que la nouvelle église paroissiale. Le 19 juin 1672, Monsieur de Casson offrit aux habitants de leur construire une église au milieu de l'axe formé par la rue Notre-Dame, au sud de son intersection avec la rue Saint-Joseph. » (Toker, 1981 : 43).

Le choix de l'emplacement d'une église permettait aussi, à l'occasion, de délimiter une place publique où les paroissiens pouvaient se rencontrer, avant ou après les offices religieux. Autrement dit, il modelait l'agglomération en devenant:

*« Dans le premier quart du XIX^e siècle, alors que l'on construit l'église Notre-Dame que nous connaissons aujourd'hui (1824-29), ce n'est pas uniquement une église que l'on érige mais une place publique que l'on façonne, la place d'Armes. Déplacé en bordure de cette place, au lieu d'être en plein centre de la rue Notre-Dame comme la précédente église (**figure 35**), le nouveau temple fournit un point de repère unique à la ville et sert de point d'ancrage incontournable à la place d'Armes. Cette dernière deviendra d'ailleurs la plus*

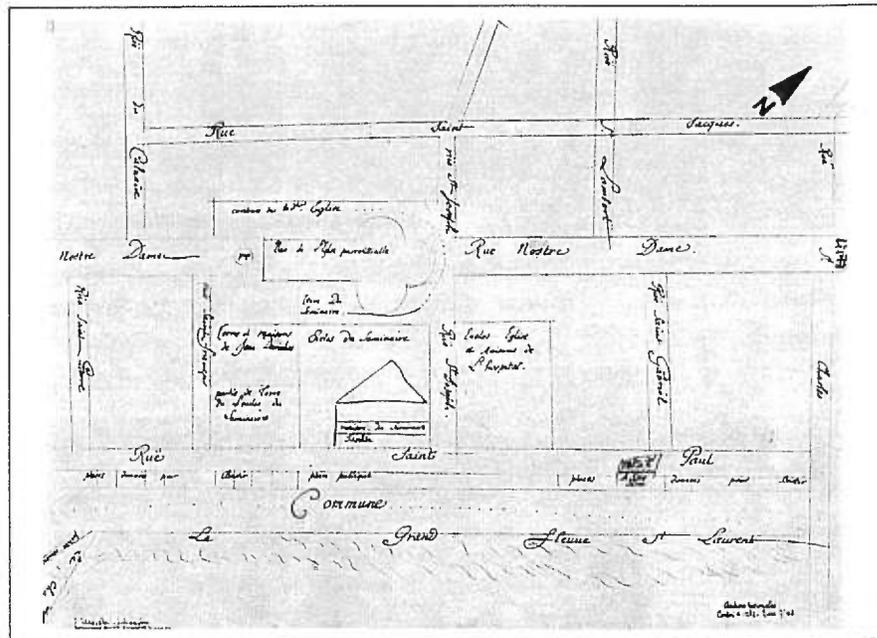


Figure 34: Plan de Dollier de Casson et de Bénigne Basset (1672). Alors que le lieu n'était encore qu'un hameau, l'emplacement de l'église Notre-Dame commandait, de part et d'autre, l'alignement de la principale rue à venir, la rue Notre-Dame.

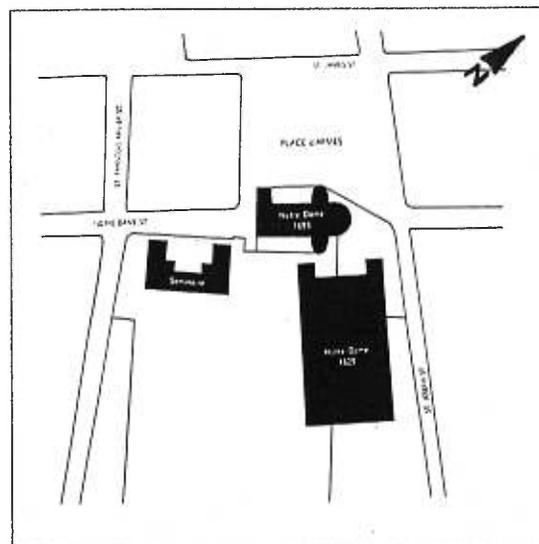


Figure 35: La construction en 1824 de l'église Notre-Dame en bordure de la place d'Armes a permis de véritablement délimiter cette dernière qui, à son tour, a attiré d'autres générateurs d'activités.

prestigieuse place publique de l'agglomération en attirant par la suite d'autres générateurs d'activités d'une architecture remarquable. » (Marsan, 1997 : 17).

Bref, plus d'une église fut construite pour agir comme levier de développement. La fonction débordait la sphère des cérémonies du culte.

Au 17^e et au début du 18^e siècle, c'est habituellement le seigneur qui influençait le Conseil Souverain quant au choix du site à être construit. Dans la majorité des cas, le seigneur faisait don d'un terrain à même son domaine, souvent située à proximité du fleuve ou de rivières importantes (c.f. Le Richelieu, La Chaudière, etc.). L'église Notre-Dame de Montréal en fournit l'exemple:

« Le lendemain (20 juin 1672), en sa qualité de seigneur, il (François Dollier de Casson) donna le terrain nécessaire au conseil de fabrique et, le jour suivant, il dirigea les travaux du creusement des fondations. On prévoyait alors que l'église mesurerait environ trente mètres de long et neuf de large (...) » (Toker, 1981 : 43).

Après la Conquête, c'est au promoteur immobilier qu'appartenait officiellement le choix du site d'une église. À preuve, lorsque les Oblats s'installent dans le faubourg Québec, ce dernier n'est encore qu'une excroissance de la ville peuplée de quelques familles établies là depuis la fin du 18^e siècle. On y trouve principalement des travailleurs irlandais et des ruraux canadiens-français arrivés depuis peu et qui sont trop pauvres pour habiter les quartiers du centre. Les terrains sont surtout des terrains vagues, sans même le tracé d'éventuelles rues. Les seuls îlots d'habitations qui existent se trouvent autour du marché du square Papineau, des usines de la rue Sainte-Marie et le long de la rue Fullum. Ils sont constitués de maisons en bois, construites de part et d'autre de bouts de rues non pavées et privées d'égout et d'éclairage au gaz. Les édifices à caractère institutionnel sont absents, hormis les trois petites écoles primaires, ouvertes et subventionnées par les sulpiciens. Deux prêtres, l'un pour les Canadiens français, l'autre pour les Irlandais, visitent les familles et les écoles pour administrer les sacrements. En décembre 1848, une chapelle est aménagée par les Oblats dans un hangar recyclé. C'est l'événement qui marquera l'entrée en jeu du notaire Pierre Beaudry, propriétaire d'immenses terrains dans le faubourg:

« Confiant que la venue des Oblats attirerait de nouveaux résidants, il conseille à son père, boucher, de leur donner (aux Oblats) un terrain pour y bâtir l'église et lui même enregistre en attendant dans son étude la liste des gens ayant souscrit des fonds pour la construction de la chapelle provisoire. » (Ferretti, 1992 : 205).

Cette pratique sera semble-t-il reprise par d'autres spéculateurs qui estimaient que le lotissement de leur ferme pouvait être accéléré:

« De 1890 à 1920, près d'une dizaine d'églises sont construites au Plateau Mont-Royal. Elles accompagnent le développement immobilier des villages du Plateau et parfois le suscitent; les investisseurs y voient l'élément déterminant qui motivera les acheteurs ou les locataires éventuels et offrent souvent le terrain à l'évêché. Ce fut, par exemple, le cas d'Édouard Lionais qui offrit à M^{gr} Bourget le terrain sur lequel allait être construite l'église de l'Immaculée-Conception (rue Rachel) » (Beaupré et Michaud, 1995 : 48).

Plusieurs quartiers de villes ou de villages québécois seraient également nés autour d'une église construite sur un terrain cédé gratuitement par un spéculateur. Par exemple, le quartier Saint-Sauveur de Québec. Ce quartier serait apparu à la suite d'une expansion du faubourg Saint-Roch, après l'incendie du 28 mai 1845, sur les terres de l'Hôpital général et celles de Pierre Boisseau (dont plusieurs lots étaient à vendre).¹⁵ En fait, dès 1846, le sieur Boisseau — qui était devenu propriétaire d'un immense territoire en culture et en pâturage après avoir acheté la succession du notaire Michel Sauvageau — aurait cédé par contrat à la fabrique de Saint-Roch deux grands lots dont l'un devait, dans un délai de 10 ans, constituer le site d'une église, et l'autre, servir de cimetière.

À l'occasion, le promoteur immobilier n'offrait pas seulement un terrain à un endroit stratégique pour le développement d'un futur quartier. L'évêché recevait parfois, assorti au don du terrain, un montant d'argent. Pourquoi? Parce que le promoteur voulait hâter la vente de ses lots. C'est le cas de la première église de la paroisse de Saint-Joseph-de-Sorel, sur la rive sud de Montréal. Au moment de son érection, cette paroisse comprend environ 350 âmes et les messes sont célébrées dans une maison. En 1881, on décide de construire un édifice qui servira à la fois de chapelle et de presbytère. Ce presbytère-chapelle est utilisé quelque temps et en 1884 l'idée de la construction d'une église paroissiale est discutée. Le 15 décembre 1885, Mgr. Louis-Zéphirin Moreau, évêque de Saint-Hyacinthe, décrète la construction d'une église, d'une sacristie et d'un charnier sur un vaste terrain situé près du presbytère-chapelle (Chemin du Roi) et donné à la fabrique par les frères Daniel et John McCarthy. Un don de terrain auquel vinrent s'ajouter 4 000\$, le 14 janvier 1886, pour aider à la construction de l'église. Ayant fait fortune en achetant le chantier de construction de navires de John Molson et du capitaine Vaughan sur la rive

¹⁵ D'où, le nom de "Boisseauville" qu'on lui attribue à l'origine.

nord du Richelieu à Saint-Joseph-de-Sorel, les frères McCarthy détenaient beaucoup de lots: «(...) *Les frères McCarthy possédaient tous les lots adjacents au Chemin de Ligne (rue Montcalm) jusqu'à l'intersection de la rue Pie IV.*» (Gravel, 1980 : 45).

Les quelques exemples énumérés dans cette section illustrent bien comment la fonction première de l'église fut reléguée au second plan et comment le lieu de culte fut investi d'une valeur de polarisation. Une valeur ayant créé dans l'imaginaire collectif le désir d'une appartenance au terroir, le désir de s'établir autour du pôle marquant le centre de l'agglomération en devenir.

Dans les pages qui suivent, afin de préciser l'idée qu'une église puisse être une forme « vide » qui structure le milieu, nous examinerons d'autres formes urbaines qui jouent un rôle similaire. Nous analyserons d'abord les squares et ensuite, après avoir examiné comment une forme peut structurer autrement que par sa fonction en nous référant à la théorie de la géographie structurale de Gilles Ritchot, nous étudierons les cimetières, les parcs et les fortifications de Québec.

3.5 Une forme « vide parmi » d'autres: le square

Originaires de Grande-Bretagne, les squares étaient le plus souvent des espaces privés, plantés et entourés de résidences:

« At the end of the eighteenth century the Duke of Bedford began to parcel out an estate of 112 acres of land north of Oxford Street and began by laying out twenty acres as gardens for the use of the lessees. The idea was to group the buildings round the greens which were spread over the whole of the area. In this way a series of squares were laid out — some of them quite square, some oblong, some semi-circular, but all with a central garden of grass and plane-trees. Bedford Square was one of the first built (between 1775 and 1780). (...) it is certain that the lots surrounding the square have been leased for building purposes and that all the houses are almost uniform. (...) (they differ especially with regard to the interior arrangement) (...) » (Rasmussen, 1961 : 164).

« (...)it is possible to get an impression of how people lived in old Bloomsbury (1665). The green squares were quiet and calm, away from the traffic of the main streets. The approaches from the great arteries like Euston Road and Oxford Street were closed by gates, and people who had no business in Bloomsbury were not admitted to the quarter. The grocer could not even send his errand-boy across to Bedford Square, he had to bring the goods himself in order to get in. (...) Many houses had stables and coach-houses situated behind the row of houses; they were approached from a back street (...) the leaseholder must not use the house for a shop or a restaurant and must not put up signs of any kind. (...) » (Rasmussen, 1961 : 166-167).

Qu'on pense au Leicester Square (1635), au Soho Square (1681), au St. James's Square (1684), au Grosvenor Square (1695), au Berkeley Square (1698), etc. À l'occasion, ils étaient aussi des lieux publics:

« (...) the Duke of Bedford had in 1671 obtained the right to have a daily vegetable-market in Covent Garden (...) Early in the morning people arrived from the country with their carts and baskets (...) The middle of the square was filled with stalls and sheds which later — in the beginning of the nineteenth century — were transformed into permanent market halls. They are still there. » (Rasmussen, 1961 : 157).

La province de Québec, comme plusieurs autres endroits d'Amérique, a hérité de cette tradition anglaise et s'est dotée de ces espaces créés *«pour polariser des activités, pour lier l'environnement, pour attirer la vue et donner un peu d'air et de couleur à des tissus urbains uniformes.»* (Marsan, 1994 : 292). Dans certains cas, cependant, il semble que ceux-ci n'ont pas toujours été implantés pour remplir ces fonctions. En effet, certains résulteraient d'initiatives privées, d'un désir d'imposer des valeurs par le biais du champ urbain. Parmi les exemples les plus probants, citons le square Phillips situé à Montréal et auquel nous nous attarderons essentiellement. Mais dans un premier temps, arrêtons-nous au square Viger.

A) Le square Viger

L'origine du square Viger montre comment on peut utiliser une forme pour arriver à une fin autre que celle pour laquelle cette forme est généralement mise en place. Son histoire rappelle que des spéculateurs auraient fait miroiter la possibilité de créer un square, afin de développer une portion de la ville, encore peu urbanisée. Louis-Joseph Papineau avait été le chef de la rébellion des Patriotes de 1837 et Charlotte-Perrine Cherrier était l'épouse de Denis Viger, oncle de Jacques Viger, premier maire de Montréal en 1832:

«(...) Charlotte-Perrine Cherrier, allait le 3 novembre 1818 faire les premiers dons de terrains à l'origine du lieu. Louis-Joseph Papineau (...) se joint à elle, ce qui permet de dégager une place publique de bonnes dimensions de part et d'autre de la rue Saint-Denis, juste au nord de la rivière Saint-Martin ou Petite Rivière. Mais ce don n'est pas gratuit. En l'acceptant, la ville s'est engagée à construire un pont permettant de franchir en tout temps Petite Rivière et un marché public. Ce faisant, ces grandes familles de marchands canadiens-français voulaient s'assurer du développement de ce secteur de la ville négligé par les plans de Joseph Bouchette et où ils possédaient de vastes propriétés un peu plus au nord.» (Choko, 1990 : 112).

La ruse semble avoir porté fruit. C'est du moins ce qu'une carte de James Cane datant de 1846 suggère (**figure 36**):

«(...) La rue Craig a été prolongée vers l'est jusqu'à la rue Campeau à partir de 1844, et tout le sud autour de la rue Saint-Louis et le square Dalhousie s'est développé. Tout le côté ouest de la rue Saint-Denis et toute la partie à l'est de la rue Campeau ont été construits. La place du marché Viger est maintenant occupée par deux autres bâtisses destinées au commerce, tandis que des résidences se sont établies sur le côté ouest.» (Choko, 1990 : 114).

Le square Viger, qui prendra place sur les terrains donnés par Papineau et la veuve de Denis Viger puis, sur ceux demeurés pratiquement vierges (c-à-d ceux autour du couvent des soeurs de la Merci et sur les immenses vergers des familles Viger, Louis Guy et Lacroix) (**figure 37**), attirera d'ailleurs le chemin de fer à l'époque industrielle:

«(...) Les travaux débutent en 1897 (...) Les plans sont l'oeuvre de l'architecte new-yorkais Bruce Price qui réalise de nombreux édifices pour la Canadian Pacific Railway Co. tout au long du transcontinental, dont le Château Frontenac à Québec. (...) Price conçoit un ensemble dont le rez-de-chaussée sert de gare et les étages d'hôtel (...) Inspiré des châteaux de la Loire, le Château Viger est destiné à "glorifier la race canadienne-française". (...) Il semble bien en ce début de siècle que l'on va assister au développement de la périphérie du square Viger par la construction de nouveaux édifices prestigieux, à la suite de la Canadian Pacific Railway Co. (...)» (Choko, 1990 : 120, 122).

Précisons que la gare Viger était le pendant à l'est de la gare Windsor, complétée en 1889 au square Dominion, lequel a accueilli les équipements d'une première décentralisation du centre-ville (Young Men's Christian Association (1892), Sun Life Assurance Co. (1918), Dominion Square Building (1930), etc.) et plusieurs générateurs d'activités du nouveau centre-ville (hôtel Windsor (1878), hôtel Laurentien (1948), Banque Canadienne Impériale de Commerce (1962), hôtel Champlain (1967), Place du Canada (1976), Centre d'accueil et de renseignements touristiques international de Montréal (1985), Place Laurentienne (1986), etc.).

B) Le square Phillips

Vers 1840, la vieille ville de Montréal est aux prises avec un problème d'exiguïté et de fortes épidémies. Pour fuir cette situation, la bourgeoisie anglophone s'installe au pied du mont Royal, au-delà des limites traditionnelles de l'agglomération. Cette New Town, comme on l'appellera, est à l'origine constituée de grands domaines que des gens comme T. Phillips, D. Fisher, J. Smith et J. Redpath ont acquis de notables ayant fait fortune dans le commerce de la fourrure. Très tôt, cependant, les nouveaux propriétaires fonciers



Figure 36: Carte de James Cane datant de 1846. On peut voir comment le marché Viger a encouragé l'établissement de bâtiments le long de la rue Saint-Denis.

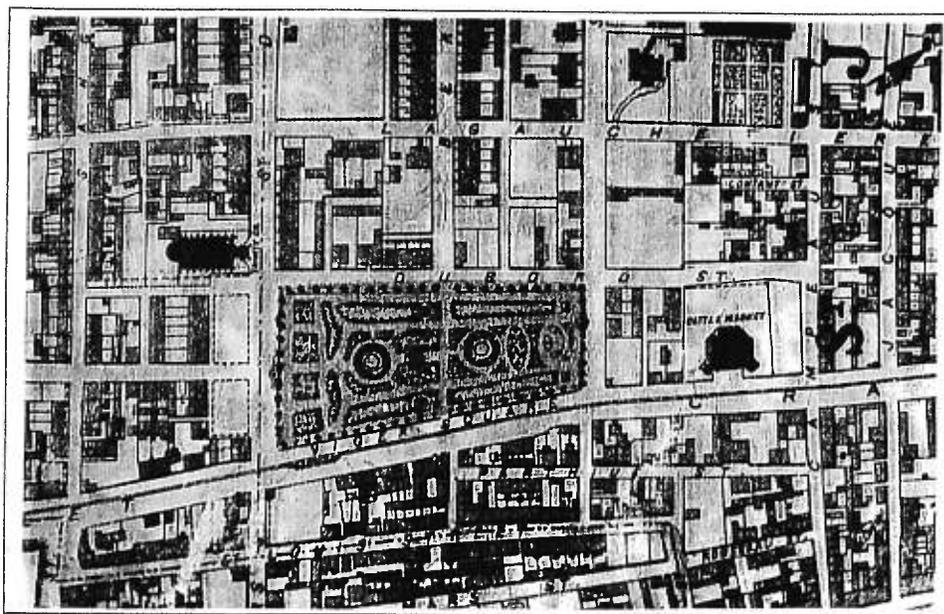


Figure 37: Carte du square Viger et de ses environs en 1873. Plusieurs terrains sont encore vacants.



Figure 38: Le square Phillips en 1930. La présence du bus, du tramway, du taxi et de l'automobile montre que l'endroit était un puissant générateur d'activités.

ébauchent des plans de subdivision de leurs propriétés, « (...) animés par la volonté de créer un cadre digne de leur puissance, de leur richesse et de leur culture. » (Bertol Icart, 1993 : 18). Une nouvelle conception de l'urbanisme basée sur un paysage plus aéré et répondant aux préoccupations nouvelles en matière de circulation, de salubrité et d'ordre est préconisée. À la différence de ceux de ses confrères, le plan de Phillips se distingue par la présence de places publiques. On peut se demander, sachant que l'un des objectifs des planificateurs de la New Town était la recherche du profit financier, pourquoi Phillips a procédé à un tel « gaspillage de terrains »? Était-ce une tactique pour créer des noeuds attirant et diffusant des flux d'activités, comme plusieurs fidèles de l'urbanisme fonctionnel semblent le croire? Si l'on observe une photo du square Phillips datant de 1930 (**figure 38**) et montrant la présence de divers moyens de transport tels l'autobus, le tramway, le taxi et l'automobile, on peut difficilement contester que cet espace fut un gros générateur d'activités. Encore moins, lorsqu'on sait qu'en plus des résidences privées bordant l'îlot de verdure, une école de jeunes filles, une confiserie, une cathédrale, un musée d'art et des boutiques y ont élu pignon sur rue. Mais est-ce suffisant pour expliquer cette mise en valeur par le « vide »? Phillips n'aurait-il pas eu une autre raison d'agir de la sorte?

Phillips aurait introduit des squares dans son plan d'urbanisme pour qu'ils lui servent de valeur d'échange:

«Envisageons une mise en scène où l'idéal de la distinction tient lieu de profit, compris au sens de gratification psychologique, liée à la satisfaction du besoin d'afficher son statut social. Dans ce jeu de rôles, les espaces libres, les squares servent de valeur d'échange. Ils sont des objets qui tiennent lieu de capital-marchandise susceptibles d'être échangés non contre un capital-monnaie comme n'importe quelle autre parcelle, mais contre un capital-statut.» (Bertol Icart, 1993 : 26).

Autrement dit, les squares auraient été réservés pour agir comme symboles matériels du prestige, du pouvoir et de la richesse et leur plus-value aurait été une plus-value morale (ceux qui se les ont appropriés se sont distingués des autres classes sociales, plus anonymes):

«Nous disons du parti de Phillips que sur le plan de la profitabilité, il faut un gaspillage-savant. En échangeant l'espace libre contre un capital-statut, Phillips se garantit un profit qui n'a pas de prix. Et, en misant sur la valeur symbolique du square, il a fait le pari de la distinction, du prestige, du pouvoir.» (Bertol Icart, 1993 : 26).

La consommation ostentatoire qui fut faite du square Phillips au temps de la New Town est d'ailleurs révélatrice de ces propos, soit du désir de la bourgeoisie anglophone d'affirmer sa domination dans l'échelle sociale. Précisons de fait que, d'une part, l'espace servait de cadre aux promenades et à la détente des habitants du quartier et que, d'autre part, il servait d'antichambre aux salons de la Art Association (association créée en 1860 par un groupe de riches collectionneurs d'oeuvres d'art montréalais), lors des cérémonies sociales organisées au musée¹⁶. C'était une façon pour l'élite d'afficher qu'elle avait du temps pour les loisirs et pour la culture, une manière de faire savoir qu'elle était bien au-dessus des contingences économiques. Bref, on peut parler de forme « vide » en ce qui regarde le square Phillips étant donné que sa fonction première fut mise entre parenthèses par des acteurs sociaux. Toutefois, comparativement à l'église où du sens paraît avoir été investi avant toute chose, l'investissement de valeurs serait secondaire, consécutif à l'appropriation de terrains dans le cas du square. Ce serait « l'économique » qui aurait conditionné l'investissement de prégnances anthropologiques et non le contraire, comme dans le cas de l'église.

3.6 L'apport de la géographie structurale

Cette différence entre le moment où du sens est investi est loin d'être aussi banale qu'on pourrait l'imaginer. Le fait qu'il y ait d'emblée investissement de valeurs constitue en réalité la base de la théorie de la géographie structurale qui explique comment une forme peut structurer autrement que par sa fonction:

«Dans l'éventualité où le rapport entre l'homme et le milieu extérieur porterait la marque d'un refus d'origine, la géographie structurale reconstitue la réalité d'un objet théorique qui soit en mesure de subsumer les phénomènes d'établissement humain. Deux propositions épistémologiques fondent son élaboration.

1°) La théorie de la forme urbaine soutient que les phénomènes d'établissement humain relèvent d'une structure morphologique abstraite qui contraint la spatialisation de formes architecturales.

2°) La théorie de la forme urbaine considère que les sens anthropologique et politique constituent les dimensions fondamentales de la morphogenèse des phénomènes d'établissement humain. » (Desmarais et Ritchot, 1991 : 23).

¹⁶ Le fait même que le musée de la Art Association s'est installé en bordure du square en 1879 — grâce au don de Benaiah Gibb, fondateur de l'Association — (MBAM, 2000 — source internet) est significatif de la dimension symbolique (valeur d'échange) que Phillips a voulu conférer à l'espace.

Le parcours morphogénétique de l'établissement humain comporte sept étapes (**tableau XXIX**). Dans le but d'en simplifier la compréhension et de faciliter la lecture des exemples qui suivent, nous avons regroupé ces dernières pour les ramener au nombre de quatre:

Les niveaux d'organisation d'un parcours morphogénétique de l'établissement humain

1. Le point de départ d'un parcours est la saisie, sur le mode affectif, de significations anthropologiques profondes;
2. Ce niveau atteint, le parcours morphogénétique se poursuit par l'actualisation de ces dernières en des lieux ou des domaines prisés. Plus justement, l'articulation de ce couplage entre, d'une part, la matérialité du lieu et, d'autre part, le discours valorisé, est opérée en vertu de la règle de la propriété. Cette propriété, non seulement garantit l'investissement des prégnances, mais introduit un interdit politique¹⁷ qui fait valoir et vouloir l'objet de désir, ce qui le rend attractif. Il en découle un contrôle politique de la mobilité en dehors de la réservation de la place interdite (du vacuum): « *Le sens politique de la règle de la propriété se traduit par la prise de contrôle de la mobilité affectant la résidence.* » (Desmarais et Ritchot, 1991 : 37);
3. Conditionnées par la recherche du vacuum investi de valeurs attractives (ou par la fuite du vacuum investi de valeurs répulsives), des trajectoires d'appropriation politique différencient ensuite l'espace en domaines qualitativement distincts [aires positives de mouvement contrôlé (endorégulation) /aires négatives de mouvement contraint (exorégulation) se démarquant par un système de discontinuités (conflits concernant la limitation mutuelle et contradictoire des trajectoires)]. À leur tour, ces domaines sont divisés en unités cellulaires locales, soumises à des valorisations foncières diversifiées;
4. Enfin, la rente foncière stimule l'édification (formes architecturales concrètes) et les forces productives.

¹⁷ La propriété rejette le rapport de subsistance direct entre le sujet et le milieu extérieur. Elle interdit au sujet de s'approvisionner sans permission, soit de réaliser certaines quêtes.

3.7 Quelques exemples de formes « vides » : les cimetières, les parcs et les fortifications

• Les cimetières

Pareillement à l'église, le cimetière apparaît être une forme vide mobilisatrice. C'est ce que suggère l'étude des trois formes de cimetières qui se sont succédés, entre 1660 et 1980, dans la région urbaine de Québec:

«L'observation de ce mouvement de formes permet de dégager trois générations d'espaces de la mort: le cimetière urbain ouvert, le grand cimetière-jardin de banlieue et le parc-cimetière périphérique. Cette évolution s'est produite indépendamment de l'usage qui fut fait du paysage, d'où l'impossibilité de réduire la forme du cimetière à sa seule destination pratique, l'inhumation.» (Guay, 1989 : 130).

En d'autres termes, la forme concrète du cimetière procéderait aussi d'un autre registre. Elle aurait servi à exprimer spatialement un certain discours sur la mort. C'est-à-dire qu'aux diverses périodes concernées, une formation sociale aurait réussi à mobiliser des valeurs en cette forme qu'est le cimetière et, ce faisant, à supplanter une autre forme de cimetière, soit une autre force sociale. La localisation d'une nécropole fut conséquemment choisie par rapport aux valeurs à décréter et à investir dans le paysage.

A) Le cimetière urbain ouvert

Aux 18^e et 19^e siècle, le cimetière est considéré comme un important centre de la vie religieuse, voire un lieu de passages, d'échanges et de rassemblements. S'y déroulent des processions, des chemins de croix, des messes chantées et la prière aux morts de novembre. Lors des anniversaires, le curé prend même la peine de se rendre à la nécropole avec les familles. Les cimetières se trouvent à l'intérieur de la cité, parmi les habitations des citoyens, autant à la haute-ville qu'à la basse-ville de Québec. L'église et le cimetière ne semblent faire qu'un:

«Le cimetière se prolongeait pour ainsi dire à l'extérieur de l'église, sous forme d'enclos. Il ne s'agissait pas d'une église plus un cimetière. Il s'agissait d'une église-cimetière et la part cimetière, le contenu, débordait de l'église, le contenant.» (Guay, 1989 : 51).

De telle sorte que l'on enterre non seulement le long du chemin de croix, mais également sous l'autel et les bancs de l'église, cette dernière étant le haut-lieu de la mort (Pierre-Georges Roy, 1941). Ainsi, sous la prise en charge du discours de la mort par le clergé, la différenciation sociale se traduit par des lieux d'inhumation différents (dans l'enclos ou

sous l'église). Certains espaces de la mort étaient par ailleurs éloignés de l'église. Pensons notamment au cimetière des Picotés (1703) logé à proximité de l'Hôtel-Dieu de Québec et de la rue résidentielle Saint-Flavien ou, encore, au cimetière Saint-Louis (1832), sis à l'angle des rues Salaberry et Grande-Allée, dans le quartier Montcalm. Des lieux d'inhumation anonymes et temporaires ont même côtoyé les cimetières consacrés et officiels car, sous le Régime français, il était interdit d'enterrer un protestant aux côtés d'un catholique. Cette exclusion s'est perpétuée jusqu'en 1771, année d'ouverture du cimetière protestant St. Matthew, sur la rue Saint-Jean (Guay, 1989).

Lorsque le clergé contrôle le discours sur la mort, le paysage funéraire est discret. Ce qui est fort compréhensible, puisque les dépenses sont assumées par la fabrique et les revenus générés par les cimetières relativement faibles (hormis ceux provenant des inhumations faites à l'intérieur des églises). À vrai dire, on peut qualifier d'artisanal le fonctionnement de la nécropole, car elle est entretenue par le marguillier ou le bedeau, d'une manière irrégulière. C'est qu'en plus d'arborer le rôle de surintendants de cimetière, ces derniers avaient de lourdes responsabilités. Entre autres, ils devaient entretenir les édifices religieux comme l'église et le presbytère puis, prendre soin des terrains sur lesquels ils étaient bâtis. Les espaces de la mort n'étaient pas toujours dans un bon état. Des habitants, voisins des cimetières, se plaignaient des mauvaises odeurs.

À l'intérieur du mur de pierres, la désolation du paysage était amplifiée par le manque de nivellement au sol:

«La pratique qui consiste à inhumer ensemble plusieurs corps entraîne à la longue l'élévation du niveau du cimetière de même que l'inégalité de sa surface. Comme les épidémies sont fréquentes et meurtrières, le taux de mortalité est élevé, en particulier la mortalité infantile. Dans ces cas, il arrive qu'on empile jusqu'à six tombes l'une sur l'autre.»
(Guay, 1989 : 10).

La prise en charge du discours de la mort par l'Église engendra un espace où le bouleversement de l'ordre, le miasme et la confusion des corps étaient à l'honneur. Si des croix de bois ont marqué le lieu de mise en terre et l'identité des disparus, les corps de ceux-ci n'étaient pourtant enfouis que pour eux-mêmes, sans aucune considération pour l'emplacement qu'ils occupaient dans le cimetière:

«La notion de propriété individuelle ou familiale du terrain de la sépulture n'existe pas encore. Le respect même des disparus ne peut qu'être approximatif dans la mesure où le terrain se reproduit sur lui-même en une sorte de profanation permanente, des générations de défunts se succèdent au même emplacement, dans la même fosse.» (Guay, 1989 : 12).

B) Le grand cimetière-jardin

En 1855, un décret interdit la création de nouveaux cimetières à l'intérieur de la ville de Québec, de même que toute inhumation dans les limites de cette dernière. En procédant de cette façon, les autorités civiles pensent réduire les épidémies (ex.: choléra) qu'on croit reliées aux odeurs nauséabondes se dégageant des nécropoles. À première vue, la fermeture des cimetières *intra urbem* et leur déménagement en banlieue auraient répondu d'une préoccupation sanitaire. Toutefois, lorsqu'on étudie plus attentivement ce mouvement, on se rend compte que le choix de la banlieue et la forme des cimetières auraient été dictés par les intérêts de la bourgeoisie. L'élite des grands marchands de bois, des militaires et des nobles anglais se serait servie de l'espace de la mort pour se faire valoir, pour affirmer sa position sociale:

«En s'appropriant les cimetières sous le couvert de l'hygiénisme naissant, la bourgeoisie anglophone ne s'intéressait pas tant à la promotion du cimetière lui-même (l'invention venait d'ailleurs) qu'à sa propre promotion à travers le paysage du cimetière. Ce faisant, elle sédentarisa le clergé et l'Église. En d'autres termes, celle-ci se vit contrainte de s'ajuster et d'entrer dans les rouages de l'économie bourgeoise qui s'appuyait sur le capitalisme et la division du travail, pour continuer d'administrer l'espace de la mort.» (Guay, 1989 : 74).

Les transactions ayant été à l'origine de la fondation des cimetières valident cette hypothèse:

«À Sillery, du côté sud du chemin Saint-Louis, 26 acres sont acquises de Edouard Bowen, juge en chef de la Cour Supérieure du Québec, pour y aménager le cimetière Mount Hermon. La nouvelle propriété était intégrée au fief et seigneurie de Saint-Michel, aujourd'hui cité de Sillery. Parmi les neuf acquéreurs se trouve George O'Kill, alors maire de Québec. Ces neuf propriétaires deviendront ensuite les premiers directeurs du cimetière.» (Guay, 1989 : 67).

Pour que les cimetières agissent comme révélateurs de la montée de la bourgeoisie, l'élite ne s'est pas contentée de les approprier — ces types de cimetières ont tous été créés sur des domaines appartenant à la bourgeoisie. Elle les a aménagés à son image et y a investi ses valeurs. Leur aménagement reflète, un peu à la manière des villas entourées de serres, de jardins et de sentiers aménagés, sa position sociale, la vie digne qu'elle mène, ses intérêts pour l'histoire naturelle et l'horticulture, etc.

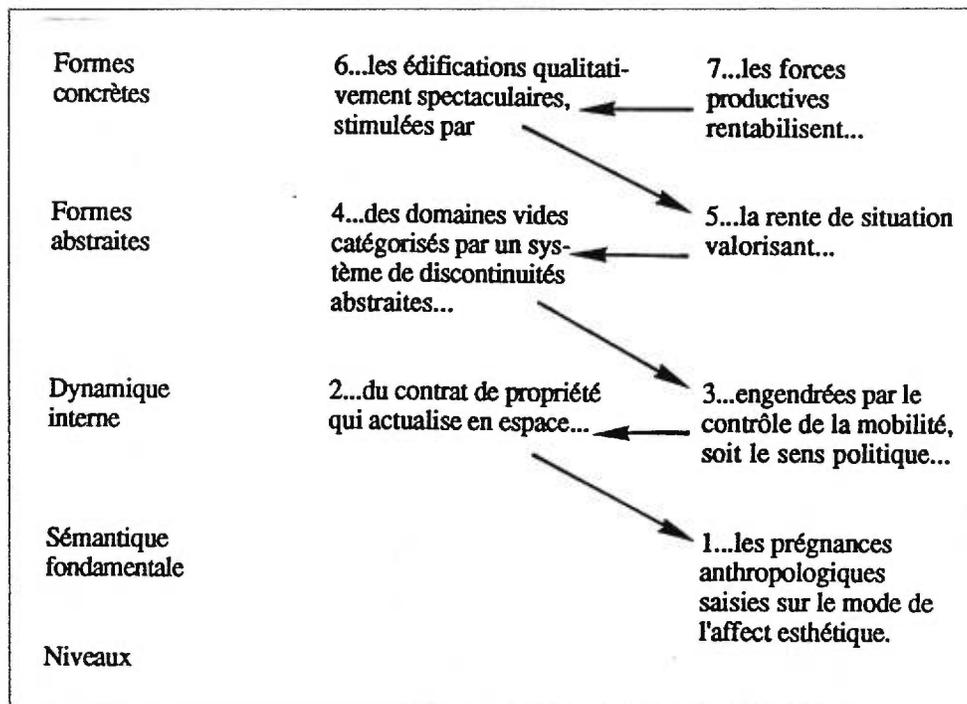


Tableau XXIX: Le parcours morphogénétique de l'établissement humain d'après les études effectuées en géographie structurale. Lire le tableau en suivant les flèches, de sept (7) à un (1).

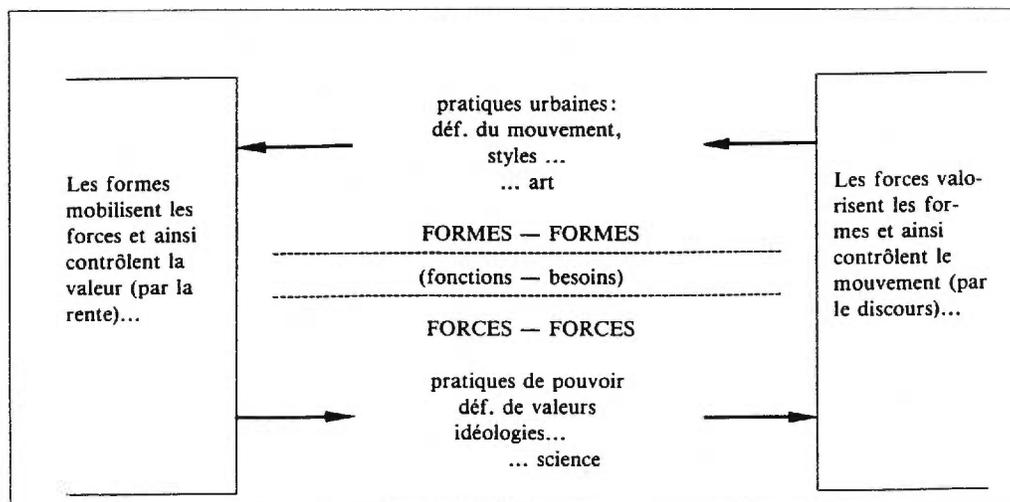


Tableau XXX: Le rapport en formes et forces selon la théorie de la forme urbaine.

Afin de s'imposer et de déclasser l'Église et le clergé, la bourgeoisie opta pour une forme de cimetière gracieuse (contredisant la forme du cimetière urbain ouvert) favorisant le respect, la paix et le bon ordre. Le paysage devait donner l'impression que le passage de la vie à la mort était une entrée dans un état de repos plaisant. La qualité du site choisi était alors fondamentale:

«Nous apprenons que la localité choisie par nos concitoyens à Sainte-Foy ne saurait être surpassée en beauté naturelle, pour le pittoresque de ses perspectives, la variété de ses mamelons, le charme de ses bosquets, et pour les heureuses occasions qu'elle offre de pouvoir pratiquer des bassins au milieu de ses parterres (...) La terre de M. Dunscomb où le nouveau cimetière sera placé offre toute les chances d'agrandissement possibles (...)» (Guay, 1989 : 20).

L'organisation spatiale privilégiée n'était pas sans rappeler l'organisation sociale, car les défunts ont désormais un nom, une propriété, un statut social, etc. Un plan détermine la position des arbres, le tracé des chemins et la division des lots (avec leur superficie, leur prix et le nom des acquéreurs), tandis que des barrières, des chaînes et des ponceaux délimitent les concessions. Aussi, à l'opposé de la pratique du 18^e siècle et de la première moitié du 19^e siècle, les pauvres, les marins ou encore les soldats sont maintenant enterrés à l'intérieur du même cimetière et non plus dans des espaces de la mort différents. Les inhumations dans les églises sont également de plus en plus rares. La richesse des monuments, la taille des concessions et la qualité de leur emplacement témoignent toutefois des classes sociales et des fortunes.

Dans de tels musées en plein air, le fonctionnement artisanal du cimetière *intra urbem* s'avéra vite désuet. Les centres de décisions étant éloignés (Églises et fabriques), on vit ainsi apparaître des gardiens de cimetières, des fossoyeurs, des contremaîtres, des jardiniers et des travailleurs journaliers. Une véritable économie matérielle de cimetière fut instaurée. Quant à l'industrie du transport des défunts, elle prit de l'essor avec ces nécropoles éloignées des églises où les funérailles avaient lieu. Bref, avec les cimetières-jardins, se met en place un contexte économique contrôlé par la bourgeoisie (capitalisme et division du travail).

C) Le parc-cimetière

Au début des années 1970, une nouvelle génération de cimetières apparaît aux limites de l'agglomération urbaine de Québec: les parcs-cimetières. Ces créations coïncident avec la pression du développement urbain. Par exemple, les villes de Sainte-Foy et de Saint-Augustin-de-Desmaures autorisent l'ouverture de parcs-cimetières de peur que l'espace ne vienne à manquer dans les nécropoles existantes.

Tandis que le cimetière urbain occupait la propriété religieuse et institutionnelle et le cimetière-jardin, celle de la bourgeoisie, le parc-cimetière s'étend sur une propriété rurale, étrangère à l'investisseur. Le nouvel espace de la mort est habituellement contrôlé par des propriétaires « anonymes », à partir de centres financiers comme Montréal, Toronto ou Vancouver. Le discours sur la mort, pris en charge par l'entreprise privée, est essentiellement économique. La valorisation du capital financier produit un paysage axé sur la rentabilité, sur la bonne « administration du décès ». (Guay, 1989).

D'une manière plus spécifique, on peut caractériser l'apparence du parc-cimetière par un aplanissement de la forme et un appauvrissement des styles. Des plaques commémoratives uniformes (plaques horizontales en granite et en bronze installées au ras du sol) remplacent les monuments sculptés du cimetière-jardin et les lots sont d'une régularité parfaite. Si bien, que le statut social des personnes n'est pas visible à l'intérieur du lieu de sépultures, car seuls sont permis des éléments décoratifs gravés sur les plaques. Cette façon de découper le terrain a pour but de faciliter la vente en saut-de-mouton, un procédé consistant à vendre un lot entouré de parcelles non vendues. De plus, la rationalité des formes qui inclut la suppression des allées entre les lots au profit de la verdure, facilite l'entretien et permet une utilisation optimale de l'espace. Un espace plutôt avantageux, puisque le coût foncier est peu élevé à l'extérieur de la ville, en campagne.

À l'instar de la forme du cimetière-jardin qui visait à faire la promotion de la classe bourgeoise, le parc-cimetière fait la promotion de la réussite de ses dirigeants, de leur entreprise. Le mot entreprise est d'ailleurs loin d'être exagéré car l'espace de la mort fonctionne comme une réelle P.M.E., soumise au jeu de la concurrence. De fait, mis à part

le comité de gestion, le conseil d'administration et le personnel régulier, le parc-cimetière regroupe des directeurs de vente, des directeurs funéraires, des conseillers et des représentants en marketing. Le pourcentage d'espaces vendus dans les parcs-cimetières (en comlubarium, en crypte ou autre) étant à environ 75% la propriété de vivants, la méthode assure d'excellents revenus aux entreprises cemeteriales:

«(...) ma mort future devient une occasion de produire de l'argent, car les montants perçus sont ensuite placés en fiducie. Et jusqu'à mon décès, la maison funéraire touchera les intérêts de cet argent (...) c'est la première fois que l'argent qu'on fait avec la mort fructifie, se reproduit sur lui-même sur une base élargie servant à faire plus d'argent, servant donc à la reproduction du capital lui-même.» (Guay, 1989 : 125, 127).

À la différence des cimetières cités ci-haut, l'argent généré par le parc-cimetière n'est pas totalement réinvesti dans l'administration, la gestion et l'aménagement paysager. Il sert aussi au développement et à l'enrichissement de l'entreprise elle-même, un capital abstrait que traduit la forme évanescence des cimetières d'aujourd'hui. Ces cimetières ne produisent pas d'appropriations prestigieuses à leur voisinage, contrairement aux cimetières-jardins.

- **Les parcs**

Ces remarques à propos des cimetières peuvent, semble-t-il, être appliquées à quelques parcs. La décision d'aménager un parc n'aurait pas toujours reposé sur la mise en valeur de ressources naturelles ou encore, sur le désir de satisfaire des besoins (dialectique forme/fonction). Certains parcs auraient d'abord été constitués en domaines publics vides, investis de valeurs et appropriés, avant que leur aménagement concret se réalise. En d'autres mots, leur aménagement convertirait des valeurs. Le parc des champs de bataille à Québec en est un exemple. Il montre comment les formes ont mobilisé les acteurs et comment ces derniers, en retour, ont valorisé les formes (**tableau XXX**). Une valorisation qui a touché aussi bien le parc des champs de bataille que le voisinage adjacent, le quartier Montcalm.

D'ordinaire, on rattache l'origine d'un parc à un urbanisme fonctionnel. On convient que c'est la ville qui génère les parcs (non l'inverse) et, aussitôt, le rôle de tels espaces dans le développement urbain est relégué aux oubliettes. C'est ce qui s'est produit avec le parc des champs de bataille, si l'on en croit les diverses interprétations à son sujet. Une de ces

interprétations, et à laquelle plusieurs ont adhéré au début des recherches sur l'origine de la création du parc, est que les gouverneurs ont voulu favoriser la reproduction du capital en aménageant un parc en milieu urbain. Cette hypothèse laisse néanmoins sans réponse une interrogation cruciale: le pourquoi de la si grande convoitise des espaces adjacents aux parcs, chez certaines catégories de la population.

Pour se sortir de cette impasse, on a donc affirmé que si des parcs comme le parc des champs de bataille avaient été aménagés et avaient provoqué un tel engouement chez certains, c'est que ces lieux avaient la capacité de réduire les inconvénients de l'économie capitaliste. Les parcs répondraient aux besoins physiologiques des travailleurs, lors des périodes de forte prospérité économique. Dans cette optique, les parcs étaient vus comme des lieux de récupération de la force du travail, comme des espaces capables d'absorber les pressions sociales, dues aux conditions de travail difficiles et à la densité de l'habitat:

«Il semble que les besoins des travailleurs de force soient centrés, au premier degré, sur la recherche du bien-être physique: repos, détente et régénération du corps sont pour lui [sic] des nécessités impérieuses dont dépend l'efficacité de son travail. [Aussi] Le parc public (...) doit être conçu comme un lieu de détente à la fois physique par la régénération de l'atmosphère, et moral par le contact qu'il offre avec la nature et l'influence qu'elle exerce sur l'équilibre humain. » (Melançon, 1988 : 1).

En période de récession l'aménagement de ces espaces était donné comme un moyen parmi d'autres d'alléger les difficultés économiques, en permettant un taux d'emploi convenable. L'historienne Alyne Lebel, commente ainsi l'aménagement du parc des champs de bataille: *«Économiquement, la ville tente de se sortir du marasme par de vastes travaux publics financés par les gouvernements. Bref, les circonstances semblent favorables à la création d'un parc national (...)» (Melançon, 1988, 12).*

Mais si l'aménagement des parcs a été lié à des besoins économiques, il a aussi été associé à des fonctions sanitaires, sous le courant hygiéniste. Les défenseurs du mouvement voyaient dans les espaces verts de véritables poumons urbains. Ils les disaient capables d'assainir l'air pollué de la ville, tout en permettant aux gens de renouer avec la nature et d'échapper à l'insalubrité des habitats « concentrationnaires ». L'invocation de l'hygiène comme motif d'aménager un parc ne peut apparemment pas être mise en doute. Pourtant, le postulat mérite d'être reconsidéré, comme l'a avancé Yves Melançon à

l'occasion de la comparaison de l'implantation et de l'évolution du parc des champs de bataille et du parc Victoria dans la basse-ville de Québec. Melançon montre en effet qu'un parc aménagé en pleine campagne en 1908 pouvait difficilement répondre aux besoins hygiéniques de populations qui s'installeraient après que la création du parc ait été décidée. Les premiers terrains concédés pour la création du parc des champs de bataille se situaient en banlieue de Québec dans la haute-ville, loin des quartiers ouvriers de la basse-ville où se multipliaient les problèmes liés à l'entassement des habitants dans des logements insalubres et à la pollution industrielle: «*Le parc des champs de bataille se situait en retrait des faubourgs ouvriers où habitaient les travailleurs qui vivaient les inconvénients de la société industrielle.*» (Melançon, 1988 : 2)¹⁸. L'hypothèse que la présence du parc des champs de bataille aurait visé la préservation du patrimoine est aussi à reconsidérer. La dimension patrimoniale n'aurait eu pour rôle que de servir d'assise au projet du parc des champs de bataille et à la création de sa Commission en 1908:

«(...) Une mise en valeur du patrimoine fut stimulée devant l'inquiétude de la croissance urbaine dans la haute-ville de Québec (...) Le développement urbain arrivait aux portes de la campagne (...) où les communautés religieuses et de grandes compagnies détenaient une partie des propriétés du secteur. Ces propriétaires, comme la communauté des ursulines, se montraient intéressés au développement domiciliaire et désiraient découper leurs terrains en

¹⁸ On pourrait dire la même chose du parc du mont Royal à Montréal. Il se situait en dehors des milieux densément construits quand il fut projeté:

« Olmsted fut engagé en 1874 pour dresser les plans de ce parc. Il venait d'achever en 1874 les plans de Prospect Park (...) Mais pour le mont Royal, malgré que la commande ait été pour un tel parc urbain, les contingences du relief comme son éloignement alors de la ville, qui ne gravira le talus du plateau du mont Royal qu'avec l'électrification des transports en commun après 1892, amenèrent Olmsted à proposer un design minimal, soulignant subtilement la montagne, une découverte linéaire de la nature (...) » (Décarie, 1989 : 77-78).

Pourtant, dans les écrits d'Olmsted, la dimension hygiénique occupait une place privilégiée:

« It is a great mistake to suppose that the value of charming natural scenery lies wholly in the inducement which the enjoyment of it presents to change of mental occupation, exercise and air-taking. Beside and above this, it acts in a more directly remedial way to enable men to better resist the harmful influences of ordinary town life, and recover what they lose from them. » (Marsan, 1989 : 69).

« Cette préoccupation est illustrée par le choix de la dénivellation de ce qui est devenu le chemin Olmsted, une dénivellation limitée à 2% pour permettre à une calèche tirée par un seul cheval, à la portée des familles à revenus modestes, de gravir la montagne. » (Ville de Montréal, 2000 — source internet).

C'est donc dire, qu'en dépit des intentions du concepteur du parc du mont Royal, cet espace vert, comme la plupart des autres réalisations de ce genre aux États-Unis, ne remplissait que partiellement sa mission. Ces grands parcs n'étaient en effet pas situés là où les besoins étaient les plus criants, à savoir dans les quartiers industriels où les habitants étaient captifs en raison de leur mobilité extrêmement limitée (Jackson, 1987). En revanche, ces parcs agrémentaient les fronts d'évasion et les beaux quartiers de la grande et de la petite bourgeoisies. Ils définirent même certains des habitats les plus cossus de la ville industrielle. On peut alors soutenir qu'à défaut d'être curative, c'est une valeur hygiène préventive qui s'est investie dans le massif (Ritchot, 1989). L'hygiène fut reçue comme une valeur non comme un besoin.

lots privés. Devant cette menace, des groupes de pression provenant de toutes parts au Québec et au Canada exigèrent du gouvernement fédéral de préserver le site de la bataille de 1759.» (Melançon, 1988 : 8).

En clair, une autre valeur (contredisant le lien entre les espaces verts et les fonctions) aurait encouragé la création du parc à cet endroit de Québec. Cette valeur aurait été une « Valeur-Canada »:

«Alors que la municipalité de Québec s'apprêtait à célébrer le tricentenaire de sa fondation sur les hauteurs des Plaines d'Abraham le gouverneur Lord Grey récupéra l'événement pour en faire une fête impériale. Il désirait par là honorer le jeune Dominion et promouvoir la réconciliation de ses deux peuples fondateurs jadis en conflit. Pour commémorer l'événement et le site de la célèbre bataille, il projeta un parc.» (Melançon, 1993 : 64).

Le parc des champs de bataille aurait servi à exprimer l'idéologie politique et nationaliste de Lord Grey; il aurait spatialisé et traduit en formes ses visées:

«Puisque ses objectifs politiques étaient de réconcilier les différends entre les anglophones et les francophones, Lord Grey comprit que seule la transformation du terrain entre la citadelle et les Plaines en parc commémoratif pourrait offusquer le peuple francophone. Afin de prévenir cette déconvenue, il inclut le territoire autour du monument des Braves (érigé en 1860 à la mémoire des Braves qui, sous les commandements de Lévis, avaient tenté de reprendre Québec) et le relia au site des Plaines par une large avenue portant le même nom. » (Melançon, 1988 : 57).

Cet espace préservé et aménagé eut aussitôt un impact local:

«Le parc des champs de bataille en tant que forme, en tant qu'espace politique et discursif, a mobilisé des forces politiques à différents paliers de gouvernement. À leur tour, ces pouvoirs politiques ont valorisé une forme d'ensemble correspondant à la municipalité de Ville-Montcalm (...) Afin de parvenir à réaliser cette forme d'ensemble, les instances municipales ont procédé à un contrôle de la valeur projetée dans le champ de l'urbain.» (Melançon, 1988 : 65).

Ainsi, le territoire bordant le parc fut soumis à une réglementation, prise en charge par la Commission du parc et le Conseil municipal de Ville-Montcalm. Les normes visaient l'utilisation du sol, la subdivision des lots, le tracé des rues, la construction des édifices, etc. En un mot, elles voyaient à ce que la vocation résidentielle du quartier soit assurée, une vocation capable de rendre le parc encore plus attrayant. Le règlement de construction de la municipalité interdisait les activités manufacturières, industrielles et commerciales à l'intérieur de ses limites:

«Les manufactures et autres établissements mus à la vapeur, l'électricité, le gaz ou toutes autres substances inflammables, les brasseries, les écuries de louage, les forges ou les fonderies ne pourront être construits ou être exploités que sur permission du conseil [...]. Il est défendu d'établir, de construire ou d'administrer dans les limites de la ville des parcs à bestiaux, fabriques de conserves, établissements pour faire fondre le suif, chandelleries,

entrepôts pour peaux crues, établissements pour faire brûler ou bouillir les os, fabriques de colle, usines à gaz, savonneries, teintureries, tanneries et autres établissements insalubres, à moins d'une permission spéciale.» (Melançon et Mercier, 1993 : 195).

Un règlement imposait également des normes quant à la dimension des lots à bâtir. Il avait pour but d'empêcher l'implantation d'immeubles de grande taille, en favorisant le découpage du territoire en lots aussi petits que possible (un lot devait rester dans les limites avoisinant les 20 pieds de largeur par 100 pieds de profondeur). Le règlement veillait à ce que les promoteurs ne construisent pas de bâtiments pouvant compromettre l'uniformité du paysage:

«Toutes maisons construites sur le Chemin St-Louis [sic], le Chemin Ste. Foye [sic], l'Avenue des Érables, le Park Avenue, Sherbrooke, l'Avenue Brown et Belvédère [sic], ou toutes autres rues que le Conseil pourrait ajouter, devront être d'une valeur d'au moins cinq mille piastres (5 000\$) pour une maison détachée, et trois mille piastres (3 000\$) pour une maison à logements (flats). » (Melançon, 1988 : 64).

Des prescriptions particulières concernaient l'Avenue des Braves et le pourtour immédiat du parc, propriétés de la Commission des champs de bataille:

«(...) les bâtiments devront être isolés ou semi-isolés, être construits à une distance de pas moins de vingt pieds de l'alignement de ladite avenue, être d'une valeur d'au moins six mille piastres et être occupés exclusivement comme résidences privées.» (Melançon et Mercier, 1993 : 196).

La charte de la Ville de Québec précisait en 1927, suite à l'annexion de Montcalm : *« Une zone de 100 pieds bordant le parc est interdite à la construction, excepté s'il s'agit d'une maison exclusivement d'habitation, d'une valeur d'au moins 9 000 piastres, isolée, construite pour un seul logement. » (Melançon et Mercier, 1993 : 196).*

L'exemple du parc des champs de bataille montre bien cette construction par le vide. Le contenu discursif du parc a supporté une valorisation dans l'environnement après quoi s'est engagé un processus d'urbanisation. Quant à l'aménagement du parc Victoria à proximité des concentrations ouvrières de la basse-ville, il n'aura qu'accessoirement et temporairement répondu aux problèmes d'insalubrité, dans la mesure où il a été ceint par un corridor ferroviaire peu de temps après son aménagement et que ses aires de verdure ont cédé la place à des installations sportives (Melançon, 1993). En résumé, l'espace vert a résisté aux empiétements là où il ne constituait pas une nécessité et a produit une banlieue

verte qu'il a précédée, tandis qu'il a été soumis à une érosion sévère là où il était de prime abord indispensable.

- **Les fortifications de Québec**

La chute de Louisbourg, en 1745, aurait été à l'origine des fortifications de Québec. Ces ouvrages ont été consolidés par les autorités militaires entre 1759 et la fin du 19^e siècle. Le général Murray, nommé gouverneur militaire du Bas-Canada au lendemain de la Conquête britannique, avait pris la décision de maintenir la ville coloniale comme une place de guerre. Des installations nécessaires au séjour des troupes et une citadelle furent alors ajoutées aux fortifications et les autorités cherchèrent à constituer une zone adjacente libre d'habitation, afin de rendre difficile l'approche de la ville par les troupes ennemies. La physionomie de la ville de Québec serait ainsi fonction directe de sa défense: *«Quelques alignements de rues et des remembrements parcellaires ont maintes fois été repris pour répondre aux impératifs définis par le génie militaire.»* (Melançon, 1988: 28-29). Mais se pourrait-il, aussi, que le rôle des ouvrages fortifiés en regard de la dynamique urbaine n'ait pas tenu qu'à la défense? Que ces monuments aient été érigés en cet endroit de Québec pour traduire une idéologie?

L'occupation du territoire, avant le commencement des ouvrages militaires et pendant les phases de consolidation subséquentes, n'aurait jamais justifié le besoin de fortifier:

«Sous le régime français, le nomadisme prévalait partout. Le mur ouest de 1745 tombait dans le vide, il coupait une campagne n'exerçant presque aucune pression ni dans un sens ni dans l'autre. Après la conquête il y eut sédentarisation, mais la dispersion fut à peu près intégrale. En 1825 des ébauches de faubourgs annonçaient des concentrations au demeurant discontinues et sans commune mesure avec la monumentalité des remparts. Après 1850, (...) la concentration sédentaire se manifeste mais elle est refoulée par des vacuums fonciers de part et d'autre de la muraille, ici et là encore dans le vide et plus désuète que jamais.» (Pelletier, 1984 : 116).

Incidentement, les fortifications n'ont jamais été en état d'assumer adéquatement un rôle protecteur en cas d'attaque:

«Bien que les travaux, encore inachevés en 1750, coûtaient trois fois plus que prévu, il ne venait pas à l'idée des militaires en poste dans la colonie, de tirer partie d'un équipement aussi dispendieux. En 1759, aucun officier français sur les lieux ne compte sur l'enceinte de Québec pour défendre la colonie. Lors de l'affrontement fatal, Montcalm va au devant de

l'agresseur, en rase campagne, sachant qu'il n'aurait pu contre-attaquer ni supporter l'état de siège.» (Pelletier, 1984 : 14).

La conception de la citadelle, achevée en 1831, reprenait d'ailleurs un modèle de l'ingénieur français Vauban déjà vieux de deux cents ans. D'un point de vue strictement militaire, les ouvrages s'avéraient, au moment de leur construction, désuets, inutiles.

Est-ce dire, compte tenu de ces remarques, que la réalisation des fortifications de Québec s'expliquerait par la recherche d'une rentabilité foncière? Pierre Pelletier ne le croit pas:

«Il serait cependant exagéré de déceler une systématisation de première instance économique. Les aménagements spectaculaires et somptueux ont fait valoir par après (...) Les lotissements intra muros de 1752 signifient même une éventuelle rentabilité par la simple occupation dense, lors de l'intervention de Chaussegros-de-Léry (...)» (Pelletier, 1984 : 115).

D'autres explications à propos de ces ouvrages militaires doivent être examinées, à commencer par celle ayant trait à la tradition européenne entourant la fondation d'une ville:

« Pendant que Québec devient ainsi, parallèlement, capitale ecclésiastique, les premières initiatives de Frontenac en vue de créer la capitale française concernent la fortification. Pour cet aristocrate français, en effet, l'enceinte fortifiée symbolise avant tout l'urbanité. Une ville, dans l'esprit classique qui anime ce XVII^e siècle, regroupe des bâtiments à l'intérieur d'une muraille. En dehors de quelconques contraintes militaires, Québec, pour être ville, doit ainsi se démarquer des faubourgs et de la campagne, démontrer ses limites sociales, juridiques, bref, faire état de son territoire urbain. Et le gouverneur ne peut certes prétendre "capitale" une agglomération qui n'est pas encore "ville" au sens classique de la dénomination. Dès qu'il aborde Québec, Frontenac demande ainsi aux autorités métropolitaines de tracer une enceinte autour de l'établissement. » (Morisset et Noppen, 1998 : 16).

C'est-à-dire qu'au 17^e siècle, comme le suggèrent certains dictionnaires, atlas ou guides à l'usage des voyageurs, fortifications et ville allaient de pair:

« À la fin du XVII^e siècle, le dictionnaire Furetière définit ainsi ville: "Habitation d'un peuple assez nombreux, qui est ordinairement fermée de murailles". Du côté anglais, étymologiquement, le mot "town" provient du vieux Saxon et signifie "enclosed place". (...) Les atlas des XVII^e et XVIII^e siècles, tels que ceux de Merian, permettent de constater que les fortifications dominent les paysages urbains. Les témoignages de nombreux itinéraires ou guides à l'usage des voyageurs, font ressortir que les fortifications font non seulement l'objet d'une certaine fierté civique, mais constituent souvent des éléments indicateurs de la puissance et de la richesse des villes. (...)» (Charbonneau et al., 1982 : 321).

Les débuts de la colonisation en Amérique auraient été, pour les ingénieurs du temps, les plus belles opportunités de façonner de nouvelles villes en se basant sur les grands

principes de l'urbanisme militaire alors à la mode en Europe. En d'autres termes, si les ouvrages pouvaient faciliter la défense de la place urbaine, ils étaient d'abord destinés à signifier cette place:

« En relevant les conceptions urbaines au niveau de l'organisation physique des villes à l'époque de la fondation de Québec, il en ressort une relation directe avec la nouvelle fortification bastionnée. Dans plusieurs villes neuves, l'idée que le plan urbain doit être subordonné au tracé du système de défense semble prévaloir. Cette conception fait partie du bagage culturel qui est transposé dans le Nouveau Monde. Si elle ne connaît pas le même épanouissement qu'en Europe, elle apparaît néanmoins dans les premiers efforts de fondation de colonies, puisque colonies et forts sont alors presque synonymes. À Québec, les conceptions urbaines évoluent suivant les fonctions qui sont attribuées à l'établissement et l'avenir auquel les autorités successives le destinent. Par contre, puisque la fonction militaire est inhérente au poste de traite avant 1636, aussi bien qu'à la ville après 1636, sa liaison organique avec l'établissement entre toujours en ligne de compte. (...) » (Charbonneau et al., 1982 : 333).

Outre la pérennité des attitudes en ce qui regarde l'érection de fortifications, d'autres motifs sont aussi possibles pour expliquer la présence de telles constructions à Québec. Or signalons seulement, par crainte de s'étendre trop longuement sur le sujet, le désir de l'armée anglaise de protéger le site contre la population grâce à la citadelle:

« Au-delà de l'art militaire, les fortifications de Québec témoignent aussi du phénomène de la place forte entre le XVII^e et le XIX^e siècle. Au coeur de cet ensemble, la Citadelle a tout pour servir d'ultime recours à la garnison britannique. Sa conception même permet d'avancer l'hypothèse que ses constructeurs, en une époque troublée, songeaient autant à se défendre contre une éventuelle révolte des Québécois que contre une attaque américaine. (...) Au lendemain de la conquête, les vainqueurs britanniques sont confrontés à de nouveaux impératifs de défense. Pendant les années 1760-1775, ils appréhendent non seulement une tentative de la France pour récupérer sa colonie mais aussi un soulèvement de la population francophone. Devant la situation financière difficile de la Grande-Bretagne, il n'est pas question de consolider le système de défense de Québec. Tout au plus prend-on les précautions nécessaires pour conserver la place. Une idée domine cependant: construire une citadelle. (...) La guerre d'Indépendance américaine donne aux Britanniques l'occasion de réaliser leur première aspiration (...) » (Lafrance, 2000 — source internet).

« Forteresse située à l'intérieur de la ville fortifiée, la citadelle fait partie des améliorations au système défensif apportées par les Britanniques après l'indépendance américaine. La construction de la citadelle a permis d'occuper les hauteurs stratégiques du cap Diamant afin d'empêcher les Américains d'en tirer avantage. De plus, la forteresse pouvait aussi servir de réduit, c'est-à-dire de refuge pour les autorités et les troupes britanniques si jamais la population française de la ville se révoltait. C'est pourquoi elle n'est pas seulement tournée vers l'extérieur de la ville, mais aussi vers l'intérieur, afin de bien montrer au peuple à quoi il s'exposait en cas de rébellion. » (Parcs Canada, 2000 — source internet).

En pareil cas, par contre, une interrogation subsiste. Comment, en effet, expliquer que Québec ait ainsi été fortifiée alors que la population de l'endroit, et en particulier les

élites qui occupaient les hauteurs du promontoire, était de toute évidence une alliée objective? N'est-ce pas plutôt dans la région de Montréal que la présence de tels ouvrages fortifiés aurait été utile? Là où, paradoxalement, les autorités avaient confié aux commissaires le mandat de les raser entre 1801 et 1817 sous prétexte qu'ils étaient inutiles et gênants pour la croissance de la cité (Société de développement de Montréal, 2000 — source internet). Il semble que oui:

« (...) Québec se prête mal à une agitation d'envergure (...) Les Patriotes militants de la capitale, avec leur unique journal et leur unique comité, ne se sont jamais hissés bien au-dessus d'une bataille de mots. Les jeunes gens de l'Association constitutionnelle de Québec ne mettent guère plus d'énergie dans leurs agissements (...) ils ont formé un club loyaliste — le Loyal Victoria —, un peu pour imiter leurs homologues montréalais du Doric Club, et décidé de se réunir "une fois par mois, ou plus souvent s'il le faut".» (Senior, 1997 : 54-55).

Les grandes assemblées populaires organisées dès le printemps 1837 à Saint-Laurent, Montréal, Longueuil, Saint-Ours et Saint-Charles en témoignent (Auteur inconnu, 2000 — source internet). Il en est de même de la bataille du 6 novembre 1837 ayant opposé — rue Saint-Jacques à Montréal — les membres du Doric Club et les Fils de la Liberté puis, des exercices militaires auxquels les patriotes se sont ouvertement livrés à Montréal:

« Le 2 novembre 1837, Colborne écrit à Gosford sur un ton quelque peu péremptoire pour lui demander si "la sécurité de la province nous permet encore de tolérer à Montréal les exercices militaires qui déshonorent les autorités civiles et dégoûtent tous les loyaux habitants. Si l'on ne prend pas des mesures efficaces pour arrêter les meneurs sous la conduite desquels ces groupes armés parcourent les rues de Montréal et pour empêcher ces révolutionnaires de défiler de nouveau le dimanche ou n'importe quel autre jour, les efforts déployés par l'armée pour réprimer les troubles risquent de s'avérer bientôt inutiles". Colborne prévient Gosford des "résultats que le parti factieux a obtenus en menaçant (...) les biens des particuliers, du fait qu'il n'y a à Montréal ni magistrat disposé à agir ni police constituée. Il faut donc, sans perdre de temps, créer une police armée. » (Senior, 1997: 64).

Bref, aux yeux de Pierre Pelletier, l'aménagement d'emblée improductif, dispendieux et non rentable serait signe d'une implantation symbolique:

«Ne pouvant être envisagées sous le seul angle des fonctions, les fortifications sont devenues un objet simplement formel, une forme distincte de sa fonction défensive, autour de laquelle se sont mobilisées des forces sociales associées à différentes catégories: institutionnelles, civiles et militaires. Ces événements corroborent l'énoncé théorique de la forme urbaine (Ritchot) qui propose que les formes mobilisent les forces (...)» (Melançon, 1988 : 32).

Pour mieux cerner cette dichotomie forme-fonction, il convient de faire un retour en arrière.

En 1635, à la mort de Champlain, c'est dans la vallée de la rivière Saint-Charles que semble se préciser l'avenir de la ville de Québec. Mais voilà qu'en 1640, cette commune de la basse plaine est abolie par le gouverneur Montmagny et transférée au sommet de la falaise. Plusieurs concessions doivent alors être récupérées pour la constitution de la réserve de la Compagnie qui doit poursuivre son mandat reçu en 1627: un programme de colonisation et d'évangélisation fondé sur la tenure seigneuriale en rang. Cette formule d'organisation spatiale, privilégiée par le roi, avait la capacité de structurer une société future et de faciliter le prosélytisme:

«(...) les petites sociétés naturelles ne seront culturalisables et christianisables qu'à la condition d'adopter un établissement fixe, élaboré à cette fin (...) un espace disciplinaire (...)» (Pelletier, 1984 : 103).

Pourtant, rien ne se passa comme prévu. D'emblée la tenure féodale, impliquant une fonction agricole sédentaire, contredisait l'activité économique dominante basée sur le nomadisme. Depuis 1580, la Nouvelle-France s'adonnait au commerce de fourrures. Par ailleurs, le cardinal Richelieu, un des actionnaires des Cent-Associés, avait déjà concédé des fiefs à des communautés religieuses quelques années auparavant:

«Il apparaît que les communautés ont toujours été préoccupées d'asseoir sur terre, ici-bas, leur contribution à l'entreprise de salut. Les appropriations foncières signifient en ce sens et leur vocation n'a jamais été seulement rurale.» (Pelletier, 1984 : 58).

Les communautés détenaient 1,5% de l'espace de la haute-ville (mesurant 140 arpents) en 1640 et 32% du même espace, vers 1660. En 1663, la haute-ville était composée de lots à dimensions relativement importantes, ne pouvant guère être qualifiés de lots à bâtir. En fait, ceux-ci donnaient l'impression d'avoir été tracés pour demeurer vides: *«La place en haut se comportait déjà comme un vacuum urbain, une réserve inaccessible.» (Pelletier, 1984 : 52).* Comme si, un acteur social empêchait un autre acteur de se servir de la place urbaine:

«(...) Ils (Compagnie des Cent-Associés) devaient s'approprier les terrains soit par achat, soit par expropriation avec dédommagement. Ces mesures s'avéraient dispendieuses pour l'appropriation d'un espace à laisser vacant. Puisqu'il n'existait pas de décret pour geler les terrains concernés, les propriétaires ont continué à gérer leurs biens comme ils l'entendaient.» (Melançon, 1988 : 30).

Les lots n'étaient pas cédés par vente mais généralement par bail emphytéotique ou à rente foncière. D'où la conservation de l'emprise sur le foncier par les communautés, au demeurant exemptes de redevances envers le seigneur.

Avec la Conquête, les rapports de force changèrent. On obligea les conquis à se fixer dans les limites de la tenure seigneuriale. C'est alors que le clergé aurait voulu renouveler son projet de théocratie: «(...) le rapatriement ici-bas de la divinité contrecarrant le mercantilisme bourgeois (...) la négation matérialiste du divin et sa récupération théocratique.» (Pelletier, 1984 : 124). La morphologie de Québec traduirait une survivance: «Le paysage exprime la survivance, la conservation d'une théocratie et d'une Utopie spécifiques à une transition déjà ancienne mais dont la durée fut comme systématiquement allongée.» (Pelletier, 1984 : 125). Les fortifications de Québec auraient été construites davantage pour enfermer un discours ultramontain que pour défendre la ville en cas d'attaque.

* * * * *

Ces exemples de « formes vides » nous aident à comprendre comment les églises peuvent elles aussi convertir des discours, des idéologies ou des valeurs et structurer une agglomération:

- 1° Des significations anthropologiques profondes sont investies dans la place réservée à l'église: elles sont révélées par l'église;
- 2° l'appropriation actualise les prégnances en produisant un espace géographique qui devient interdit et/ou attractif;
- 3° des valorisations foncières sont effectuées;
- 4° des immobilisations réalisent la valorisation.

Bien entendu, pour qu'un investissement de valeurs soit engendré et qu'un milieu soit produit, la fonction utilitaire de l'église doit être formellement mise entre parenthèses. Dans le cas contraire, soit lorsqu'une église est érigée suite à un trop-plein dans une paroisse d'origine ou parce qu'une paroisse est trop étendue, on ne peut parler de la production d'un milieu. C'est sans doute ce qui explique — et c'est l'objet de la seconde hypothèse — que certaines solutions pour la réhabilitation d'une églises provoquent des

réactions virulentes dans un voisinage (lorsque l'église a produit le milieu) alors que dans un autre, elles sont plus facilement acceptées (lorsque l'église a été insérée dans un milieu déjà construit). Les dossiers de recyclage d'églises présentés dans le chapitre précédent tentent de montrer que si cette dimension de forme « vide » signifiante par elle-même et structurante est généralement dissimulée, les recyclages les plus réussis sont souvent ceux qui parviennent à ne pas banaliser la forme en lui permettant de conserver sa fonction seconde.

Sources des figures et des tableaux

Figures

Figures 32 et 35: TOKER, Franklin, L'église Notre-Dame de Montréal: Son architecture, son passé, Lasalle, éd. Hurtubise HMH, 1981, p.249, 254.

Figures 33 et 34: HALLÉ, Jacqueline et Marie-Hélène PROVENÇAL, La naissance d'une ville: Mémoires pour l'an 2000, Montréal, son histoire, son patrimoine, Montréal, éd. Ville de Montréal, 1992, p.14, 19.

Figures 36 et 37: CHOKO, Marc, Les grandes places publiques de Montréal, Montréal, éd. du Méridien, 1990, p.111, 118.

Figure 38: BERTOL ICART, Michèle, "Urbanisme privé et structuration du tissu urbain par des places publiques: Le plan Phillips à Montréal", Trames, no. 7, p.24.

Tableaux

Tableau XXIX: DESMARAIS, Gaëtan et Gilles RITCHOT, Études de géographie structurale, Sainte-Foy, éd. Université Laval, 1991, p.11.

Tableau XXX: FELTZ, Claude et Gilles RITCHOT, Forme urbaine et pratique sociale, Montréal, éd. Le Préambule, 1985, p.47.

CHAPITRE QUATRE

ÉTUDE DE CAS

Dans le premier chapitre, nous avons vu que les lieux de culte sont de plus en plus désertés et que dans un avenir proche, nombre d'entre eux pourraient être voués à disparaître. Dans le deuxième, on a proposé un survol des tendances en matière de recyclage d'églises et des avantages et des inconvénients de certaines réhabilitations. Nous avons pu saisir l'importance de procéder au cas par cas lorsqu'il s'agit de décider de la nouvelle vocation d'une église. Cette observation a montré que poser la question du recyclage d'une église uniquement sous l'angle de la compatibilité d'une fonction avec l'architecture du bâtiment ou de la viabilité économique de la conversion risque d'occulter une dimension fondamentale de la morphogenèse d'un village ou d'un quartier. Dans le troisième chapitre, nous avons pu observer qu'en raison de son statut de forme prestigieuse investie de valeurs, l'église a parfois joué un rôle structurant sur l'organisation des villages et des quartiers.

De façon à soutenir les raisonnements amenés dans ces trois premières parties, nous proposons avec ce quatrième et dernier chapitre une étude de cas portant sur quatre églises du quartier Hochelaga-Maisonneuve. L'objectif principal de la démarche est de déterminer si les églises ont la même capacité d'être structurante de leur milieu et donc, d'éclairer les futurs décideurs quant aux solutions de rechange envisageables pour ces lieux. Car, comme on l'a souligné plus tôt, si une église a produit un milieu et a été en quelque sorte une forme « vide » signifiante par elle-même et structurante, soit une forme traduisant des valeurs ou un certain discours, des critiques à l'égard de certaines solutions de recyclage seront sûrement émises de la part des paroissiens. Ceux-ci souhaiteront pour leur église une solution qui permette de conserver à la fois la forme initiale du bâtiment et la fonction seconde de ce dernier. Ils seront plus pointilleux que les paroissiens liés à une église qui a été insérée dans un milieu déjà construit et qui, par exemple, passe presque inaperçue, tant elle est engloutie par les constructions voisines et/ou que son architecture se démarque peu de l'ordinaire de l'architecture environnante.

4.1 Mise en contexte

Hochelaga-Maisonneuve est adjacent à cinq quartiers de la Ville de Montréal (**figure 39**): Mercier au nord-est, Nouveau-Rosemont au nord-ouest, Rosemont à l'ouest,

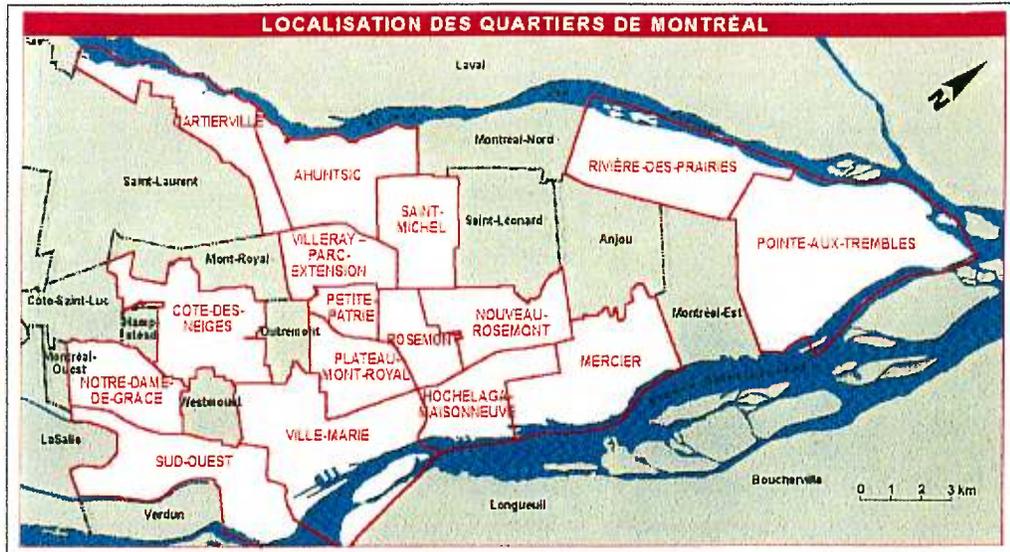


Figure 39: Localisation du quartier Hochelaga-Maisonneuve par rapport aux autres quartiers de Montréal.

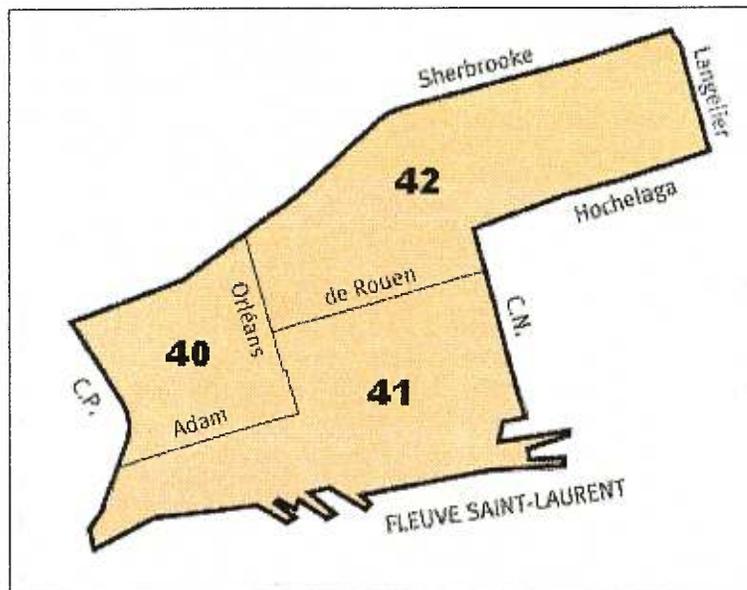


Figure 40: Limites du quartier Hochelaga-Maisonneuve.

Population de la ville de Montréal, de la CUM excluant Montréal, de la banlieue hors-CUM et de la RMR de Montréal de 1941 à 1996

Année	Population (000)				Part relative de la RMR (%)		
	Ville de Montréal ¹	CUM excluant Montréal	Banlieue hors-CUM	RMR de Montréal	Ville de Montréal ¹	CUM excluant Montréal	Banlieue hors-CUM
1941	919	198	28	1 145	80,2	17,3	2,5
1951	1 052	269	75	1 395	75,4	19,2	5,4
1956	1 160	348	237	1 745	66,5	19,9	13,6
1961	1 286	462	362	2 110	60,9	21,9	17,2
1966	1 329	594	514	2 437	54,5	24,4	21,1
1971	1 254	705	784	2 743	45,7	25,7	28,6
1976	1 119	751	933	2 802	39,9	26,8	33,3
1981	1 019	742	1 068	2 828	36,0	26,2	37,8
1986	1 015	737	1 169	2 921	34,8	25,2	40,0
1991 ²	1 018	758	1 351	3 127	32,5	24,2	43,2
1996	1 016	759	1 551	3 326	30,5	22,8	46,6

1. Les données ont été modifiées pour tenir compte des limites municipales de 1996.

2. À partir de 1991, sont inclus les résidents non permanents.

Source : Statistique Canada.

Compilation : Banque de données et d'information urbaine.

Tableau XXXI

Population par secteur de la ville de Montréal pour la période de 1961 à 1996

	1961	1966	1971	1976	1981	1986	1991 ¹	1996
Centre ²	140 307	125 295	106 458	88 521	80 683	80 430	81 059	83 528
Sud-Ouest	119 141	110 445	94 833	77 778	68 561	67 900	67 691	66 434
Ahuntsic	108 841	131 717	133 819	125 197	117 860	122 140	124 745	123 461
Saint-Michel	81 745	99 943	95 019	85 302	76 747	72 420	68 777	67 247
Villeray	157 828	156 799	151 649	134 578	119 051	113 945	109 862	109 077
Rosemont	127 456	132 242	124 454	110 894	100 440	96 265	97 537	94 756
Mercier	84 452	103 522	103 874	95 272	90 988	90 160	85 634	82 932
Hochelaga-Maisonneuve	82 470	80 001	72 972	59 291	50 583	47 510	44 962	42 612
Plateau Mont-Royal	168 526	162 061	145 589	123 953	103 340	95 460	88 586	88 096
Côte-des-Neiges	100 313	103 562	100 648	94 267	87 349	88 030	91 065	95 980
Notre-Dame-de-Grâce	80 827	80 950	77 950	72 760	65 277	64 205	63 317	62 981
Rivière-des-Prairies	10 054	12 094	10 876	15 559	21 460	33 455	47 068	50 852
Pointe-aux-Trembles	21 926	29 888	35 565	35 618	36 270	43 025	47 534	48 760
Total - Montréal	1 283 886	1 328 519	1 253 706	1 118 990	1 018 609	1 014 945	1 017 837	1 016 716

1. À partir de 1991, sont inclus les résidents non permanents.

2. Centre - le centre-ville ainsi que le quartier Sainte-Marie

NOTE : Le total peut ne pas correspondre à la somme des secteurs.

Source : Statistique Canada, recensements.

Compilation : Banque de données et d'information urbaine.

Tableau XXXII



Figure 41: Situation de l'église Nativité-de-la-Sainte-Vierge (échelle: 1: 2500).

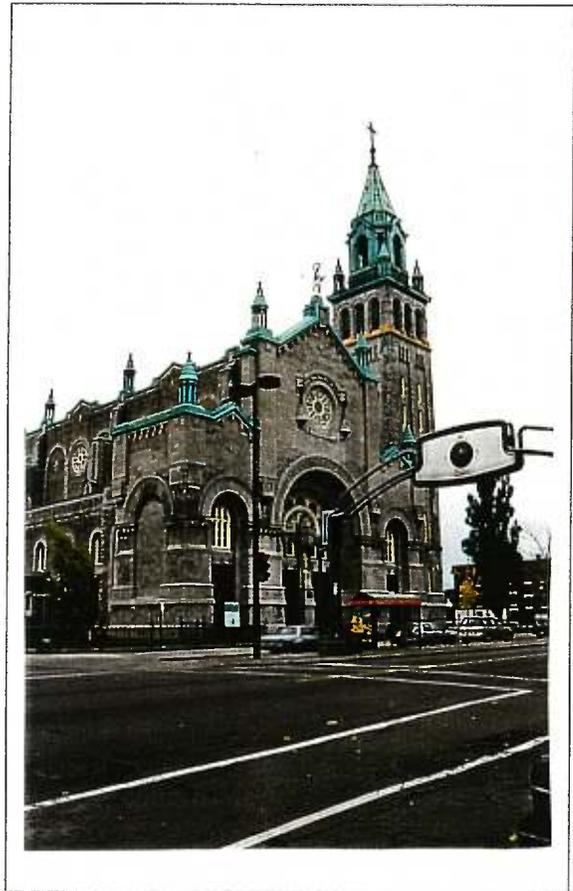
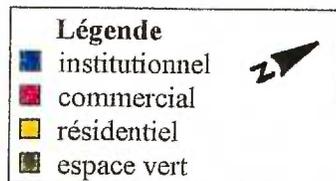


Figure 42: Vue extérieure de la Nativité.



Plateau Mont-Royal au sud-ouest et Ville-Marie au sud. Il est délimité par le fleuve Saint-Laurent au sud, la voie du C.N. à l'est, la rue Hochelaga, le boulevard Langelier et la rue Sherbrooke au nord et la voie du C.P. à l'ouest (**figure 40**). À l'intérieur de ce périmètre, on dénombre une douzaine de lieux de culte, pour la plupart catholiques. Vu la diminution du nombre de paroissiens, la baisse de la pratique religieuse, l'accroissement des frais d'entretien des édifices et l'importance des coûts de réparation, plusieurs sont aujourd'hui en surplus. D'autant plus que le phénomène de déconcentration de la population de Montréal au profit des autres municipalités de l'Île et du reste de la banlieue semble loin d'être terminé (**tableau XXXI**). Mentionnons simplement qu'entre 1961 et 1996, Hochelaga-Maisonneuve aurait perdu près de la moitié de sa population (**tableau XXXII**) dont 4,8 % entre 1991 et 1996.¹⁹

4.2 Les églises étudiées

Le choix des églises est plus ou moins le fruit du hasard, même si nous avons tout de même tenu à ce que l'échantillon soit représentatif des types de temples rencontrés dans Hochelaga-Maisonneuve (deux églises de dimensions importantes et deux autres de plus petites dimensions). Pour le reste, cependant, c'est l'information disponible au niveau de l'historique d'implantation qui nous a dicté le choix des églises dont il serait question dans cette étude. Il s'agit des églises Nativité-de-la-Sainte-Vierge, Saint-Clément-de-Viauville, Sainte-Jeanne d'Arc et Saint-Barnabé-Apôtre.

- **Église Nativité-de-la-Sainte-Vierge**

L'église Nativité-de-la-Sainte-Vierge est située au 3 200, rue Ontario Est, à l'angle de la rue Dézéry (**figures 41 et 42**). Elle fut érigée entre 1922 et 1925 (à la demande du curé de l'époque Georges-Marie LePailleur) selon les plans des architectes Viau et Venne, pour la somme de 364 768\$. Son terrain, qui englobe le presbytère, a une superficie de 5 574 m² alors que l'aire de plancher des bâtiments atteint 3 920 m². En tant que tel, on peut qualifier le style de l'église de romano-byzantin. L'extérieur exhibe des ouvertures cintrées à embrasure profonde, des clochetons coniques et un campanile monumental (il

¹⁹ Ces données sont tirées du *Cahier d'information économique et budgétaire de 1998* produit par la Ville de Montréal.

s'élève à plus de 80 mètres et abrite cinq cloches dont la plus lourde pèse quelque 2 500 kg) qui rappelle les cathédrales italiennes. À l'intérieur, le plan allongé de l'église ordonne une nef dépourvue de transept. La voûte est constituée de trois coupes montées en pendentifs. Une double rangée de colonnes à fût carré ou cylindrique soutient les arcades cintrées. Un déambulatoire (caractéristique du style romano-byzantin) entoure le chœur et relie les bas-côtés et la demi-coupole qui superpose l'abside. La décoration intérieure fut confiée aux artistes Carli et Petrucci. On leur doit le véritable point d'intérêt de l'église: une frise constituant 27 tableaux en hauts-reliefs évoquant la vie de la Sainte-Vierge, des formes de la dévotion mariale puis, les instituts religieux et les évêques de Montréal ainsi que les fondateurs de cette ville (ex. J. Mance, M. Bourgeois, etc.) (Labonne, 1996; Tourisme Hochelaga-Maisonneuve, 1999).

- Église Saint-Clément-de-Viauville

L'église Saint-Clément se dresse au 4 901, de la rue Adam, à l'intersection de la rue Viau (**figures 43 et 44**). Pareillement à la Nativité-de-la-Sainte-Vierge, son terrain qui comprend le presbytère est relativement grand. La superficie est de 6 421 m² tandis que l'aire de plancher des bâtiments est de 4 474 m². Toutefois, ce ne fut pas toujours ainsi. Lors de la construction du temple d'après les plans de Joseph Venne en 1899, ce dernier présentait une silhouette plus resserrée. Ceci est fortement visible sur les clichés de l'époque, où on reconnaît le portail formé de trois baies régulières surmontées d'arcs romans, le clocher central et les deux tours-clochers coiffées d'un toit pavillon. En effet, ce n'est qu'en 1913, alors que Venne et son assistant Louis Labelle reçoivent le contrat d'agrandissement, que Saint-Clément adopte l'apparence qu'on lui connaît de nos jours: le transept est élargi, la hauteur des murs latéraux est augmentée, le registre supérieur de la façade est surhaussé et le clocher central est doté d'une flèche. La façade d'allure néo-romane qui rappelle les églises primitives carolingiennes et un intérieur d'inspiration mauresque (arabe) où un système complexe d'arcs en saillie réunit la nef au transept et où la structure repose presque entièrement sur les murs (il n'y a des colonnes que dans le transept) distinguent l'édifice (Labonne, 1996; Archevêché de Montréal, 1999 — source internet).



Figure 44: Vue extérieure de l'église Saint-Clément.



Figure 43: Situation de l'église Saint-Clément-de-Viaville (échelle: 1 : 2500).



- Église Sainte-Jeanne d'Arc

L'église Sainte-Jeanne d'Arc prend place au 2 295, de la rue Chambly, près de la rue Hochelaga et du métro Joliette (**figures 45 et 46**). Elle fut ouverte au culte au mois de décembre 1961, soit quelques mois après que le curé de l'époque, Hector Bonin, ait décidé d'entreprendre les travaux d'érection. Totalisant un coût d'exécution de quelque 400 000\$, ce sont les architectes Paul-Émile Ayotte, Gérard Derôme, Gilles Duplessis et Maurice Labelle qui en exécutèrent les plans. Le lieu peut contenir 1 000 personnes assises (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972).

- Église Saint-Barnabé-Apôtre

L'église Saint-Barnabé-Apôtre est sise au 4 560, de la rue Adam, au coin de la rue Bennett (**figures 47 et 48**). Sous le curé Armand Dubreuil, les travaux de construction ont commencé le 1^{er} octobre 1951 (d'après les plans de l'architecte Armand Dutrisac) et se sont terminés près d'un an plus tard, le 5 octobre 1952. L'église a 158 pieds de longueur par 59 pieds de largeur dans la nef et 91 pieds dans le transept. La voûte frôle les 45 pieds de hauteur et le clocher s'élève de 88 pieds dans les airs. La nef et les jubés peuvent accueillir 750 personnes (Paroisse Saint-Barnabé-Apôtre, 1973).

4.3 La capacité structurante des églises

Église Nativité-de-la-Sainte-Vierge

Retracer l'histoire de l'église de la première paroisse érigée dans l'est de Montréal ou de la Nativité d'Hochelaga, comme plusieurs l'appellent, ne fut pas tâche facile. Il fallut rassembler différentes sources, dispersées çà et là, pour obtenir certains détails nécessaires à la compréhension du contexte d'implantation du temple. Il fallut aussi, vu l'âge du quartier Hochelaga et les divers changements survenus d'année en année, multiplier les visites sur le terrain. Néanmoins, ces efforts furent récompensés. Ils nous ont permis d'établir que le développement du quartier était intimement lié à l'histoire de la Nativité. Une valeur de polarisation aurait été investie dans le lieu de culte qui a agi comme levier de développement.



Figure 45: Situation de l'église Sainte-Jeanne d'Arc (échelle: 1 : 2500).

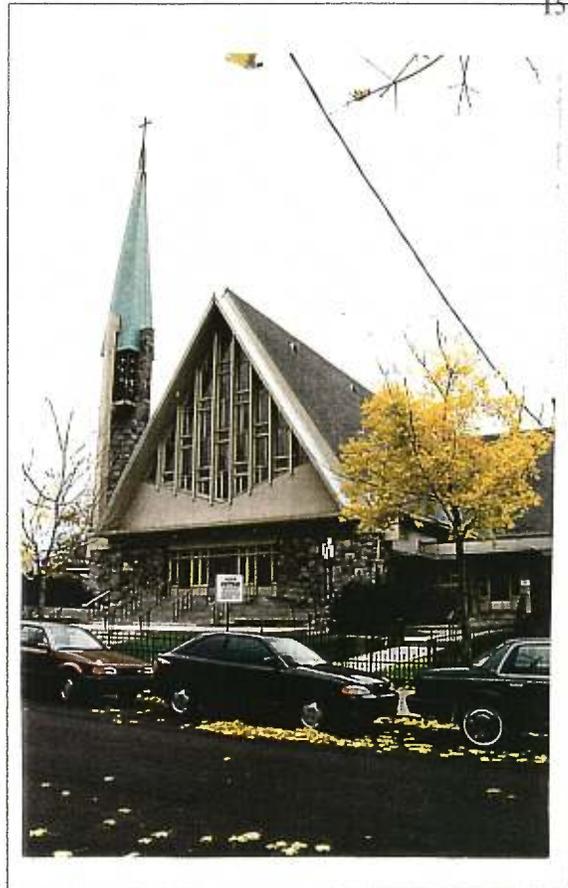


Figure 46: Vue extérieure de l'église Sainte-Jeanne d'Arc.

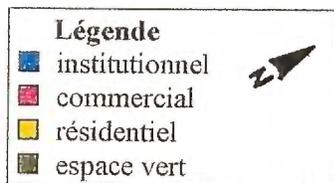




Figure 48: Vue extérieure de l'église Saint-Barnabé-Apôtre.



Figure 47: Situation de l'église Saint-Barnabé-Apôtre (échelle: 1: 2500).



Au début du 19^e siècle, entre Hochelaga et l'île Sainte-Hélène, le courant Sainte-Marie rendait l'accès à Montréal plutôt difficile aux navires marchands. Les embarcations à voiles devaient attendre un vent favorable pour remonter le Saint-Laurent. Autrement, ils devaient être halés par des boeufs jusqu'à Montréal. C'est donc pour des raisons d'efficacité, entre autres pour sauver du temps, que certaines compagnies décidèrent de décharger leur cargaison à l'endroit qui deviendra plus tard le quai Dézéry (au coin de l'actuelle rue Dézéry et de Notre-Dame) et de la transporter par voie de terre, via la rue Notre-Dame. Celles-ci ne se doutaient cependant pas, à ce moment, que cette initiative allait amorcer le développement d'Hochelaga. Quelques maisons, édifices commerciaux et industries allaient bientôt s'établir autour du petit débarcadère. Jean-Baptiste Dézéry, grand propriétaire terrien de l'époque, aurait compris que l'arrivée du quai était pour lui l'occasion de mettre ses terres en valeur et qu'il fallait vite passer à l'action.

Dès 1828, il céda donc une partie de ses terres pour la construction d'une chapelle (**figure 49**):

« M. Dézéry donne à Messire Nicolas Dufresne, prêtre sulpicien de la paroisse de Montréal (...) une pièce de terre située en la paroisse de Montréal au pied du Courant Sainte-Marie de la contenance de 245 pieds de front sur 250 pieds de profondeur qui sera entourée de rues excepté le côté Nord-Est qui joint le terrain du donateur que celui-ci se propose de faire ouvrir (...), ainsi qu'il est porté au plan figuratif des lieux (...) » (Bélanger et Gauthier, 1977 : 9).

Comme tout bon promoteur, Dézéry savait probablement que le don d'un terrain pour la construction d'un lieu de culte était un «*investissement profitable puisque rendant le reste de la propriété plus accessible et attrayant* » (Linteau, 1981 : 38). La modification qu'il fit faire en 1829 à l'acte notarié de 1828 n'en est que révélatrice, car on peut voir que l'homme d'affaires a voulu une visibilité maximale pour la future chapelle (afin que ses terres soient encore plus mises en valeur) (**figure 50**):

« Le dit Sieur Dézéry a volontairement consenti à ce que le terrain soit à 40 pieds plus au Sud-Ouest qu'il est actuellement laissant néanmoins ledit terrain des mêmes dimensions qu'il est mentionné au dit acte tant en longueur qu'en profondeur seulement que par le changement de le mettre de 40 pieds plus au Sud-Ouest, l'église pourra être bâtie et doit être bâtie faisant front sur la rue Dézéry (face au fleuve). » (Bélanger et Gauthier, 1977 : 10).

Les exigences du donateur ainsi précisées, le temple était prêt à être construit. Nicolas Dufresne, avec qui Dézéry signa les accords de 1828 et de 1829, ne s'en chargea

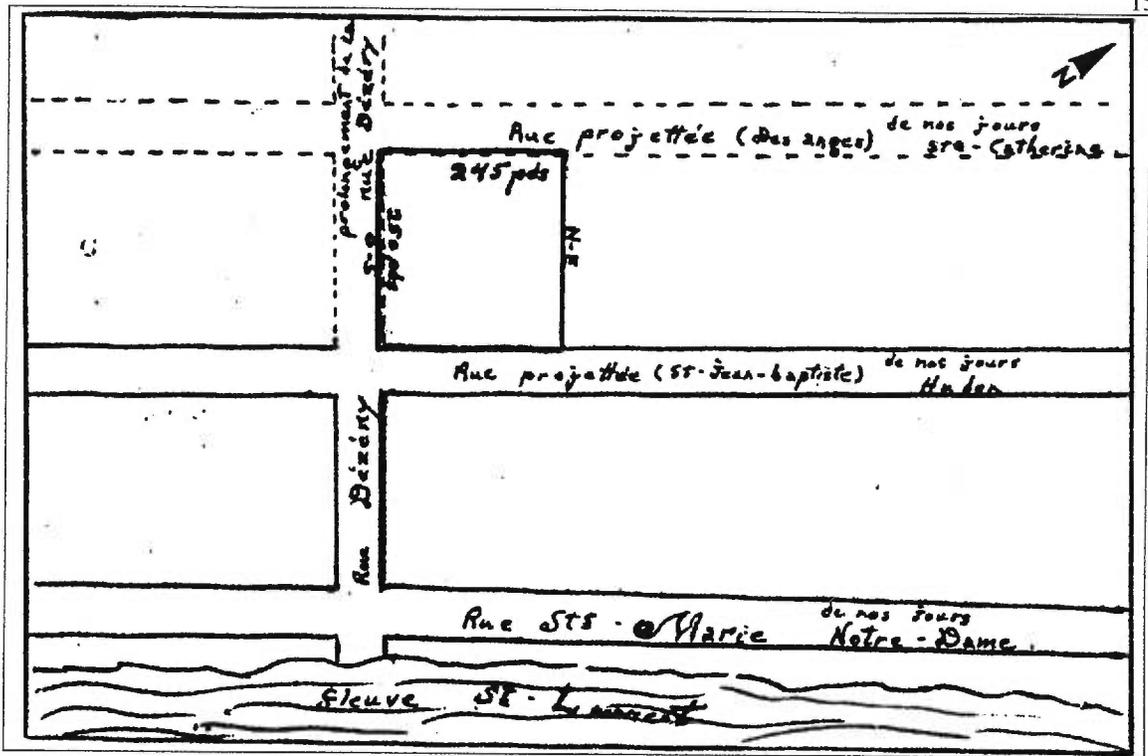


Figure 49: Terre donnée par Jean-Baptiste Dézéry pour la construction d'une chapelle en 1828 (échelle indéterminée).

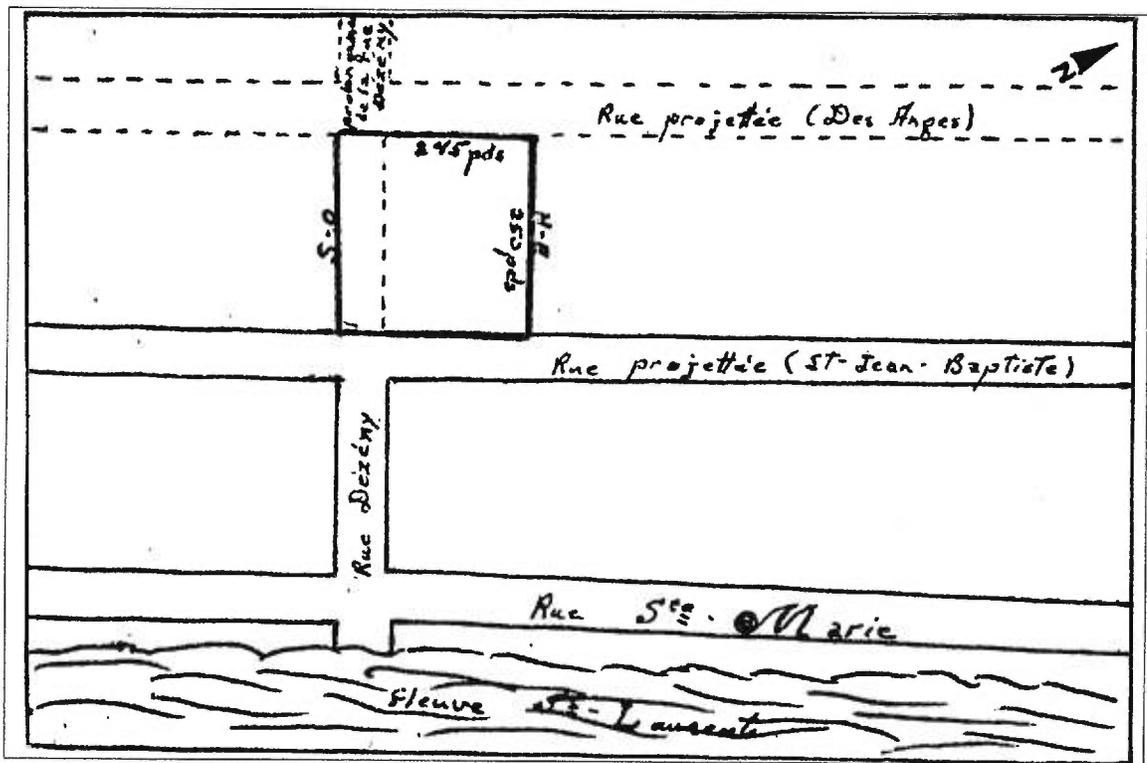


Figure 50: Localisation de la terre donnée par Dézéry suite à l'acte notarié de 1829 (échelle indéterminée).

toutefois pas. Pour des raisons inconnues, il laissa plutôt cette tâche à un confrère sulpicien, Joseph Vincent Quiblier, en lui faisant don du dit terrain le 18 août 1833. De telle sorte que ce n'est qu'en 1838 que la chapelle est érigée au centre de la rue Dézéry, entre les rues Notre-Dame et Sainte-Catherine. Comme tous les lieux de culte détachés directement de Notre-Dame, elle est dédiée à la Très-Sainte-Vierge et bénie le 15 septembre 1838 sous le vocable Nativité-de-la-Sainte-Vierge. Mais voilà qu'à peine deux ans après sa construction, Jean-Baptiste Dézéry éprouve des regrets: « *Si petite soit-elle, la chapelle empêche la continuation de la rue Dézéry (...) or, le bon bourgeois veut son église et sa rue (...)* » (Journal de Montréal, 5 septembre 1967 : 14). Un nouvel acte est alors notarié entre Quiblier et lui-même, le 1^{er} juillet 1840:

«Pour résumer brièvement ce que cet acte stipulait en réalité sur les limites du terrain, disons d'abord qu'elles étaient ramenées à celles du premier acte, celui de 1828 (...)» (Bélanger et Gauthier, 1977 : 12).

«En 1840, intervient un acte d'échange motivé par le fait que la chapelle telle que construite empêche la continuation de la rue Dézéry. Messire Quiblier donne à M. Dézéry une longueur de 40 pieds de front par lesquels se termine la chapelle en échange de 40 pieds de front et d'égale profondeur du côté nord du dit terrain.» (Deslongchamps, 1942 : 2).

On peut présumer que comme avec le lieu culte, Dézéry voyait ici une façon d'orienter le développement (de mettre ses terres en valeur) (**figure 51**):

« Pour que les projets de développement réussissent il faut que la municipalité ouvre rapidement de nouvelles rues, ou de nouvelles sections de rues quand les lots qui les bordent sont vendus. Normalement la ville devrait acheter le terrain nécessaire à une telle ouverture. Pour accélérer les choses les propriétaires ont intérêt à donner gratuitement le terrain et à obtenir en retour des concessions fiscales. » (Linteau, 1981 : 50).

Dans un article publié dans *L'Action Paroissiale de la Nativité* et daté de 1935, il est question de ce déplacement de la chapelle: «*Quand nous n'étions encore qu'une simple desserte, nous n'avions qu'une chapelle située entre les rues Sainte-Catherine et Notre-Dame, tout d'abord au centre de la rue Dézéry, puis sur le bord de ce qui est parc actuellement.*» (Action Paroissiale de la Nativité, avril 1935 — AVM/microforme). En aucun endroit par contre, dans le document et les autres sources consultées, la date à laquelle ce déplacement eut lieu n'est mentionnée. Il est donc impossible de savoir si cela s'est produit avant ou après que la paroisse soit devenue indépendante de Notre-Dame en

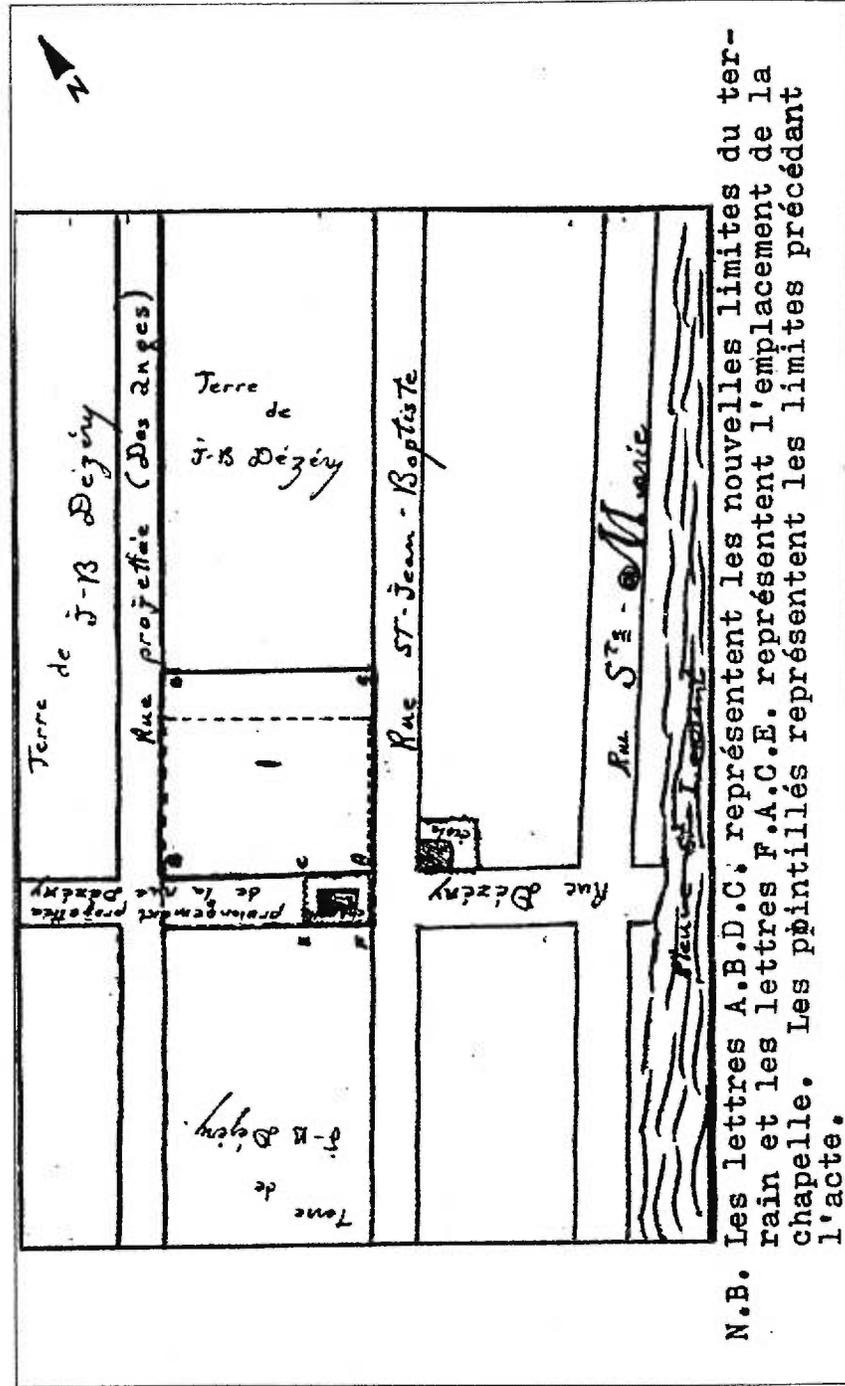


Figure 51: Localisation des terrains possédés par Jean-Baptiste Dézéry en 1840 (échelle indéterminée).

1867.²⁰ Ce que l'on sait, et ceci est souligné dans presque tous les écrits relatifs à la Nativité, c'est qu'au moment de l'érection de la paroisse, la chapelle commençait à se faire vieille et étroite:

«Une paroisse si jeune avec une chapelle si désuète (...) Petite chapelle en bois, construite depuis 30 ans, elle est humide et vétuste à un point qu'elle ne permet plus de servir le bon Dieu décentement.» (Bélanger et Gauthier, 1977: 24).

C'est d'ailleurs pour cette raison et vu l'indifférence des paroissiens à vouloir réparer le temple que M. James Lonergan, curé depuis le 10 septembre 1867, aurait songé à la construction d'une nouvelle église.

Ainsi, dès 1870, on eut droit à une série de pourparlers au sujet du site de l'église. Certains désiraient que le nouveau temple soit érigé sur le terrain de la chapelle et d'autres, qu'il soit bâti ailleurs. Après quelques années de discussion, les derniers ont finalement eu gain de cause grâce à une insistance réitérée de quelques notables qui voulaient donner une partie du terrain nécessaire à la construction de l'église:

«Le 25 avril 1874, Mgr Bourget autorise le curé de la paroisse canonique, Messire Lonergan, à exécuter au nom de la Corporation Épiscopale Catholique Romaine de Montréal, l'acquisition d'un terrain nouveau pour la construction d'une église. Ce fut d'une part, une donation et d'autre part, un achat; Donation et vente faites par Messieurs Joseph Léveillé, Gilbert Provost, Victor Hudon et la Corporation Épiscopale de Montréal.» (Bélanger et Gauthier, 1977: 13).

Selon un texte écrit à l'occasion du centenaire de la Nativité, la conduite des notables serait probablement due à des remords de conscience:

«Les bons notables regrettaient peut-être leur indifférence (inaction lorsque le curé a demandé la collaboration des paroissiens pour la réparation de la chapelle) et voulaient réparer cela en apportant à leur curé un terrain pour la construction de la nouvelle église.» (Paroisse de la Nativité, 1967).

Mais se pourrait-il, aussi, que ces derniers aient voulu (à l'exemple de Dézéry) se servir de l'église comme levier de développement? Plusieurs indices nous portent à croire que oui.

²⁰ Le territoire couvert par la nouvelle paroisse s'étendait du courant Sainte-Marie au sud, des limites de Montréal à l'ouest jusqu'à la paroisse de Longue-Pointe à l'est et à la rue Visitation (Sherbrooke) au nord. Aujourd'hui, après plusieurs démembrements, la paroisse de la Nativité-de-la-Sainte-Vierge s'étend de la rue Cuvillier à Moreau et de Notre-Dame à Rouen.

En premier lieu, les lots 50 et 54 (**figure 52**) situés entre les rues Dézéry et Saint-Germain à la hauteur de la rue Ontario et où il fut décidé de construire la nouvelle église correspondaient, d'après un ancien curé de la Nativité, à un endroit complètement dépourvu de construction: «(...) *en champ nu, dans une audacieuse vue de l'avenir, on projette de bâtir l'église neuve.*» (Action Paroissiale de la Nativité, avril 1935 — AVM/microforme). Deuxièmement, bien qu'on ne détienne aucune information sur Joseph Léveillé et Gilbert Provost, on sait que Victor Hudon était propriétaire de la Compagnie des moulins à coton Victor Hudon ouverte en 1874 et située à l'angle des rues Notre-Dame et Dézéry. On sait aussi que, quelque temps après la construction de l'église, il a fait construire 46 résidences pour loger ses ouvriers sur des lots qu'il possédait sur la rue Saint-Germain²¹ :

«M. Hudon cherche à recruter sa main-d'oeuvre parmi les honnêtes marins de la Malbaie et des Éboulements, etc., qui, l'été, conduisent barges et goélettes pour le commerce de la grande métropole de demain. À l'automne, quand la navigation ferme, les marins quittent leurs goélettes; mués en bûcherons, hache au poing, ils s'enfoncent dans la forêt pour la coupe du bois. Cependant, quelques-uns, au lieu de retourner dans les "paroisses d'en bas", s'embauchent pour M. Hudon et travaillent à la manufacture de coton. Les familles les rejoignent, s'installent à proximité du centre industriel (...) L'attachement à la foi, à l'église paroissiale, aux oeuvres paroissiales, à la langue et aux traditions caractérise un groupement de ce quartier, gens d'en bas de Québec que l'esprit citadin entame plus difficilement. » (Deslongchamps, 1942 : 4).

Un troisième point qui suggère que l'église a servi à orienter le développement vers le nord est la construction, après son implantation sur la rue Ontario, de bâtiments institutionnels. En 1884, par exemple, est inaugurée derrière la Nativité l'Académie Saint-Joseph, soit une école pour garçons dirigée par les religieux de Sainte-Croix. À la gauche de celle-ci, en 1896, s'ajoute une résidence pour religieux (elle sera déménagée dès 1909 sur la rue Dézéry pour permettre l'agrandissement de l'Académie). En 1911, au croisement des rues Joliette et Adam, c'est au tour de l'école Baril à voir le jour (en l'honneur de Georges-Edmond Baril, président de la Commission scolaire d'Hochelaga durant 12 ans). Puis, en 1923, l'école Stadacona (pour jeunes filles), surnommée « l'Université LePailleur » du nom du curé d'Hochelaga, est construite à l'intersection des rues Adam et Davidson. Enfin, le fait de vouloir faire de la Nativité la cathédrale de l'est, lors de sa reconstruction après l'incendie

²¹ Aujourd'hui, on peut encore reconnaître de ces résidences au 1469-1471/ 1475-1477 de la rue Saint-Germain. Bâties sur un carré de bois revêtu de briques, elles sont en enfilade et en bordure du trottoir. Leur façade est simple et sans balcon. Seuls éléments décoratifs: les lucarnes et les corniches.

du 19 avril 1921, est un autre indice qui démontre qu'on aurait tenté de confirmer sa valeur de polarisation:

« Mgr Georges LePailleur, curé de la paroisse de la Nativité-de-la-Vierge-Marie D'Hochelaga, après l'incendie de son église en 1921, envisageait d'y loger l'éventuelle cathédrale. Dans cette perspective, la reconstruction de l'église incendiée devait dépasser les proportions d'une simple église paroissiale et atteindre les proportions d'une cathédrale (...) Aussi, sur les murs de la première église construite vers 1876, Mgr LePailleur fit-il hausser le toit d'une trentaine de pieds afin de donner plus de majesté à l'édifice (...) Sur le plan architectural, l'église a quelque lien de parenté avec la cathédrale de Florence (...) » (Le Devoir, 10 août 1977 : 16).

Il suffit d'ailleurs de se promener autour de la Nativité et dans les rues qui la bordent pour se convaincre de cette capacité structurante.

Tout d'abord, une des choses qu'on ne peut s'empêcher de remarquer lorsqu'on observe ce lieu de culte c'est comment, comparativement aux autres temples du quartier, son clocher est visible de loin:

«La Nativité, c'est la paroisse-mère, c'est l'église par excellence d'Hochelaga. Certes de cette hauteur, on peut aussi distinguer les autres temples que s'est donné ultérieurement le quartier, mais à la différence très marquée dans la taille et dans le caractère de la construction, dans le jeu des proportions, on sent bien que ce sont des églises suffragantes, qui n'auront jamais en importance celle de la Nativité, toutes se sont rangées d'ailleurs sur la gauche, à bonne distance, afin de ne pas paraître vouloir rien dérober des prérogatives de l'église-mère, car elles n'en sont pas dignes, elles sont plus jeunes, elles n'ont pas d'expérience vécue et leurs nefs, on le devine, n'ont guère d'ampleur, leurs clochers lèchent les toits, faisant effort pour s'en détacher, mais y réussissent à peine (...) comparés au clocher-tour de la Nativité, ils paraissent uniquement occupés à se donner des airs (...)» (Hamelin, 1971 : 79-80).

La façade et l'arrière de l'église sont également, par le biais de percées visuelles, visibles d'assez loin. Plus justement, il est intéressant d'observer qu'on peut distinguer la façade de la Nativité à partir de la ruelle donnant sur la rue Rouen et située entre les rues Dézéry et Saint-Germain et l'arrière, à partir de la ruelle qui donne sur la rue Provost (**figure 53**). Outre cette question de visibilité, l'immense parvis de l'église la Nativité contribue également à marquer l'importance du lieu. Il rappelle cette idée de construction par le vide; en d'autres termes, toutes les constructions qui se trouvent autour de l'église émanent d'elle. Qu'on pense à la caisse populaire Nativité-Hochelaga située à l'intersection d'Ontario et de Saint-Germain et qui logeait à l'origine dans la tour de l'église dans un espace de 6 pieds par 15 pieds, au complexe funéraire T. Sansregret Ltée sis à l'angle d'Ontario et de Dézéry,

à la Bibliothèque et à la piscine d'Hochelaga au coin de Darling et d'Ontario et, par-dessus tout, à la Promenade Ontario avec ses 220 commerces qui s'étend jusqu'à Pie IX et dont la porte d'entrée est vis-à-vis la Nativité. Finalement et sans s'étendre plus que nous ne l'avons fait sur ce lieu de culte, notons qu'au niveau de l'architecture résidentielle, on peut aussi discerner la capacité structurante de la Nativité. L'examen de la rue Dézéry, pour ne citer qu'un exemple, montre que plus on s'éloigne de l'église, en allant vers la rue de Rouville, plus les habitations sont construites en bordure du trottoir et ont un revêtement en brique rouge (ou peinte) et un toit plat. À l'inverse, plus on se rapproche de l'église, plus les habitations possèdent une marge de recul (parfois même un petit terrain gazonné et clôturé), plus la pierre ou la brique brune est présente et plus on peut voir d'escaliers extérieurs, de galeries et de toits à fausse mansarde.

Église Saint-Clément-de-Viauville

Le 23 novembre 1883, au moment même où la nouvelle municipalité d'Hochelaga, criblée de dettes, s'annexe à Montréal, une poignée de grands propriétaires fonciers et d'industriels canadiens français installés dans la partie Est de la Ville, présentent une pétition. Ils réclament la création d'une municipalité sur leurs terres. Le 27 décembre 1883, la Ville de Maisonneuve voit le jour. Ressemblant encore à un petit village de campagne, comprenant une cinquantaine de familles, ses limites sont les suivantes: la rue Bourbonnière à l'ouest; à l'est la rue Vimont; au sud, le fleuve Saint-Laurent et au nord, les boulevards Saint-Joseph et Rosemont. Il faut donc vite structurer, organiser et lancer des projets qui mettront en valeur le territoire. Bref, il est temps de se livrer au jeu auquel les grands propriétaires fonciers qui ont appuyé la création de Maisonneuve semblent avoir planifié: la promotion immobilière.

À cet effet, le livre de Paul-André Linteau intitulé *Maisonneuve ou comment les promoteurs fabriquent ville* mérite attention. Il contient une carte qui illustre clairement les lots appartenant aux propriétaires fonciers en question (**figure 54**). On peut y discerner les possessions des familles Bourbonnière et Létourneux puis, celles de James Morgan, Joseph Barsalou, William Bennett et Charles-Théodore Viau. De ces promoteurs de la première heure, Viau est peut-être le plus intéressant. Il est l'un des seuls, avec Charles-

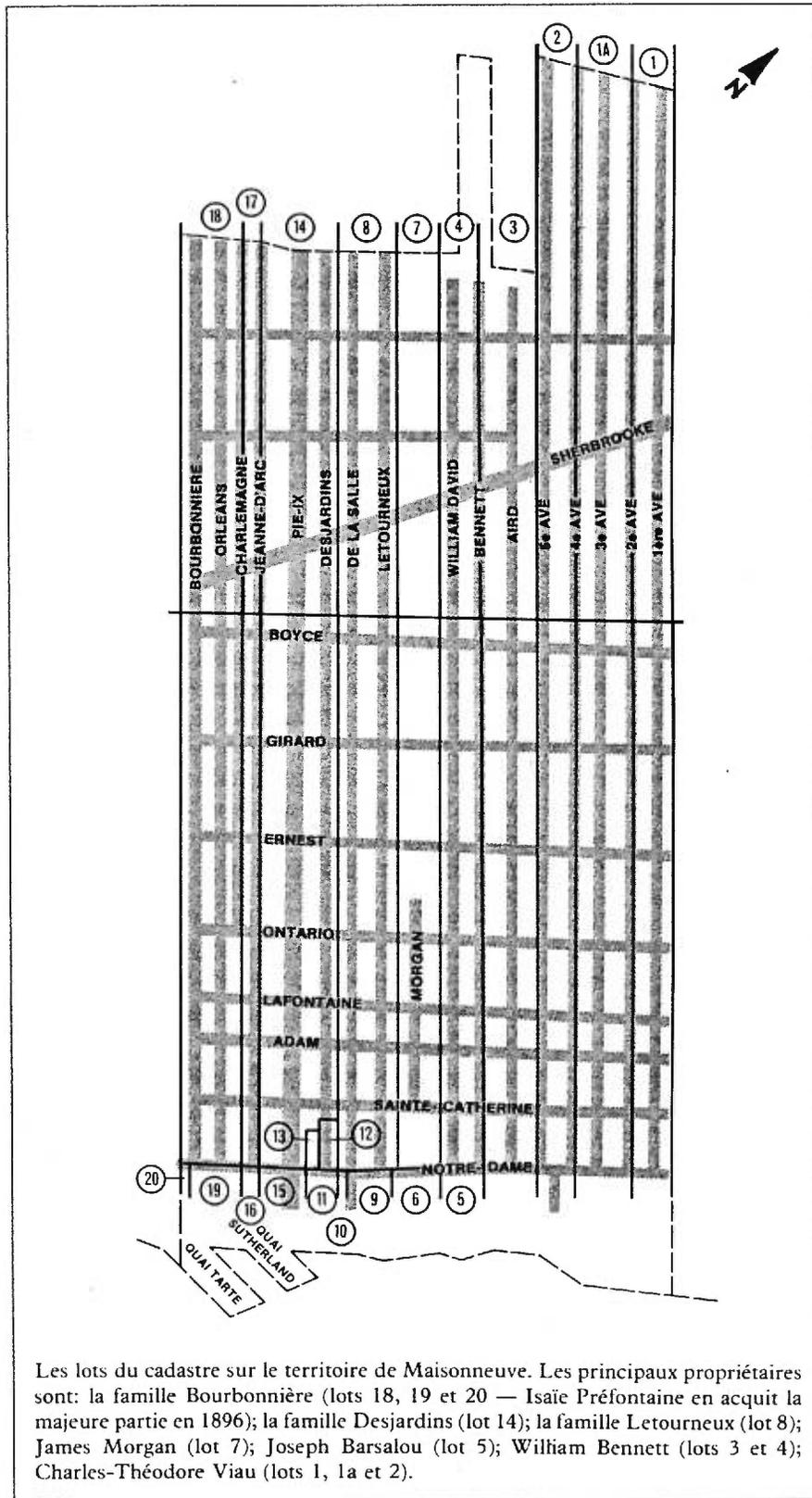


Figure 54: Lots des principaux promoteurs de Maisonneuve à la fin du 19^e siècle.

Henri Létourneux, à avoir encouragé l'érection d'une église paroissiale dans le but de rendre le reste de sa propriété attractif. L'église Saint-Clément aurait été un levier de développement. Revoiyons le contexte de son implantation.

Charles-Théodore Viau naît à Longueuil, en 1843. Issu d'une famille assez pauvre, il s'engage comme commis d'épicerie dès l'âge de 15 ans pour ensuite s'intéresser à la boulangerie et à la production de biscuits. Cette dernière entreprise fonctionne bien et il fonde, en 1867, la Biscuiterie Viau (sur la rue Notre-Dame) qui lui rapporte annuellement entre 25 000 et 50 000 dollars. En 1886, il investit une partie de ses revenus dans l'acquisition de terrains. Viau achète des frères R.-F.-A et J.-E.-A. Bruyère un vaste domaine situé à l'extrémité est de Maisonneuve. Au moment de l'achat, le domaine qui est situé dans une zone peu peuplée n'est pas encore propice à des projets de développement. La politique industrielle, en vigueur depuis 1885, n'a toujours pas réussi à attirer les entreprises qui ont peur de s'éloigner du noyau principal d'urbanisation:

«La première mesure à laquelle le conseil de Maisonneuve a recours est l'exemption de taxes qui, bien qu'elle prive la municipalité de revenus futurs, a l'avantage de ne rien coûter dans l'immédiat. Après à peine un an d'existence, le conseil municipal adopte la résolution suivante: "Que M. le Secrétaire soit autorisé à offrir à toute manufacture qui voudra s'établir dans Maisonneuve une exemption de taxes pour vingt-cinq ans, et qu'une annonce dans ce sens soit mise dans le "Star", "La Minerve" et "La Patrie" durant six mois". » (Linteau, 1981 : 83).

Alors que l'usine St. Lawrence sugar, la première à arriver, s'établit à Maisonneuve à l'été 1887 et que la Montreal Terra Cotta Lumber Co. fait de même en 1888, les autres entreprises industrielles ne s'installeront qu'après l'arrivée du tramway (1892).

Mais le tramway et les usines en place, Viau a toutes les chances d'attirer les travailleurs et de vendre ou de louer des terrains. D'autant plus, qu'il caresse un projet qui risque d'accélérer le processus:

«Très intelligent, bon chrétien, homme d'affaires, il savait que la paroisse n'est pas seulement pour les membres qui la composent une source de vie nationale et religieuse, mais aussi, dans les mêmes proportions, une source de progrès matériel incontestable. » (Archevêché de Montréal, 1999 - source internet).

Dès 1897, il se met donc à l'oeuvre. Il divise ses terrains en lots, trace des rues bordées de trottoirs, plante des arbres sur leur parcours et prépare les règlements devant régir les constructions:

«(...) les lots devaient être de 100 x 100 pieds; les maisons à 10 pieds du trottoir, à deux étages (au moins), en brique avec façade en pierre. Cette pierre était tirée d'une carrière des environs. Homme d'action, M. Viau construisait lui-même, donnait l'exemple en tout, entraînait avec lui ses amis et collaborateurs. » (Auteur inconnu, 1943 : 41 — AVM/microforme).

Tandis que les maisons s'élèvent prêtes à recevoir les familles, Viau met aussi à la disposition du public une source d'eau minérale sulfureuse, médicinale, découverte par hasard sur ses terrains: *«La source, censée soulager maints maux et misères, acquit une belle réputation, devint un endroit très fréquenté, et mit en lumière la paroisse (...) » (Auteur inconnu, 1943 : 42 — AVM/microforme).*

En 1898, le confiseur et fabricant de biscuits est prêt à présenter son projet d'érection d'une paroisse à Monseigneur Paul Bruchési, alors archevêque de Montréal. Pour assurer la rapidité du traitement de sa requête, il n'y va pas de main morte. Il s'engage à donner les terrains (100 000 pi. ca.) pour l'église, le presbytère et les écoles puis, à défrayer une partie des coûts de la construction de l'église et à acquitter les frais du culte pendant les premières années:

«Pour assurer la construction de l'église Viau donne 5 000\$ et s'engage à prêter la même somme sans intérêt pendant 10 ans et avec un intérêt de 1 à 4 % après cette date. Il s'engage en outre à fournir le logement du curé pendant cinq ans et à payer 800\$ par année pour le maintien du curé; cette dernière somme sera réduite au fur et à mesure que le nombre de paroissiens augmentera. » (Linteau, 1981 : 63).

Une seule condition est fixée: l'église de la nouvelle paroisse doit porter le nom de son père Clément.

L'exigence étant plutôt minime comparativement aux propositions avantageuses de Viau, Monseigneur Bruchési érige la paroisse sous le vocable de Saint-Clément le 14 mai 1898:

«Nous, le saint Nom de Dieu invoqué et du consentement de nos vénérables Frères les chanoines de notre église métropolitaine, avons érigé et érigeons par les présentes, en titre de cure et de paroisse, sous l'invocation de Saint-Clément, pape et martyr, dont la fête se célèbre le vingt-trois novembre, toute cette étendue de territoire, de forme irrégulière sise et située dans le comté d'Hochelaga, district de Montréal, bornée en front au sud-est, par le

fleuve Saint-Laurent, en arrière, au nord-est, par les limites de la municipalité du Village de la côte Visitation, telles que déterminées par la proclamation, en date du vingt-cinq octobre mil huit cent soixante-dix, érigeant la dite municipalité, d'un côté, au sud-ouest, par les numéros trois et cent quatre-vingt-cinq des plans et livres de renvois officiels du village incorporé d'Hochelaga, et de l'autre côté, au nord-est, par les limites de la paroisse de la Longue-Pointe (...) » (Auteur inconnu, 1943 : 43 — AVM/microforme).

Quelques mois plus tard, en mai 1900, a lieu la bénédiction solennelle de l'église. Puis, c'est au tour de l'école temporaire mixte construite en face l'église et du couvent Sainte-Émilie pour jeunes filles. Finalement, le presbytère et l'école Saint-Paul pour garçons sont terminés en 1907 et l'école Saint-Clément, également pour filles, en 1913.

Malheureusement, Viau ne put assister à tout cela. Décédé en décembre 1898, c'est sa succession qui dut poursuivre son projet dont son idée de créer une ville:

«Viau voulait compléter son oeuvre en obtenant la création d'une municipalité, Viauville (...) Les administrateurs de sa succession reprennent à leur compte le projet et en janvier 1899 ils présentent une requête à l'Assemblée législative en vue de faire ériger en municipalité un territoire de 700 arpents, dont 660 appartiennent à la succession Viau, situé partie à Maisonneuve et partie à la Longue Pointe. Ils disent avoir déjà vendu 140 emplacements et disposé de 161 autres par "bail à promesse de vente". Ils rappellent la création de la paroisse et allèguent que la Ville de Maisonneuve n'a pas respecté ses obligations quant aux travaux à effectuer dans les rues. » (Linteau, 1981 : 64).

Évidemment, cette demande fut rejetée. Le développement de la terre du promoteur, quand même baptisée Viauville par le conseil, dut continuer de se faire dans le cadre municipal de Maisonneuve. Longtemps, toutefois, la terre resta isolée du secteur principal de Maisonneuve puisque les fermes Bennett et Morgan ne furent subdivisées que plus tard. De plus, jusque vers 1906, soit jusqu'à l'installation d'entreprises comme Oxford Motor Car & Foundry Ltd. et Air Liquide à proximité de Viauville, cette dernière réussit à conserver son homogénéité architecturale et son caractère résidentiel la distinguant de la partie manufacturière de la ville.

De nos jours, cette idée qu'a eu Viau de structurer une ville à partir d'une église voire, *«de fonder une paroisse et une ville dont les territoires recouvriront exactement l'espace qu'elle possède»* (Linteau, 1981 : 232), est encore bien visible. D'abord, on peut remarquer les quelques dispositions matérielles qui, bien que certaines se sont ajoutées au fil des ans, contribuent à consacrer l'importance de l'église Saint-Clément au sein de

Viauville. Par exemple, non seulement le lieu de culte possède une marge de recul, un escalier monumental et une grande verticalité mais, il est entouré de bâtiments importants et/ou communautaires. Ainsi, outre le presbytère voisin de l'église, on trouve sur la rue Adam la Résidence Sainte-Émilie (ancien pensionnat pour jeunes filles), l'Escale Notre-Dame (maison d'hébergement et de réinsertion pour ex-toxicomanes), la Résidence Saint-Clément (chambres et pensions pour personnes âgées) et la maison funéraire Urgel Bourgie puis, sur la rue Lafontaine passant à l'arrière de l'église, la vieille école Saint-Clément et les Habitations Viau (HLM pour personnes âgées qui se trouve à être situé sur l'ancien site de l'école Saint-Paul pour garçons).

Lorsqu'on parle de dispositions matérielles concourant à marquer l'importance de l'église au sein de Viauville, on doit aussi mentionner le parement de pierre qu'arborent la majorité des constructions citées précédemment ainsi que les maisons contiguës et résidences du quartier. L'appartenance au noyau institutionnel n'en est que rehaussée. On peut même dire qu'elle est confirmée, lorsque le matériau des façades passe brutalement de la pierre grise à la brique brune (**figure 55**), à une certaine hauteur sur les rues Adam et Lafontaine. C'est-à-dire que les adresses civiques 4672-4680 et 4673-4681 sur la rue Adam puis, les adresses civiques 4659-4669 et 4680-4686 sur La Fontaine, soulignent clairement les anciennes limites entre Maisonneuve et le domaine de Viau.

Église Sainte-Jeanne d'Arc

À l'opposé de la Nativité et de Saint-Clément, il apparaît plutôt inapproprié de parler de forme « vide » dans le cas de l'église Sainte-Jeanne d'Arc. En effet, au niveau des dispositions matérielles, absolument rien nous laisse croire que celle-ci a pu produire le milieu. La première chose qui nous frappe de ce lieu de culte, c'est qu'aucun moyen ne semble avoir été pris pour qu'il domine le paysage. En ce qui a trait à la façade de l'édifice, par exemple, on a l'impression que celle-ci est écrasée. L'édifice est beaucoup plus large que haut et la grande verrière, qui supplée à l'éclairage réduit provenant des murs gouttereaux, atténue complètement le petit effet de monumentalité que les architectes ont voulu donner avec les marches. Les autres éléments, contribuant également à provoquer un sentiment d'écrasement, sont le triple portail et le clocher de l'église. Le premier, parce



Figure 55: Vue de la fin de Viauville. Passage de la pierre grise à la brique brune.

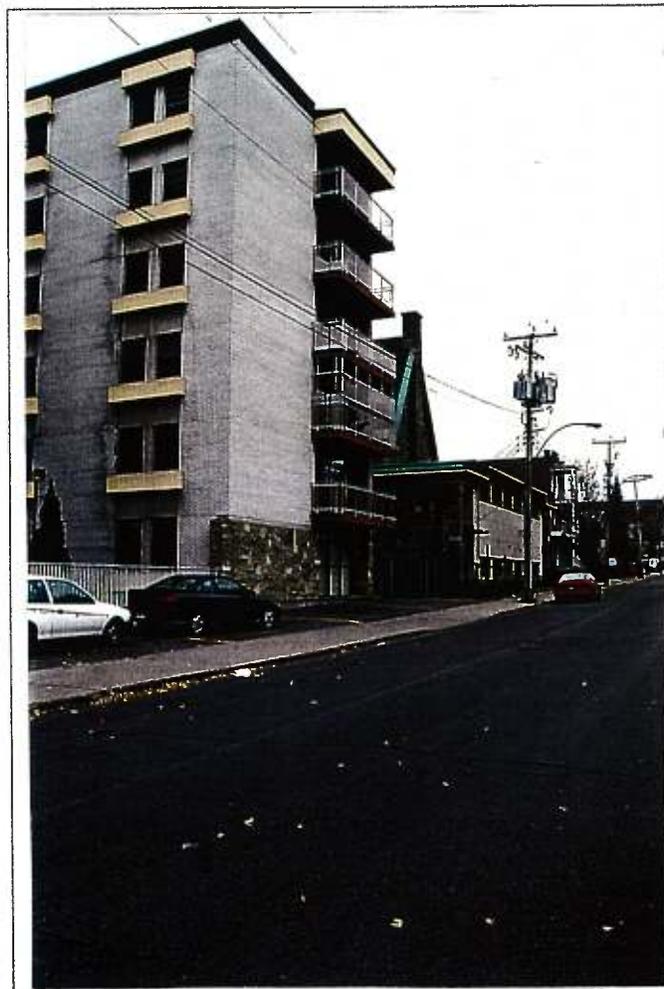


Figure 56: Église Sainte-Jeanne d'Arc cachée par le Pavillon Maison-Neuve.

qu'il est composé de portes de la hauteur de celles des habitations environnantes et le second, parce qu'en plus de ne pas surplomber la façade (il a été repoussé vers l'arrière), il est peu élevé. À tel point, que dans *Les rumeurs d'Hochelaga*, Jean Hamelin a caractérisé le clocher de Sainte-Jeanne d'Arc de « clocher presque campagnard » (Hamelin, 1971).

Outre le clocher qui n'est visible qu'à proche distance de l'église, il est intéressant de remarquer que l'architecture et le bâti entourant le lieu de culte (l'église a été implantée sur une rue secondaire en plein centre d'un îlot) ne concourent aucunement à marquer l'importance de cette dernière au sein de l'agglomération. Sur la rue Chambly, en face et aux côtés de l'église, on ne discerne qu'une enfilade d'immeubles à logements à deux ou trois étages, constitués de brique brune. Le presbytère, relié à l'église par un couloir, ne fait point exception. Aussi en brique brune, on dirait qu'il a été aménagé dans un ancien immeuble. Seule la caisse populaire située au coin de Chambly et de Rouen rappelle vaguement le lieu de culte, en raison de son revêtement en moellons de pierre. L'école du même nom que l'église, située à l'angle de la rue Chambly face à la rue Sherbrooke, semble appartenir à un autre milieu.

Bref, l'église Sainte-Jeanne d'Arc apparaît avoir été construite pour répondre à un besoin liturgique pressant et non pour jouer un quelconque rôle structurant sur l'organisation du paysage. La construction du Pavillon Maison-Neuve (résidence pour vieillards), sur la rue Nicolet juste à côté de l'église, le démontre bien. Si l'église aurait été une forme implantée pour agir comme levier de développement semblablement à Saint-Clément (par exemple), il n'aurait sûrement pas été toléré qu'elle soit cachée par un bâtiment de six étages, plus haut qu'elle (**figure 56**). On aurait plutôt souhaité que l'église se démarque et qu'elle soit bien en vue lorsqu'on laisse la rue Rouen pour emprunter la rue Nicolet. Voyons comment l'histoire peut nous éclairer à ce sujet.

Faire l'historique de la paroisse Sainte-Jeanne d'Arc demande de remonter jusqu'à l'année 1921 soit, jusqu'au jour du 19 avril où le feu dévasta l'église la Nativité. Pourquoi? Parce c'est à la suite de cet incendie que les paroissiens demeurant au Nord-Ouest de la paroisse pensèrent à se liguier pour demander une nouvelle paroisse. Les motifs invoqués

étaient en relation avec les avantages spirituels qu'une nouvelle église pourrait procurer aux fidèles. Ainsi, le 22 janvier 1922 par un décret de son Excellence Monseigneur Georges Gauthier, la paroisse Sainte-Jeanne d'Arc était érigée canoniquement:

*«(...) Nous érigeons en titre de cure et de paroisse, sous l'invocation de Sainte-Jeanne d'Arc, dont la fête se célèbre le trente mai, tout le territoire borné comme suit:
-Au Nord par les limites de la paroisse Saint-Jean-Baptiste-de-La Salle;
-À l'Est par le centre de la rue Ontario;
-Au Sud par la ruelle entre les rues Chambly et Joliette, jusqu'à la ligne de ruelle de la rue Forsyth (aujourd'hui rue Rouen), côté est, par cette ligne de la ruelle jusqu'à la rue Davidson, ensuite par le centre de la rue Davidson jusqu'à la rue Valois;
-À l'ouest par la rue Valois jusqu'aux limites de la paroisse Saint-Jean-Baptiste-de-LaSalle.»* (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972 : 9).

C'est le Révérend J. Alexandre Champoux, prêtre vicaire à la Nativité, qui fut chargé de desservir la nouvelle paroisse. L'école Laurier, aujourd'hui fermée et occupée par divers organismes comme l'Association des Haltes garderies de la région de Montréal et Entraide logement Montréal, fut quant à elle désignée pour servir de temple temporaire. Déjà, donc, on voit qu'une certaine morphologie du milieu était présente au moment de l'érection de la paroisse. Les diverses anecdotes reliées à l'organisation paroissiale qui s'ensuivit en sont d'ailleurs témoins, à commencer par celle entourant le presbytère: *«Comme premier presbytère pour loger leur curé (Jean-Baptiste Henri Latour), les marguilliers jetèrent les yeux sur une petite maison à deux étages, située au No. 2487 rue Chambly.»* (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972 : 10).

Autre anecdote, attestant autant sinon plus le fait que Sainte-Jeanne d'Arc a été insérée à un milieu déjà construit, est celle relative au choix du terrain de la première chapelle. Elle démontre, on ne peut plus clairement, que plus d'une infrastructure étaient en place avant l'arrivée du lieu de culte:

«On décida, en assemblée régulière, de ne pas avoir recours à un arpenteur, mais à M. Eugène Sansregret (marguillier), pour bien déterminer, d'abord le milieu géographique de la paroisse, en comptant lui-même, aux pas (...), la distance entre la rue Logan (aujourd'hui Rachel) et la rue Ontario; ce qui lui donna, comme centre Hochelaga et Chambly. Mais, après discussion, on s'en remit au milieu de la densité de la population, au coin de la rue Chambly et de la ruelle-nord de la rue Rouen. Ce fut l'endroit choisi. Mais, il y avait un mais, les piliers du C.P.R. étaient là! Ces masses énormes de ciment n'avaient rien de bien reposant pour la vue (...) De plus, les hauts piliers de la Shawinigan Power qui longeaient la ruelle n'ajoutaient rien non plus à la beauté du paysage (...) La Fabrique n'avait besoin que d'une partie du terrain situé entre la ruelle-nord de la rue Rouen et celui de Mme G. Lalancette (aujourd'hui), mais le propriétaire d'alors, un certain M. Morin, ne voulait aucunement morceler, mais vendre tout ou rien (...) Prévoyant donc l'avenir et obligés en

quelque sorte par le vendeur, les marguilliers, secondés par M. le Curé, achetèrent le quadrilatère ci-haut désigné entre les rues Nicolet et Chambly, pour la somme de 32 000 dollars.» (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972 : 34).

Il convient aussi de signaler, dans cette suite d'idées, que certains édifices se sont vus imposer, après la construction du temple, le nom de « Sainte-Jeanne d'Arc ». Car, encore une fois, cela confirme que le lieu de culte n'a pas produit le milieu. Un exemple cité plus tôt, qui dénote d'un bâti déjà implanté lors de l'arrivée de Sainte-Jeanne d'Arc et ayant changé de nom, est l'École Laurier :

«En 1914, les membres de la Commission scolaire d'Hochelaga se chargèrent de la construction de l'Académie Laurier. À cette époque, le nouvel établissement appartenait à l'église Nativité d'Hochelaga. Les limites de la paroisse Nativité correspondaient alors aux limites de l'Académie Laurier (...) La fondation de la paroisse Sainte-Jeanne d'Arc allait changer les limites premières de la paroisse de la Nativité d'Hochelaga et quelques années plus tard soit en 1931, l'Académie Laurier subissait une modification dans l'appellation de son nom: L'Académie Laurier allait s'appeler l'école Sainte-Jeanne d'Arc, filles et garçons.» (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972 : 41).²²

Si l'on se fie aux sources qu'il nous a été possible de consulter, la caisse populaire Sainte-Jeanne d'Arc serait un des seuls bâtiments devant réellement sa présence à l'église. La coopérative aurait commencé à oeuvrer au sous-sol du presbytère pour ensuite, après avoir atteint un certain actif, déménager sur la rue Chambly (coin Rouen) :

«C'est après avoir suivi le cours sur la coopération de l'Université d'Ottawa durant plus de deux ans, que quelques paroissiens décident le 28 janvier 1951 de fonder la Caisse Populaire Sainte-Jeanne d'Arc. Après avoir consulté le curé du temps M. Aurèle Parrot qui devient le premier aviseur moral, ce dernier leur permet de s'installer au sous-sol du presbytère et les premiers dépôts sont reçus par le gérant-fondateur M. Albert Hogue, installé sur une simple table. (...) C'est ainsi, le premier octobre 1957 avec 1 000 000\$ d'actif, que le premier immeuble est inauguré au 2260 de la rue Chambly.» (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972 : 43-44).

Quelques années plus tard, soit sept ans après que l'église Sainte-Jeanne d'Arc ait été érigée pour remplacer la chapelle devenue trop petite, elle aurait aussi subi un agrandissement :

« Le nombre de sociétaires augmente tellement rapidement comme d'ailleurs l'actif, que déjà en 1966 les administrateurs étudient l'agrandissement de l'immeuble, qui ne permet plus d'offrir les services auxquels doivent s'attendre les sociétaires au nombre de 5000 se répartissant un actif de 5 000 000\$. Après de longues études et un travail acharné durant plus de deux ans, le nouvel immeuble ouvre ses portes aux membres, le 1^{er} octobre 1968.» (Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc, 1972 : 44).

²² De nos jours, c'est l'ancienne école Saint-Émile, située au coin de Chambly et de Sherbrooke, qui arbore le nom d'école Sainte-Jeanne d'Arc.

C'est probablement à ce moment, bien que les écrits ne le mentionnent pas, que la caisse a opté pour un revêtement en moellons de pierre similaire à l'église.

La chapelle qui avait servi d'église jusqu'à décembre 1961 sera transformée en Centre de loisirs pour les jeunes gens de la paroisse dès 1962. Ce dernier fonctionnera quelque temps et sera démoli en 1970 pour faire place à la Résidence Maison-Neuve. Plus chanceux, le presbytère sera épargné. Il deviendra le restaurant Charles Bouchard puis Tremblay avant d'abriter un fleuriste (toujours en place aujourd'hui). Pour ce qui est du presbytère actuel, situé au 2295 de la rue Chambly, il sera construit après l'église.

Église Saint-Barnabé-Apôtre

Âgée de 50 ans, l'église Saint-Barnabé-Apôtre, qui fait présentement l'objet d'un projet de recyclage, est un bon exemple d'un lieu de culte bâti pour désengorger des églises aux prises avec un trop-plein de fidèles:

*«Étant donné le nombre très considérable de fidèles appartenant à la paroisse Très-Saint-Nom-de-Jésus;
Étant donné que l'église du Très-Saint-Nom-de-Jésus ne peut plus recevoir tous les fidèles de la paroisse;
Étant donné qu'il est devenu impossible de pourvoir au bien spirituel des âmes;
Étant donné qu'il convient de joindre à ces fidèles un certain nombre de fidèles de la paroisse de Saint-Clément;
En conséquence, le Saint Nom de Dieu invoqué, et après avoir consulté, conformément au canon 142B (1), Nos Vénérables Frères les Chanoines Titulaires de notre Église métropolitaine, le curé de la paroisse du Très-Saint-Nom-de-Jésus et le curé de la paroisse de Saint-Clément, Nous avons érigé et, par les présentes, Nous érigeons, au titre de cure et de paroisse amovible, aux termes du canon 454 (3), sous l'invocation de Saint-Barnabé-Apôtre, dont la fête se célèbre le 11 juin, tout le territoire suivant et borné comme suit:
Vers le nord-est par le centre de la rue Sicard;
Vers le sud-ouest par le centre de la rue William-David;
Vers le sud-est par le fleuve Saint-Laurent;
Vers le nord-ouest par le chemin de fer Canadien National; (...)
Donné en Notre Palais archiépiscopal, ce onzième jour du mois de décembre de l'année mil neuf cent quarante huit (...).» (Paroisse Saint-Barnabé-Apôtre, 1973 : 3).*

C'est aussi un bon exemple, d'une insertion dans un milieu déjà construit: *«Le terrain pour Saint-Barnabé, rue Bennett entre Adam et Sainte-Catherine était autrefois occupé par le clos de bois de Joseph Rogers. La construction commencera le plus tôt possible sans qu'on ne dérange immédiatement les quelque douze familles qui logent tout près.»* (L'Est

Montréalais, 12 janvier 1941 — AVM/microforme)²³. Le rapport de visite effectué par Monseigneur Valérien Bélanger et M. l'abbé Jules Delorme en janvier 1960 ne peut d'ailleurs être plus précis à cet effet: quelque 10 ans après la construction de l'église, alors que la paroisse compte 4 815 âmes, il semble pratiquement n'y avoir que des habitations qui entourent le temple:

«Il n'y a pas d'école catholique sur le territoire, si ce n'est une école pour les élèves de la première à la quatrième année. Cette école regroupe actuellement 305 enfants sous la direction de professeurs laïques. Au-delà de la quatrième année, les étudiants vont dans les écoles des paroisses environnantes. Sur le territoire, il y a une maison des petites soeurs de l'Assomption.» (Archives de la Chancellerie de Montréal, 22 janvier 1960).

Toutes les institutions et les bâtiments communautaires apparaissent être concentrés autour des églises Saint-Clément et Très-Saint-Nom-de-Jésus.

Sans connaître ces détails historiques, il est assez facile de voir, encore aujourd'hui, que Saint-Barnabé a été construite pour répondre avant tout à un besoin de culte et qu'elle n'a pas participé à la production du milieu. Pour commencer, au niveau du temple, il convient de mentionner que celui-ci ne se démarque pas vraiment du paysage. La façade est sobre, sans ornementation ou escalier monumental et le clocher, relativement trapu, dépasse à peine les habitations voisines qui comportent trois étages. Autre point intéressant à souligner, la position de l'église sur l'îlot, témoignant clairement à l'exemple de Sainte-Jeanne d'Arc, d'une insertion. C'est-à-dire que seuls le côté-ouest et la façade de Saint-Barnabé sont réellement dégagés et visibles de la rue. Le côté-est est camouflé par les habitations de la rue Aird et l'arrière du temple, par les habitations donnant sur la rue Bennett. En somme, tout a été orchestré pour que l'église demeure un élément discret. L'unique percée visuelle qui débouche sur Saint-Barnabé — la ruelle Pierre Emond près de la rue William-David — par exemple, ne donne à voir qu'un mur de granit, soit une portion du côté-ouest du lieu de culte. Également, il importe de noter que les constructions qui entourent Saint-Barnabé ne laissent point croire à un quelconque effet structurant. En effet, si l'on tente de repérer les bâtiments autres que résidentiels, on peut remarquer que le territoire où prend place l'église ne compte qu'un simple dépanneur situé à l'angle des rues

²³ Aux dires de Madame Ginette Dubé, répondante à la paroisse Saint-Barnabé-Apôtre, le clos de bois aurait été situé sur la rue Bennett tandis que sur la rue Adam, des maisons en brique rouge à 2 étages auraient été démolies pour permettre la construction de l'église.

Adam et Aird. Les écoles, les banques et les salons funéraires sont tous circonscrits (sans exception) dans l'aire d'influence des églises Saint-Clément et Très-Saint-Nom-de-Jésus, sises à l'est et à l'ouest de Saint-Barnabé. Finalement, spécifions que les immeubles à appartements qui bordent l'église ont la même apparence que ceux qui en sont éloignés. Le matériau de revêtement, les corniches ou encore les marges de recul ne diffèrent pas; les résidences ne sont pas plus cossues à mesure qu'on s'approche de Saint-Barnabé.

4.4 Les évaluations foncières

L'analyse du contexte d'implantation des églises nous donne une bonne idée de la capacité structurante des églises de la Nativité et de Saint-Clément et du degré d'insertion de Sainte-Jeanne d'Arc et de Saint-Barnabé-Apôtre. Elles montrent, dans le cas de la Nativité et de Saint-Clément, que la fonction utilitaire fut formellement mise entre parenthèses et qu'il en est découlé un investissement de valeur (valeur de polarisation), la production d'un espace attractif et l'édification de formes architecturales concrètes confirmant l'attractivité de la place de l'église.

Au fil des ans, le quartier Hochelaga-Maisonneuve a cependant subi des transformations. La population, comme dans plusieurs quartiers de Montréal, a diminué de beaucoup. De 1991 à 1996, pour ne citer que cet exemple, elle aurait varié de -4,8% (Ville de Montréal, mai 1999). Il en est de même de la pratique religieuse. Le taux de pratique qui se situait entre 20% et 30% en 1971 (Bourgeault et al., 1974) n'atteint aujourd'hui que 4%²⁴. Le quartier s'est par ailleurs appauvri. Normand Robert, directeur général du Pavillon communautaire d'Hochelaga-Maisonneuve — qui regroupe plusieurs organismes d'aide de « première ligne » — dit avoir vu un grand changement depuis son arrivée en 1977:

« À cette époque, ça ressemblait un peu au Plateau de mon enfance, c'est-à-dire moyen-pauvre avec beaucoup de familles ouvrières (...) Le déclin a commencé vers la fin des années 1950 et le début des années 1960 avec les fermetures des Shops Angus et de la Vickers, l'exode vers le nord de la ville de l'industrie du textile, la disparition de l'industrie du cuir, la mort des abattoirs (...) » (La Presse, 16 octobre 1998 : B7).

²⁴ Le taux actuel de pratique religieuse pour le quartier Hochelaga-Maisonneuve nous a été fourni par Mme Francine Tremblay du Bureau du vicaire épiscopal de Montréal.

Les industries manufacturières, jadis les plus gros employeurs du quartier, n'emploient désormais que 22,6% de la population, comparativement à 36,0% pour le secteur des services à la consommation (Ville de Montréal, mai 1999). Lorsque l'on sait que seulement 29% des 15 ans et plus ont un diplôme postsecondaire, on n'a pas de difficulté à comprendre que près du tiers de la population d'Hochelaga-Maisonneuve vit de l'aide sociale et que le quartier a le deuxième plus haut taux de chômage (18,5%) après Villieray/Parc Extension (20,6%) (La Presse, 16 octobre 1998). Le revenu moyen des familles est de 32 412\$ contre 43 040\$ pour l'ensemble de la Ville de Montréal (Ville de Montréal, mai 1999).

En dépit de ces changements socio-démographiques, le caractère structurant des églises de la Nativité et de Saint-Clément sur leur milieu est toujours visible sur le terrain. Les formes les plus prestigieuses et certaines dispositions matérielles signalent le voisinage de ces temples. Un constat semblable, à propos de la stabilité de l'organisation territoriale autour des églises de la Nativité et de Saint-Clément, ressort de l'examen de la valeur des logements bordant les lieux de culte étudiés.

On peut en revanche constater qu'autour des églises ayant été construites avant tout pour répondre à un besoin liturgique pressant et ayant de ce fait été insérées dans un milieu déjà construit, l'évaluation foncière est beaucoup moins élevée qu'autour des églises ayant été implantées pour agir comme leviers de développement. La courbe représentant la moyenne de la valeur foncière des logis²⁵ sur la rue Adam, où sont sises les églises Saint-Clément et Saint-Barnabé-Apôtre, en est peut-être le meilleur exemple (**figure 57**). On peut nettement discerner, après la limite de Viauville correspondant aux adresses 4672-4680 et au passage de la pierre grise à la brique brune, la baisse de la valeur des logis qui passe de 20 000\$ à 30 000\$ alors qu'elle est de quelque 30 000\$ à 40 000\$ aux alentours de Saint-Clément.

²⁵ Afin de minimiser l'effet des singularités (ex. logis ayant perdu de la valeur suite aux dommages causés par un incendie) pouvant fausser les résultats et de faciliter la lecture des graphiques, nous avons eu recours, pour l'analyse de la valeur des logis encadrant chacune des églises étudiées, à une courbe de tendance représentant la valeur foncière moyenne variable par groupe de quatre adresses. Notons que l'évaluation foncière de chaque adresse est tout de même présente et représentée par des losanges.

Également visible à la simple observation de la courbe représentant la moyenne de la valeur foncière des logis sur la rue Dézéry, est la capacité structurante de la Nativité d'Hochelaga (**figure 58**). On peut remarquer, en référant à l'historique d'implantation de cette dernière, comment le déplacement du lieu de culte, jadis situé entre les rues Notre-Dame et Sainte-Catherine, a permis que des valorisations foncières soient repoussées sur le prolongement de la rue Dézéry, au-delà de la rue Ontario. C'est-à-dire que du coin de la rue Rouville, correspondant aux adresses civiques 1450-1460, jusque vers les numéros 2082-2088 situés un peu après la rue Ontario (laquelle correspond aux adresses 1882-1876), la valeur des logis se maintient entre 20 000\$ et 40 000\$. Passé ces adresses, la valeur des logis varie entre 15 000\$ et 25 000\$.

Enfin, le graphique illustrant les évaluations foncières des logis se trouvant dans le voisinage de Sainte-Jeanne d'Arc reflète bien que le milieu où a été élevée l'église était antérieur à celle-ci et qu'elle n'a d'aucune façon participé à la structuration de l'espace (**figure 59**). La courbe représentant la valeur moyenne des logis répartis entre la rue Sansregret (ruelle précédant la rue Ontario) et la ruelle précédant le boulevard Sherbrooke ne donne à voir ni tendance ni homogénéité au niveau des évaluations foncières. On est en présence d'une juxtaposition de variations. Des logis évalués tantôt à 15 000\$, tantôt à 30 000\$, entourent le temple.

La baisse de la pratique ne serait donc pas accompagnée automatiquement d'un désinvestissement des formes monumentales des vieilles églises des villages ou des quartiers. En d'autres termes, l'érosion de la fonction utilitaire aurait épargné la vocation structurante, probablement en raison du potentiel identitaire de ces vastes édifices repères. Cette baisse de la pratique permet de soutenir, *à posteriori*, que le voisinage de l'église n'est pas d'abord valorisé par une relation de proximité fonctionnelle. On ne s'installe pas dans le voisinage de l'église pour « mieux aller à la messe ». On approprie un lieu investi de valeurs polarisées par une forme « vide » qui a engendré une morphologie caractérisée par des différences qualitatives. C'est la forme ainsi constituée qui mobilise les acteurs. Toutes les églises ne jouent toutefois pas un rôle semblable. L'étude du quartier Hochelaga-Maisonnette nous a permis de le constater.

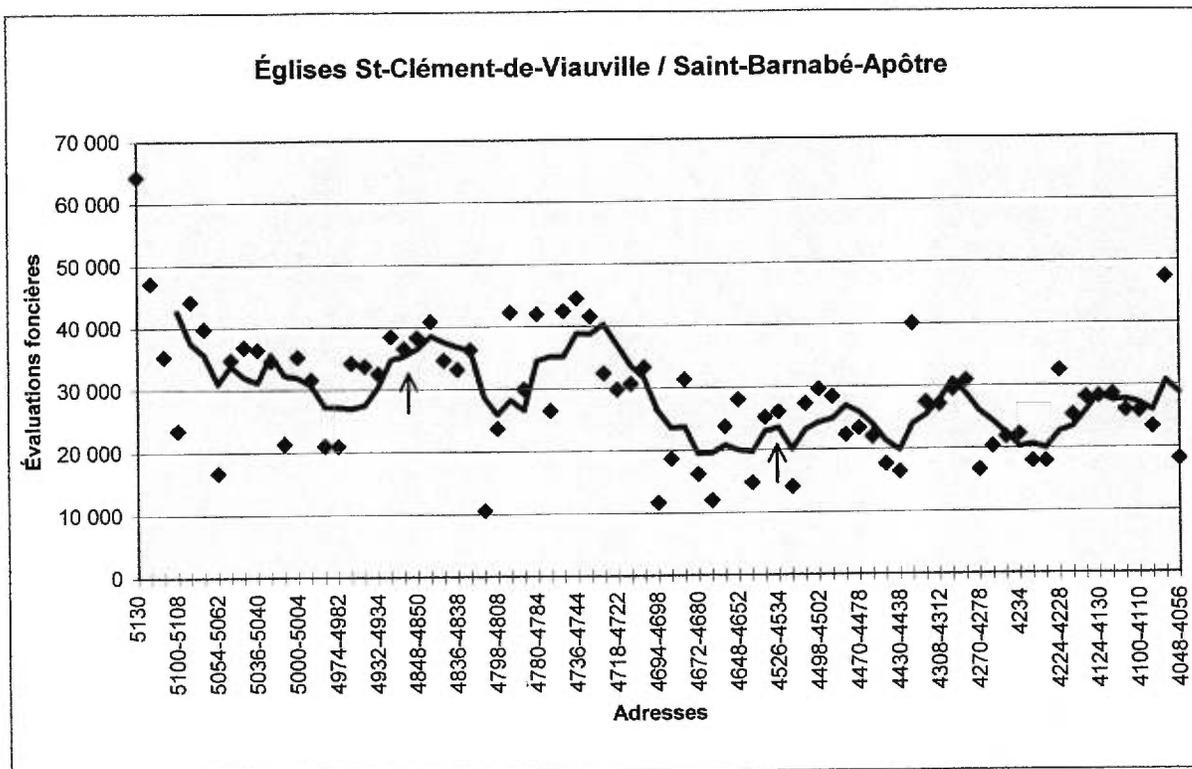


Figure 57: Églises Saint-Clément et Saint-Barnabé-Apôtre, valeur moyenne des logis.

Légende

- ↑ église
- ◆ évaluation foncière par adresse
- valeur foncière moyenne variable par groupe de quatre adresses

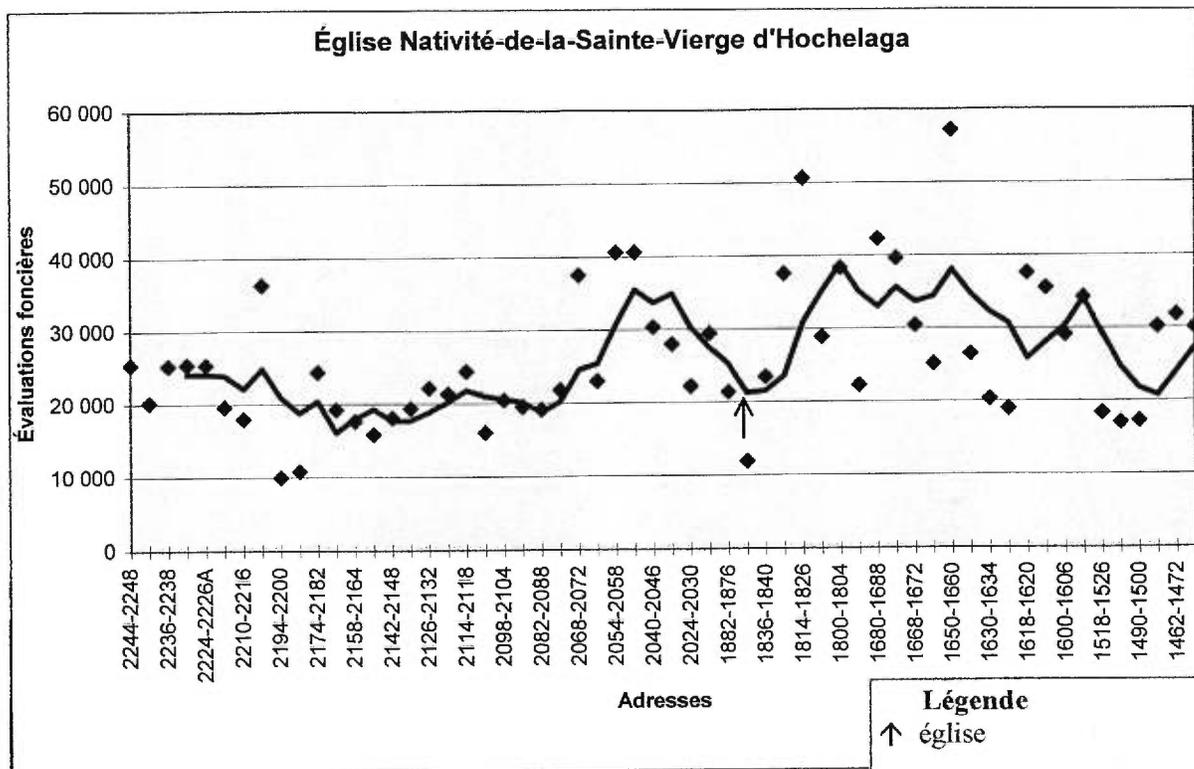


Figure 58: Église Nativité-de-la-Sainte-Vierge, valeur moyenne des logis.

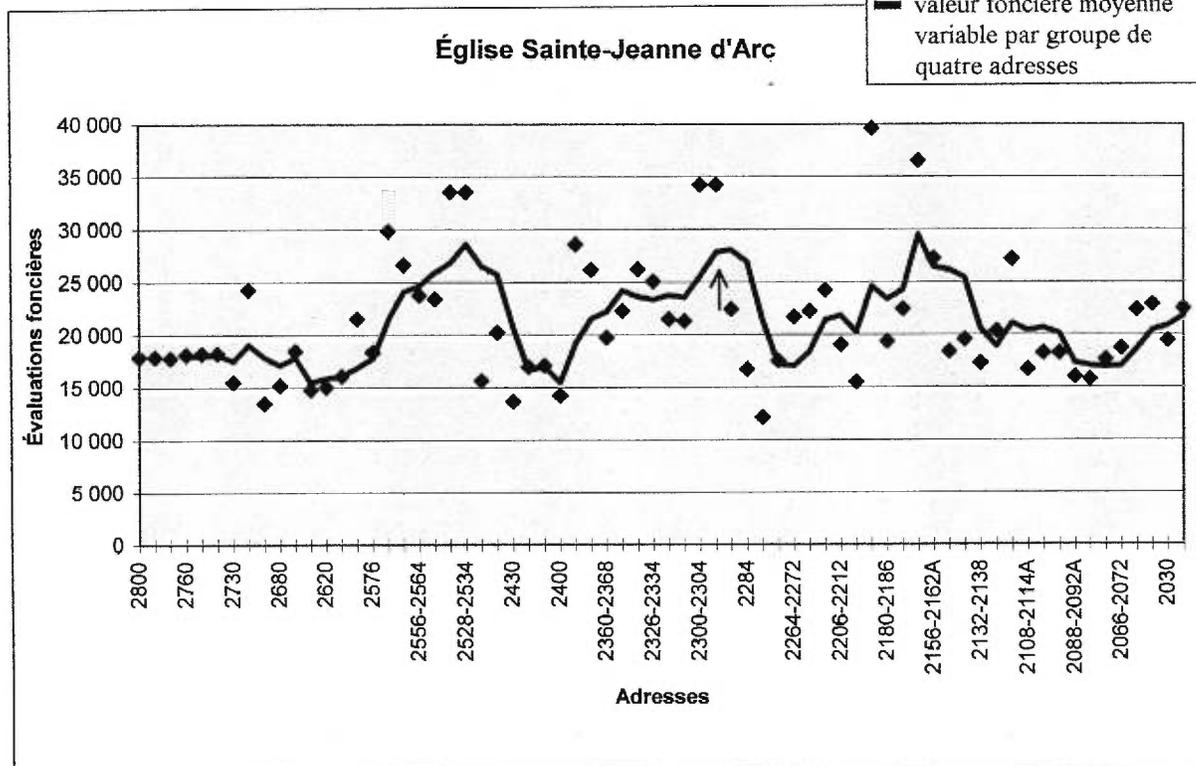


Figure 59: Église Sainte-Jeanne d'Arc, valeur moyenne des logis.

La distinction apportée ici aurait également prévalu dans la banlieue de l'étalement. Une certaine banalisation du rôle structurant de l'église du point de vue morphologique aurait caractérisé la banlieue pavillonnaire des 50 dernières années. On note en effet, en parcourant les habitats de basse densité d'après-guerre, que les noyaux institutionnels — ou, pour être plus exact, les zones institutionnelles — dominés par l'église et l'école de quartier jouent un rôle accessoire dans la structuration des paysages bâtis. Même là où l'église témoigne d'une réelle performance architecturale (Bergeron, 1989), il appert que ces noyaux arrivent rarement à polariser de manière forte le bâti. Un peu comme si les inconvénients — par exemple ceux liés à la circulation automobile — annulaient les attraits autrement rattachés à une architecture de qualité. On préférerait désormais habiter sur des rues plus paisibles caractérisées par l'homogénéité des formes construites. La fonction utilitaire aurait progressivement pris le dessus. Ce serait là le résultat d'un désinvestissement d'une forme architecturale qui a longtemps symbolisé une centralité forte, voir l'idée même d'urbanité. L'église paroissiale d'après-guerre, à l'instar du parcimetière (Guay, 1989) et de l'espace vert qui a succédé au square, aurait vu sa fonction seconde s'atrophier au profit de sa fonction première, utilitaire. La place signalée par une architecture religieuse monumentale aurait ainsi perdu son potentiel de mobilisation et, partant, son rôle structurant à l'égard du paysage et de la morphogenèse.

Sources des figures et des tableaux

Figures

Figure 39: <http://www.ville.montreal.qc.ca/mtlcarte/mtlcarte.htm> (Localisation des quartiers de Montréal).

Figure 40: <http://www.ville.montreal.qc.ca/quartiers/quartier08/quartier08t.htm> (limites du quartier Hochelaga-Maisonneuve).

Figure 41 à figure 48: VILLE DE MONTRÉAL — SERVICE DE L'HABITATION ET DE L'URBANISME, Plans 233-26 / 233-27 / 233-28 / 234-27 / 234-28 / 235-27 / 236-27, 1 : 2500, février 1990.

Photos Franck Carle.

Figure 49 à figure 52: BÉLANGER, France et Gérald GAUTHIER, Étude sur la petite histoire du quartier Hochelaga et de la paroisse Nativité-de-la-Sainte-Vierge (1642-1977), Montréal, 1977, p.10, 11, 12, 15.

Figures 53, 55, 56: Photos Franck Carle

Figure 54: LINTEAU, Paul-André, Maisonneuve: Comment les promoteurs fabriquent une ville (1883-1918), Montréal, éd. Boréal Express, 1981, p.53.

Figures 57, 58, 59: figures réalisées à partir des données compilées au site internet suivant: <http://evalweb.cum.qc.ca/recherch.htm> (Rôle d'évaluation foncière — Communauté urbaine de Montréal).

Tableaux

Tableaux XXXI et XXXII: <http://www.ville.montreal.qc.ca/budgets/cieb98/chap5/chap5.htm> (Cahier d'information économique et budgétaire — Ville de Montréal /1998).

Conclusion

Cette recherche origine du constat de la situation plutôt précaire dans laquelle se trouvent nombre de lieux de culte du Québec. C'est-à-dire que plusieurs villes et villages possèdent un surplus de temples et que ni les fidèles, ni les institutions religieuses, pas plus que l'État, ne disposent des ressources nécessaires à la préservation de l'ensemble de ces édifices. La pratique religieuse et le taux de vocations sacerdotales ne cessent de diminuer alors que les fonds alloués par l'État à la conservation du patrimoine religieux sont non seulement insuffisants mais ils excluent les églises construites après 1945 et celles qui ne sont plus en fonction.

Le recyclage, tel qu'on a pu le constater, apparaît un moyen privilégié pour sauvegarder ces monuments en péril. Le problème, et c'est ce que nous avons tenté de démontrer dans ce mémoire, c'est que certaines réutilisations — en l'occurrence celles basées sur la compatibilité d'une fonction avec l'architecture du lieu de culte ou sur la viabilité économique de la conversion — ont pour conséquence d'occulter une dimension fondamentale de la morphogenèse d'un village ou d'un quartier. L'église, à l'exemple d'autres formes urbaines, n'a pas toujours été implantée seulement pour répondre à des besoins spécifiques. Elle a aussi été construite comme une oeuvre d'art; elle est parfois devenue un monument historique; elle a souvent joué un rôle de levier de développement. Autrement dit, la forme concrète de l'église aurait été investie de significations profondes. L'appropriation aurait ensuite actualisé ces valeurs en produisant un espace géographique attractif et il aurait découlé des valorisations foncières, des immobilisations bref, la production d'un environnement bâti. Tout cela, indépendamment de l'usage qui fut fait du temple.

Dans cette mesure et de manière à ne pas froisser les paroissiens, la nouvelle vocation d'une église devrait autant que possible permettre la conservation de la forme du bâtiment (et du patrimoine artistique) et de la fonction seconde de ce dernier. Elle ne doit aucunement banaliser le statut de forme prestigieuse investie de valeurs. Ainsi, les usages pour fins commerciales, résidentielles et sportives doivent être envisagés en dernier recours. Ce sont des conversions qui, même lorsqu'il n'est pas nécessaire de subdiviser

l'espace (d'effectuer des fragmentations verticales et horizontales), ont tendance à compromettre le caractère sacré du lieu et l'architecture intérieure en raison de la nature des aménagements, des équipements, du mobilier et des éclairages. Les conversions à des fins communautaires, bien que tendant à respecter l'esprit des lieux de culte, doivent également être évaluées au mérite. Ces recyclages requièrent souvent, pour rendre les lieux fonctionnels, la mise en place de salles de toilette, de cuisines, de bureaux, de salles de jeu, de salles de rencontre, etc. Les modifications sont rarement réversibles.

Beaucoup plus acceptables sont les usages pour fins culturelles et éducatives. Non seulement les modifications requises sont généralement restreintes, ce qui permet la préservation quasi intégrale des caractéristiques spatiales et décoratives intérieures, mais ces usages ont la particularité de tirer avantage de l'ambiance des lieux de culte. De ce point de vue, les conversions à des fins multifonctionnelles et celles pour l'utilisation d'autres cultes gagnent aussi à être envisagées comme avenues. Les premières, parce que la cohabitation de fonctions permet souvent de préserver la fonction cultuelle, évitant ainsi l'abandon des églises à des fins purement séculières. Et les secondes, parce qu'en plus de nourrir l'avenir des églises, elles évitent que les artères commerciales deviennent envahies de « god shack » par les nouveaux groupes religieux de plus en plus nombreux.

Enfin, mentionnons l'idée de transformer les églises en columbariums ou en mausolées — évoquée à plusieurs reprises au cours des dernières années — et qui s'avère être une alternative assez intéressante: « *Cette solution permettrait de préserver l'intégralité de nos cimetières-jardins qui sont de plus en plus envahis par les mausolées (...)* » (La Presse, 25 mars 1997 : A6).

« Cette idée actualise en quelque sorte une pratique fort ancienne puisque pendant longtemps des paroissiens pouvaient être ensevelis sous l'église et que les membres du haut clergé peuvent encore, dans certaines cathédrales, être inhumés dans des cryptes. L'intérêt renouvelé pour cette pratique vient du recul de l'inhumation des corps en terre, au gré du gain de popularité de l'incinération. Les structures requises pour disposer des cendres sont en effet de dimensions relativement modestes et peuvent, dans certains cas, être placées à l'intérieur d'un bâtiment existant, par exemple certaines parties de la nef d'une église. Une telle réutilisation présente le mérite de préserver le caractère sacré des lieux, tout en autorisant, en certaines circonstances, une polyvalence d'utilisation. » (Beaudet et Marsan, 1999 : 14).

À la condition que des modifications soient apportées aux règlements auxquels les cimetières et les columbariums sont présentement assujettis.

Évidemment, le recyclage des églises ne devrait pas être laissé entre les seules mains du secteur privé. Le choix d'une approche mixte, à savoir un partenariat entre le secteur privé et le secteur public et où la municipalité jouerait le rôle de maître d'oeuvre, apparaît plus judicieux. Sans compter que les secteurs privé et public ont tous deux à gagner de cette alliance. Précisons en effet que, si l'église a traditionnellement été une forme « vide » ayant concouru à la structuration du territoire, le recyclage peut facilement, en plus d'assurer la pérennité d'un témoin matériel pour les générations futures, entraîner la relance d'un quartier. En d'autres termes, il peut influencer positivement sur l'animation périphérique:

« (...) plusieurs églises (de Montréal), à l'instar de la première église Saint-Jacques, de la deuxième cathédrale Christ Church, des églises St. George et St. James the Apostle, ont contribué en quelque sorte à structurer le développement urbain en le précédant sur un territoire non encore urbanisé. En parasitant ainsi des sites avantageux, ces églises ont bénéficié par la suite du développement de ceux-ci, principalement en termes d'accroissement de la plus-value de leurs propriétés et d'augmentation du nombre de paroissiens et d'adhérents. Il est clair que l'on ne parle plus tant aujourd'hui au centre-ville de développement que de redéveloppement. Mais compte tenu qu'une église peut, par la qualité de son architecture et/ou le potentiel de son site, servir de levier autant à un redéveloppement qu'à un développement, il y aurait lieu de chercher par quels moyens elle pourrait récupérer en partie dans ce cas la plus-value qu'elle peut contribuer à engendrer au bénéfice de d'autres propriétaires (...) » (Marsan, 1997 : 68).

« L'église St. James United (Montréal) (...) peut remplir aujourd'hui un rôle analogue à celui qu'elle a joué, il y a plus d'un siècle, alors qu'elle a orienté le développement résidentiel dans cette partie de la ville. Exceptionnelle par la superficie (5 472 m²) et le caractère de son site et par la qualité de son architecture, cette église constitue un véritable levier pour amorcer la rénovation du dit secteur du centre-ville, secteur qui en a par ailleurs grandement besoin. Plusieurs édifices qui entourent le site de l'église n'ont pas, en effet, été rénovés depuis leur construction il y a plus d'un demi siècle et sont en partie désertés aujourd'hui. (...) Un projet de transformer l'église St. James United en salle d'orchestre, fonction à laquelle elle se prêterait de façon remarquable (...) fait l'objet de discussions et de démarches depuis quelques années. » (Marsan, 1997 : 71-72)

Vu les difficultés qui surviennent lorsqu'il s'agit de trouver de nouvelles vocations aux lieux de culte, il faudrait cependant, si l'on ne veut pas que certains temples perdent complètement leur identité, qu'une vision cohérente de gestion soit mise en place. À ce titre, les exemples de la Ville de Québec et du Churches Conservation Trust, un organisme

de Grande-Bretagne qui prend en charge les lieux de culte désaffectés et qui fait en sorte d'en disposer dans le meilleur intérêt de la collectivité et de la conservation des édifices, devraient être suivis. Il en est de même du programme d'assistance technique que la Cleveland Restoration Society (Ohio, États-Unis) a mis sur pied en 1993 et qui permet aux régisseurs de bâtiments culturels historiques de se faire suggérer des solutions de conservation acceptables. Car, faut-il le rappeler, la situation est urgente. Nous avons besoin d'une structure intermédiaire entre le lieu de culte actif et le bâtiment converti, soit d'une structure qui puisse mettre fin aux décisions spontanées donnant lieu, plus souvent qu'autrement, à des solutions de réhabilitation fort discutables. La Fondation du patrimoine religieux du Québec qui gère actuellement les fonds qui lui sont confiés par l'État serait probablement la mieux placée pour endosser ce rôle²⁶ :

«La Fondation du patrimoine religieux culturel et culturel du Québec, structure bicéphale où se rencontreraient religieux et laïcs engagés dans la conservation, pourrait alors véritablement garantir la pérennité des églises, en acquérant l'expertise qui manque cruellement à la gestion actuelle du transfert du patrimoine religieux, en amont même des choix de conservation: décréter, par exemple, qu'une église désaffectée ne peut être démolie pendant les cinq années suivant sa désaffectation, s'assurer que les actifs des églises restent dans le réseau auquel ils ont été destinés seraient déjà garants d'une vision plus juste, plus collective, plus sensible envers l'héritage ecclésial. Semblablement, subventionner la préparation de plans stratégiques mettrait temps et argent au service de solutions alternatives, au lieu des actuels chantiers spontanés, dont l'ampleur seule conditionne les honoraires professionnels. » (Morisset et Noppen, 1997 : 11).

D'autant plus qu'en l'an 2000, le programme d'aide de l'État pourrait se poursuivre sous une autre forme. La ministre de la Culture et des Communications a annoncé son intention d'établir un fonds de la culture semblable au Fonds de solidarité du syndicat (FTQ). *«Les citoyens désireux d'apporter leur contribution à la protection et à la mise en valeur du patrimoine religieux se verraient ainsi appuyés par le gouvernement qui pourrait dès lors reconnaître ces contributions au titre de régime enregistré d'épargne-retraite (REER). »* (Simard, 1998 : 32). Elle entend aussi, à l'exemple de l'Europe où l'apport financier des municipalités à la culture est à plus de 50% comparativement à 42% au Canada et à 25 % au Québec, mettre sur pied des ententes communes de développement culturel entre le Ministère et les municipalités qui incluraient le patrimoine religieux bâti (Simard, 1998). Reste maintenant à espérer que ces projets soient mis en application!

²⁶ Sous réserve, bien entendu, que tout projet d'avenir autre que celui du culte soit admissible au programme d'aide à la conservation de l'organisme.

BIBLIOGRAPHIE

OUVRAGES CONSULTÉS

- BAUDOIN, Gustave, Nos vieilles églises: La désolation des monuments historiques canadiens / (Extrait de la Revue Nationale de février 1919), Montréal, éd. Revue Nationale, 1919, 16p.
- BEAUDET, Gérard et Jean-Claude MARSAN, Étude sur la vocation de l'église Saint-Julien de Lachute: synthèse de l'étude et recommandations, Montréal, février 1999, 18p.
- BÉDARD, Hélène, Maisons et églises du Québec XVII^e, XVIII^e, XIX^e siècles, Québec, éd. Ministère des affaires culturelles, 1982, 50p.
- BÉLANGER, France et Gérald GAUTHIER, Étude sur la petite histoire du quartier Hochelaga et de la paroisse Nativité-de-la-Sainte-Vierge (1642-1977), Montréal, 1977, 52p.
- BENOÎT, Michèle et Roger GRATTON, Pignon sur rue: Les quartiers de Montréal, Montréal, éd. Guérin, 1991, 393p.
- BERGERON, Claude, L'architecture des églises du Québec (1940-1985), Québec, éd. Les Presses de l'Université Laval, 1987: 383p.
- BERGERON, Claude, Architectures du 20^e siècle au Québec, Montréal, éd. du Méridien, 1989, 271p.
- BERGEVIN, Hélène, Églises protestantes, Montréal, éd. Libre expression, 1981, 205p.
- BERNARD, Paul, JOBIN, Michel et Daniel LAUZON, Bilan du patrimoine — Services et institutions: Série 6000, Québec, éd. Les Publications du Québec, 1998, 458p.
- BERTRAND, Denis et André LAVALLÉE, Le Rapport Durham (document 1), Montréal, éd. Sainte-Marie, 1969, 156p.
- BINNEY, Markus et Peter BURMAN, Change & decay : The future of our churches, Londres, éd. Studio Vista, 1977, 192p.
- BINNEY, Markus et Peter BURMAN, Chapels & churches : Who cares?, Londres, éd. Billing & Sons, 1977, 287p.
- BISSON, Andrée, L'église Erskine and American ou comment faire un recyclage consciencieux (éléments d'analyse et suggestions), Mémoire de maîtrise, Faculté d'aménagement, Université de Montréal, 1996, 155 p., bibliogr., tabl., graph., schémas.
- BOURGEAULT, Jean, Jean-Louis D'ARAGON, Julien HARVEY, Gilles LANGEVIN et Gilles PELLAND, Quand les églises se vident, Montréal, éd. Bellarmin, 1974, 160p.
- BOURQUE, Hélène, Les églises de confessions autres que catholique sur le territoire de l'Estrie (rapport de synthèse), Sherbrooke, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de l'Estrie, février 1995, 71 p. (annexes)
- BOURQUE, Hélène, Les églises de confessions autres que catholique sur le territoire de l'Estrie (catalogue des églises), Sherbrooke, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de l'Estrie, février 1995, 117 p.

BRANDT, Susan et Sherban CANTACUZINO, Saving old buildings, Londres, éd. The architectural press, 1980, 230 p.

CANTACUZINO, Sherban, Re/Architecture. Old buildings/ New uses, New York, éd. Abbeville press, 1989, 224 p. ill. coul.

CARON, Robert, Lucie K. MORISSET et Luc NOPPEN, La conservation des églises dans les villes-centres (Actes du premier colloque international sur l'avenir des biens d'Églises/Québec, juin 1997), Sainte-Foy, éd. Les Presses de la Renaissance, 1997, 202p.

CHARBONNEAU, André, Yvon DESLOGES et Marc LAFRANCE, Québec ville fortifiée du XVIIe au XIXe siècle, Québec, éd. du Pélican, 1982, 491p.

CHOAY, Françoise, L'allégorie du patrimoine, Paris, éd. du Seuil, 1996, 261 p.

CHOKO, Marc, Les grandes places publiques de Montréal, Montréal, éd. du Méridien, 1990, 215p.

CLAVAL, Paul, Géographie humaine et économique contemporaine, Paris, éd. Presses Universitaires de France, 1984, 442p.

COMMISSION DES BIENS CULTURELS DU QUÉBEC, Les chemins de la mémoire: Monuments et sites historiques du Québec (tome I), Québec, éd. Publications du Québec, 1990, 540p.

COMMISSION DES BIENS CULTURELS DU QUÉBEC, Les chemins de la mémoire: Monuments et sites historiques du Québec (tome II), Québec, éd. Publications du Québec, 1991, 565p.

COMMUNAUTÉ URBAINE DE MONTRÉAL, SERVICE DE LA PLANIFICATION DU TERRITOIRE, Répertoire d'architecture traditionnelle sur le territoire de la communauté urbaine de Montréal, Montréal, éd. Service de la planification du territoire, 1981, 490 p.

DAVALLON, Jean, "Produire les hauts-lieux du patrimoine", in Des hauts-lieux: La construction sociale de l'exemplarité, Paris, éd. du Centre national de la recherche scientifique, 1991, p. 85-102.

DE LA HEY, Celia et Ken POWELL, Churches: A question of conversion, Londres, éd. Sophie Andreae, 1987, 131p.

DE PAGÈS, André, Une église et son art sacré: L'Annonciation d'Oka, Saint-Joseph-du-Lac, éd. Serge Dumoulin, 1995, 151p.

DEPARTMENT OF THE ENVIRONMENT — SCOTTISH DEVELOPMENT DEPARTMENT — WELSH OFFICE, New life for old churches, Londres, éd. Her Majesty's Stationary Office, 1977, 25p.

DESLONGCHAMPS, Henri, La Nativité-de-la-Sainte-Vierge d'Hochelaga, Montréal, éd. L'Action paroissiale, 1942, 15p.

DESMARAIS, Gaëtan et Gilles RITCHOT, Études de géographie structurale, Sainte-Foy, éd. Université Laval, 1991, 219 p.

DIAMONSTEIN, Barbaralee, Buildings reborn: New uses, old places, New York, éd. Harper & Row, 1978, 255 p.

DUBOSCQ, Bernadette et Pierre MOULINIER, Églises, chapelles et temples de France: Un bien commun familial et menacé, Paris, éd. La Documentation Française, 1987, 187p.

FALKNER, Ann, Without our past?: A handbook for the preservation of Canada's architectural heritage, Toronto, éd. Minister of supply and services, 1977, p. 120-151.

FELTZ, Claude et Gilles RITCHOT, Forme urbaine et pratique sociale, Montréal, éd. Le Préambule, 1985, 303p.

FERRETTI, Lucia, Entre voisins: La société paroissiale en milieu urbain — Saint-Pierre-Apôtre de Montréal (1848-1930), Montréal, éd. Boréal, 1992, 264p.

GAUTHIER, Raymonde, Trois-Rivières disparue, ou presque, Québec, éd. Fides, 1978.

GAUTHIER, Raymonde, Construire une église au Québec: l'architecture religieuse avant 1939, Montréal, éd. Libre expression, 1994, 245 p.

GOBEIL-TRUDEAU, Madeleine, Bâtir une église au Québec: Saint-Augustin-de-Desmaures (De la chapelle primitive à l'église actuelle), Québec, éd. Libre Expression, 1981, 125p.

GRAVEL, Olivar, Histoire de Saint-Joseph-de-Sorel et de Tracy (1875-1975), Hull, Bibliothèque Nationale du Québec, 1980, 479p.

GUAY, Lorraine, "Les cimetières vides", in Cahiers du CRAD, vol. 13, no. 1, Université Laval, 1991, 132 p.

HALLÉ, Jacqueline et Marie-Hélène PROVENÇAL, La naissance d'une ville: Mémoires pour l'an 2000, Montréal, son histoire, son patrimoine, Montréal, éd. Ville de Montréal, 1992, 27 p.

HAMELIN, Jean, Les rumeurs d'Hochelaga: Récits, Montréal, éd. Hurtubise HMH, 1971, 209p.

HÉRITAGE MONTRÉAL, Patrimoine en marche III de IV, Montréal, éd. Héritage Montréal, 1992, 20p.

HIGHFIELD, David, Rehabilitation and Re-used of old buildings, Londres, éd. E. & F.N. Spon, 1987, 186p.

JACKSON, Kenneth T., Crabgrass Frontier: the suburbanization of the United States, New York, Oxford University Press, 1987, 396p.

JOHNSON, Alan, Converting old buildings, Londres, éd. David & Charles, 1988, 208p.

KALMAN, Harold, Encore : Réaménagement de bâtiments publics à des fins artistiques et culturelles, Ottawa, Centre d'édition du gouvernement du Canada, 1981, 354p.

LABONNE, Paul, Église Saint-Clément-de-Viauville, Montréal, éd. Atelier d'histoire Hochelaga-Maisonneuve, 1996.

LABONNE, Paul, Église Nativité-de-la-Sainte-Vierge d'Hochelaga, Montréal, éd. Atelier d'histoire Hochelaga-Maisonneuve, 1996.

LARIVIÈRE, Claude et Marcel SIMARD, "Le triste bilan de la rénovation urbaine dans la Petite Bourgogne", in Les gens du Québec: Petite Bourgogne, Montréal, éd. Québécoises, avril 1973, p. 57-60.

LATREILLE, Anne, Peter LATREILLE et Peter LOVELL, New uses for old buildings in Australia, Oxford, éd. Oxford University Press, 1982, 208p.

LAVALLÉE, Gérard, Les églises et le trésor de Saint-Laurent en l'île de Montréal, Saint-Laurent, éd. Musée d'art de Saint-Laurent, 1983, 195p.

LEBLANC, Jeanne, "La lutte des citoyens des Îlots Saint-Martin", in Les gens du Québec: Petite Bourgogne, Montréal, éd. Québécoises, avril 1973, p. 46-57.

LE BRAS, Gabriel, L'église et le village, Paris, éd. Flammarion, 1976, 289p.

LINTEAU, Paul-André, Maisonneuve: Comment les promoteurs fabriquent une ville (1883-1918), Montréal, éd. Boréal Express, 1981, 280p.

MADDEX, Diane, All about old buildings: The whole preservation catalog, Washington, éd. National Trust for historic preservation, 1985, p. 122-123, p. 309-317.

MARKUS, Thomas, Building conversion and rehabilitation, Londres, éd. Butter-Worth & Co., 1979, 178p.

MARSAN, Jean-Claude, Sauver Montréal: Chroniques d'architecture et d'urbanisme, Montréal, éd. du Boréal, 1990, 406 p.

MARSAN, Jean-Claude, Montréal en évolution, Montréal, éd. Méridien, 1994, 515 p.

MARSAN, Jean-Claude, Plan stratégique de conservation des églises et des chapelles au centre-ville de Montréal, vol. 1, Montréal, éd. Héritage Montréal, mars 1997, 104 p.

MARSAN, Jean-Claude, Plan stratégique de conservation des églises et des chapelles au centre-ville de Montréal, vol. 2 (fiches techniques), Montréal, éd. Héritage Montréal, mars 1997, fiches 001 à 24.

MAURAUULT, Olivier, La Paroisse: Histoire de l'église Notre-Dame de Montréal, Montréal, éd. du Mercure, 1929, 334p.

MBAM et Gérard MORISSET, Le Cap-Santé : Ses églises et son trésor, Montréal, éd. Musée des beaux-arts de Montréal, 1980, 401p.

MELANÇON, Yves, "Parcs, espaces verts et dynamique urbaine: Le parc des champs de bataille à Québec" in Cahiers du CRAD, vol. 11, no. 3, Université Laval, 1988, 73p.

MELANÇON, Yves et Guy MERCIER, "Un parc dans la ville (1830-1910)" in Les plaines d'Abraham: Le culte de l'idéal, Québec, éd. Septentrion, 1993, p. 175 à 201.

MORISSET, Gérard, L'architecture en Nouvelle-France, Québec, 1949, 150p.

MORISSET, Gérard, L'architecture en Nouvelle-France, Préf. à la réédition de Jacques Robert, Québec, éd. du Pélican, 1980, xii - 150p.

MORISSET, Lucie K. et Luc NOPPEN, La présence anglicane à Québec: Holy Trinity Cathedral (1796-1996), Sillery, éd. du Septentrion, 1995, 191p.

MORISSET, Lucie K. et Luc NOPPEN, Art et architecture des églises à Québec, Ville de Québec, éd. Les Publications du Québec, 1996, 179p.

MORISSET, Lucie K. et Luc NOPPEN, Québec de roc et de pierres: La capitale en architecture, Sainte-Foy, éd. MultiMondes, 1998, 150p.

MUSÉE DU QUÉBEC, À la découverte du patrimoine avec Gérard Morisset: exposition présentée au Musée du Québec du 4 février au 1^{er} mars 1981, Québec, éd. Ministère des affaires culturelles/Musée du Québec, 1981, 255p.

NATIONAL TRUST FOR HISTORIC PRESERVATION, Built to last, Washington, éd. The Preservation Press, 1977, 126p.

PAROISSE DE LA NATIVITÉ-DE-LA-SAINTE-VIERGE, 1867-1967: Centenaire de la paroisse de la Nativité-de-la-Sainte-Vierge, Montréal, éd. Thérien Frères, 1967.

PAROISSE SAINT-BARNABÉ-APÔTRE, Paroisse Saint-Barnabé-Apôtre: 25^e anniversaire (1948-1973), Montréal, 1973, 17p.

PAROISSE SAINTE-JEANNE D'ARC, Paroisse Sainte-Jeanne d'Arc de Montréal: Album souvenir — 50^e anniversaire (1922-1972), Montréal, 1972, 70p.

PEARCE, David, Conservation today, New York, éd. Routledge, 1989, 245p.

PELLETIER, Pierre, "La fonction symbolique des ouvrages fortifiés du Vieux-Québec: Théorie de la forme urbaine et théorie de la colonisation" in Cahiers du CRAD, Vol. 8, no. 4, Université Laval, 1984, 138p.

PHÉLINE, Christian, Espaces/Culture, Paris, éd. W., 1985, 160p.

PINARD, Guy, Montréal, son histoire, son architecture (tome 3), Montréal, éd. La presse, 1989, 560p.

POWELL, Ken, Save Britain's Heritage : Deserted sepulchres, Londres, éd. Save Britain's Heritage, 1983, s.p.

RASMUSSEN, Steen Eiler, London the unique city, Aylesbury, éd. Pelican Books, 1961, 249p.

ROBERT, Philippe, Reconversions: Adaptations new uses for old buildings, éd. du Moniteur, 1989, 119 p.

ROY, Pierre-Georges, Les vieilles églises de la province de Québec (1647-1800), Québec, éd. Commission des Monuments Historiques de la Province de Québec, 1925, 317p.

ROY, Pierre-Georges, Les cimetières de Québec, Lévis, [s.n.], 1941, 270p.

ROY, Raoul, Les églises vont-elles disparaître?, Montréal, éd. du Franc-Canada, 1976, 166p.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Brome-Missisquoi), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, 20 décembre 1994.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Haut-Richelieu), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, 23 février 1995.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Haute-Yamaska), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, 23 février 1995.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (MRC Champlain), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, août 1995.

SARTHOU, Manon, Les églises de confessions autres que catholique de la Montérégie (rapport synthèse), Saint-Jean-sur-Richelieu, éd. Ministère de la Culture et des Communications — Direction de la Montérégie, juin 1997.

SCHMERTZ, Mildred F., New life for old buildings, New York, éd. McGraw Hill Company, 1982, 189 p.

SECTION FRANÇAISE DE L'ICOMOS, Créer dans le créé: l'architecture contemporaine dans les bâtiments anciens, Paris, éd. Electa Moniteur, 1986, 239p.

SENIOR, Elinor K., Les habits rouges et les patriotes, Montréal, éd. VLB, 1997, 310p.

SHOPSIN, William C., Restoring old buildings for contemporary uses: An American sourcebook for architects and preservationists, Whitney library of design, 1986, 208 p. ill.

SIMARD, Jean, Le patrimoine religieux au Québec: Exposé de la situation et orientations, Québec, éd. Les Publications du Québec, 1998, 55p.

SMEALLIE, Peter H. et Peter H. SMITH, New construction for older buildings, New York, éd. John Wiley & Sons, Inc., 1990, 211p.

SOCIÉTÉ D'HISTOIRE DE LA RÉGION DE TERREBONNE INC., Une cure sans dîme: Saint-Louis de France de Terrebonne au XIX^e siècle, Terrebonne, éd. Société d'histoire de la région de Terrebonne, 1978, 39p.

STRIKE, James, Architecture in Conservation, Londres, éd. Routledge, 1994, 163p.

TECHNICAL PRESERVATION SERVICES — NATIONAL PARK SERVICE — US DEPARTMENT OF THE INTERIOR, Respectful rehabilitation : Answers to your questions about old buildings, Washington, éd. The Preservation Press, 1982, 185p.

THIBAUT, Henri-Paul, Répertoire des biens culturels et arrondissements du Québec (1998), Québec, éd. Ministère de la Culture et des Communications, 1998, 358p.

TOKER, Franklin, L'église Notre-Dame de Montréal: Son architecture, son passé, Lasalle, éd. Hurtubise HMH, 1981, 302p.

TOURISME HOCHELAGA-MAISONNEUVE, Hochelaga-Maisonneuve: Guide touristique 1999-2000, Montréal, 1999, 39p.

TRAQUAIR, Ramsay, The old architecture of Quebec, Toronto, éd. The Macmillan Company of Canada Limited, 1947, 324p.

TRUDEL, Marcel, L'église canadienne sous le régime militaire (1759-1764), Sainte-Foy, éd. Presses de l'université Laval, 1956.

TRUDEL, Jean, Basilique Notre-Dame-de-Montréal, Montréal, éd. PhotoGraphex, 1995, 50p.

TRUDELLE, Joseph, Les jubilés et les églises et chapelles de la ville et de la banlieue de Québec (1608-1901) / vol.1, Québec, éd. Le Soleil, 1901, 513p.

TRUDELLE, Joseph, Les jubilés et les églises et chapelles de la ville et de la banlieue de Québec (1608-1901) / vol.2, Québec, éd. Le Soleil, 1904, 422p.

TURCOTTE, Paul-André, L'éclatement d'un monde: Les clercs de Saint-Viateur et la révolution tranquille, Montréal, éd. Bellarmin, 1981, 366p.

URBAN LAND INSTITUTE, New uses for obsolete buildings, Washington, éd. ULI — The Urban Land Institute, 1996, 178p.

VILLE DE MONTRÉAL, Relocalisation de la bibliothèque Mile-End au 5434 avenue du Parc (plan de l'architecte Albert Paquette), 1992.

VILLE DE MONTRÉAL, SERVICE DES PERMIS ET INSPECTIONS, Répertoire des immeubles montréalais possédant des statuts patrimoniaux, Montréal, éd. Service des permis et inspections, 1995, 31 p.

VILLE DE MONTRÉAL, Profil socio-économique — Quartier 08: Hochelaga-Maisonneuve, Montréal, éd. Ville de Montréal, mai 1999, 12p.

VOISINE, Nive, Histoire de l'Église catholique au Québec (1608-1970), Montréal, éd. Fides, 1971, 112p.

VOYER, Louise, Églises disparues, Montréal, éd. Libre expression, 168 p.

_____, 100^e anniversaire (1867-1967): Paroisse Saint-Sauveur de Québec, Québec, 1967, 56p.

_____, Album-Souvenir: Bénédiction de l'église Saint-Joseph-de-Sorel par son exc. Arthur Douville, Sorel, J.-A. Emond, 1961, 42p.

ARTICLES DE REVUES CONSULTÉS

AUCOURT, René, "Nos églises, lieux de mémoire de la modernité", Cahier espaces, no. 37 (juin 1994), p. 151-153.

BEAUDET, Gérard, "Domaines vides et structuration morphologique de l'agglomération montréalaise", Cahiers de Géographie du Québec, vol. 41, no. 112 (avril 1997), p. 7-29.

BEAUDET, Gérard, "Le patrimoine urbain: Autopsie d'une conquête inachevée", in Urbanité, vol. 2, no. 3 (automne 1997), p. 28-34.

BEAUPRÉ, Pierre et Josette MICHAUD, "Les églises du Plateau: Leçons d'architecture et d'histoire", Continuité, no. 66, 1995, p. 48-51.

BERTOL ICART, Michèle, "Urbanisme privé et structuration du tissu urbain par des places publiques: Le plan Phillips à Montréal", Trames, no. 7, 1993, p. 18 à 28.

BLAIS, Sylvie, "Analyse du potentiel touristique du patrimoine religieux montréalais", Téoros, vol.16, no. 2 (été 1997), p.28-40.

BORDE, Valérie, "Des églises face au dernier jugement", Interface, vol. 18, no. 5 (sept. - oct. 1997), p. 12-13.

BUCHANAN, Peter, "Chapel service [chapel into architect's offices]", in Architectural review, 1991 Dec., v. 189, no. 1138, p.67-70.

COOPER, Jerry, "Hard Rock Cafe: working with designer Charles Daboub in Dallas, hamburger entrepreneur Isaac Tigrett creates "The Supreme Court of Rock & Roll" [church into restaurant]", in Interior design, 1987 Oct., v.58, no.13, p.292-294.

CÔTÉ, Lise, "La municipalisation du Québec", in Municipalité, octobre 1986, p.2-3.

COTTIN, Michel, "Lisieux: église ou médiathèque? [debate on whether to convert a church into a media library]", in Sites et monuments, 1995, no. 149, p21-23.

DÉCARIE, Jean, "Propos sur le statut du parc du Mont-Royal", in Trames, vol. 2, no.1, printemps 1989, p. 76-79.

DUBOIS, Martin, "La conservation du patrimoine architectural religieux moderne", in ARQ Architecture — Québec, juin 1997, no. 97, p.23-24.

FAUCHEUR, Patrick, "Mise en valeur du patrimoine et aménagement du territoire", Cahier espaces, no. 37 (juin 1994), p. 174-177.

FIELD, Marcus, "Interiors & fit-outs [chapel into café]", in Architects' journal, 1993 Mar. 31, v.197, no.13, p.19-22, 24-27.

FIELD, Marcus, "Transforming the past into a mixed-media future [church into school]", in Architects' journal, 1996 Feb. 1, v.203, no.4, p.26.

GARDNER, Carl, "Crafts go to church [chapel into craft centre]", in RIBA journal, 1991 Nov., v.98, no.11, p.52-54.

JEUDY, Henri-Pierre, "Métamorphose des parterres", Cahier espaces, no. 37 (juin 1994), p. 63-68.

MARSAN, Jean-Claude, "Le mont Royal et la ville: les liaisons visuelles", in Trames, vol. 2, no.1, printemps 1989, p. 60 -69.

MELANÇON, Yves, "La constitution de domaines publics: analyse morphologique des parcs à Québec", Trames, no. 7, 1993, p. 63-71

MONFERRAND, Alain, "Le patrimoine culturel: Un ressort méconnu du développement touristique", Cahier espaces, no. 37 (juin 1994), p. 39-45.

MORISSET, Lucie et Luc NOPPEN, "Lieux de culte, églises et monuments", ARQ, no. 97 (juin 1997), p. 5.

MORISSET, Lucie et Luc NOPPEN, "Le noeud gordien. Réflexions en amont de l'héritage des lieux de culte", ARQ, no. 97 (juin 1997), p. 7-11.

MOTTURA, Pascale, "Au seuil du troisième millénaire, vers un tourisme spiritualiste?", Cahier espaces, no. 30 (mars 1993), p. 154-160.

NOPPEN, Luc, "À propos de paysage culturel: Le patrimoine architectural religieux, une offre distinctive au Québec?", in Téoros, vol. 16, no. 2 (été 1997), p. 14-20.

PARÉ, Paul-Émile, "La Fondation du patrimoine religieux du Québec: La grande offensive" in Continuité, no.79, hiver 1998-1999, p.31-33.

RITCHOT, Gilles, "Le mont Royal en tant que forme urbaine: un espace sélectif", in Trames, vol. 2, no.1, printemps 1989, p. 30-35.

ROY, Guy-André, "Programme d'aide à la restauration du patrimoine religieux: Opération sauvegarde" in Continuité, no.79, hiver 1998-1999, p.28-30.

SAVARD, Marlène, "Après la religion, la culture", in La Criée, 21 août 1989.

SINGMASTER, Deborah, "Interiors & fit-outs [church into student housing]", in Architects' journal, 1995 Feb. 23, v.201, no.8, p.25-28, 31-32.

SMITH, Helen, "Paving Paradise: How we use our empty churches", in Canadian Heritage, vol.13, issue 4 (oct/nov 1987), p.22-29.

STUBBS, M. Stephanie, "Revival of the fittest: a 1907 inner-city church in Oklahoma City gains a new lease on life as a corporate headquarters", in Historic preservation, 1993 Mar.- Apr., v.45, no.2, p.18, 20, 22.

WEATHERHEAD, Peter, "Back in the Limelight [church into discotheque]", in Building, 1986 Aug. 8, v.251, no.33, p.[26-29].

WRIGHT, Penny, "Blessing in disguise [conversion of a chapel into a heritage centre in Bath]", in Architects' journal, 1985 July 10, v.182, no.28, p.24-26.

_____, "Exercice d'espace: Dix studios pour chercheurs à l'étage d'une chapelle du XVIII^e siècle", in Le Moniteur Architecture, mai 1994, no.51, p.30-31.

COUPURES DE PRESSE CONSULTÉES

BEAUDIN, Monique, "Whose property?", The Gazette, 18 mai 1996.

BÉLIVEAU, Jules, "Un patrimoine religieux à préserver", La Presse, 29 juin 1991.

BENOIT, Jacques, "L'église est-elle aussi riche que l'on pense?", La Presse, 18 avril 1992.

- BENTLEY MAYS, John, "Where the secular meets the sacred", The Globe and Mail, 20 mars 1997.
- BONHOMME, Jean-Pierre, "Les Dominicains croient qu'un renouveau de l'esprit paroissial québécois est possible", La Presse, 5 octobre 1992.
- BOUCHARD, Alain, "Indulgence pour les églises", Le Soleil, 8 avril 1999.
- CURRAN, Peggy, "City's graceful old churches struggling to survive", The Gazette, 5 juin 1996.
- DUHAMEL, Alain, "Dans Hochelaga, une église voulait devenir cathédrale", Le Devoir, 10 août 1977.
- DUNN, Kate, "Erskine & American United finds new life as concert venue", The Gazette, 15 octobre 1991.
- DUNN, Kate, "Church's Incarnation as Library" in The Gazette, August 17, 1993.
- GAGNON, Martha, "Le nouvel évêque de Saint-Jean Longueuil n'a pas l'intention de fermer paroisses et églises", La Presse, 18 janvier 1997.
- GERMAIN, Robert, "De touchantes pages d'histoire", Le journal de Montréal, 5 septembre 1967.
- GINGRAS, Claude, "Une nouvelle salle de concert pour Montréal", La Presse, 25 février 1992.
- KAPICA, Jack, "Jack Kapica enters the tricky territory of religious real estate", The Globe and Mail, 20 novembre 1991.
- KATZ, Helena, "Religious orders urged to consult public in land deals", The Gazette, 5 mai 1996.
- KING, Mike, "Vote saves church: Congregation rejects plan to close 102-year-old downtown landmark", The Gazette, 29 avril 1996.
- LAURIER, Marie, "Pro Musica rêve d'avoir son propre toit", Le Devoir, 18 avril 1992.
- LAZAR, Barry, "Changing with its users church became a library", The Gazette, 23 juillet 1996.
- LEFEBVRE, Marcel, "La mort d'une certaine manière d'être pour épouser une nouvelle forme de vie", La Presse, 29 mars 1997.
- LESSARD, Michel, "Un effort collectif important s'impose pour la sauvegarde du patrimoine", Le Devoir, 26 octobre 1996.
- MALO, Reine, "Le musée d'art de Saint-Laurent: Une église, un musée, une histoire", La Presse, 6 octobre 1991.
- MARSOLAIS, Claude, "Convertir des églises en mausolées pour les sauver", La Presse, 25 mars 1997.
- MASSON, Claude, "Entre la richesse et la pauvreté de l'Église de Montréal", La Presse, 26 avril 1992.
- PÉPIN, André, "Montréal a-t-elle encore le moyens de s'offrir tant de lieux de culte?", La Presse, 7 mai 1996.

PERREAULT, Denyse, "Pierres Vivantes: Cette association interconfessionnelle restaure les temples de diverses traditions religieuses", Le Devoir, 29 mars 1997.

PINARD, Guy, "Le collège de Saint-Laurent(2)", La Presse, 29 décembre 1991.

POISSANT, Denis, "Mort d'une église catholique", La Presse, 3 janvier 1997.

RAY, Randy, "Conversions that ooze character and charm", The Globe and Mail, 7 septembre 1996.

ROY, Paul, "Le Quartier Hochelaga-Maisonneuve", La Presse, 16 octobre 1998.

SHEPHERD, Harvey, "Congregation leaves church to the ascension: Park ave. building will become library as parish merges with St. Cuthbert's in Park Ex.", The Gazette, 13 juillet 1991.

THIBODEAU, Marc, "Église en péril à Lachute", La Presse, 13 octobre 1996.

TROTTIER, Éric, "La ville aux 100 clochers a plein d'églises à recycler... ou à vendre", La Presse, 23 juin 1997.

TRUDEL, André, "Un mécène et les paroissiens évitent la démolition de leur petite église à Saint-Adolphe-d'Howard", La Presse, 18 mai 1997.

TRUFFAUT, Serge, "Temple à vendre", Le Devoir, 18 janvier 1997.

TRUFFAUT, Serge, "Du vide rempli de passé", Le Devoir, 7 février 1997.

VANDERSTAY, Marilyn, "Keeping the faith: How local churches deal with dwindling congregations and aging buildings", The Westmount Examiner, 3 avril 1997.

WOLFE, Joshua, "Church into Library is Smart Recycling" in The Gazette, August 28, 1993.

WOLFE, Joshua, "Chambly finds a way to save a convent: Building recycled into city offices", The Gazette, 13 avril 1996.

YAKABUSKI, Konrad, "Church seeks advice on how to stanch exodus", The Globe and Mail, 18 février 1997.

DOCUMENTS D'ARCHIVES CONSULTÉS

ARCHIVES DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MONTRÉAL, Paroisse Saint-Barnabé-Apôtre, Rapport de la visite du 22 janvier 1960 par Mgr Valérien Bélanger et M. L'abbé Jules Delorme.

ARCHIVES DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MONTRÉAL, Paroisse Saint-Barnabé-Apôtre, Rapport de la visite du 18 juin 1965 par Mgr Valérien Bélanger.

ARCHIVES DE LA VILLE DE MONTRÉAL — SERVICE DU GREFFE, VM — 6 Coupures de presse par rue (R) au 31 décembre 1995, Du R.3001.1 au R.3021.2 (1700), Bobine 1.

ARCHIVES DE LA VILLE DE MONTRÉAL — SERVICE DU GREFFE, VM — 6 Coupures de presse par rue (R) au 31 décembre 1995, Du R.3390.2 au R.3415.2, Bobine 84.

ARCHIVES DE LA VILLE DE MONTRÉAL — SERVICE DU GREFFE, VM — 6 Coupures de presse par rue (R) au 31 décembre 1995, Du R.3831.2 (env.1677) au R.3846.2, Bobine 108.

VILLE DE MONTRÉAL — SERVICE DE L'HABITATION ET DE L'URBANISME, Plans 233-26 / 233-27 / 233-28 / 234-27 / 234-28 / 235-27 / 236-27, 1 : 2500, février 1990.

FILMS DOCUMENTAIRES CONSULTÉS

BRAULT, François (avec la participation de Luc Noppen et d'Hélène Bergevin), Les églises protestantes au Québec, Film documentaire, Office national du film du Canada, Montréal, Productions Dix-huit, 1987, 1 vidéocassette: 29 min. 5 s., son, coul., VHS.

CHARBONNEAU, Réjean, Passeport pour Hochelaga-Maisonneuve, Film documentaire, Montréal, Atelier d'histoire Hochelaga-Maisonneuve, 1988, 1 vidéocassette: 30 minutes, son, coul., VHS.

ADRESSES INTERNET CONSULTÉES

Aperçu historique: la Art Association

<http://www.mbam.qc.ca/historique/hist01f.html>

Association "Initiative Stadtkirche" (Thuringe-Allemagne) pour la sauvegarde de l'église Saint-Pierre & Paul

<http://ourworld.compuserve.com/homepages/christophorus/french.htm>

Auditorium Saint-Pierre-des-Cuisines (Toulouse-France): Après mille ans de sommeil, l'ancienne église connaîtra un nouveau destin

<http://www.mairie-toulouse.fr/projets/auditori.htm>

Bilan du quartier Hochelaga-Maisonneuve (1998)

<http://www.ville.montreal.qc.ca/quartiers/bilan98/b98q08/b98q08i.htm>

Cahier d'information économique et budgétaire — Ville de Montréal (1998)

<http://www.ville.montreal.qc.ca/budgets/cieb98/chap5/chap5.htm>

Cathédrale Holy Trinity — Cours de Luc Noppen, professeur à l'école d'architecture de l'Université Laval

<http://www.ulaval.ca/scom/Au.fil.des.evenements/1995/29/015.html>

Congrès de l'Acfas (65^e) — Session: C-302 Identité des protestants francophones au Québec: 1834-1997

<http://www.is.mcgill.ca/acfas65/C4001.HTM>

Culture, patrimoine et divertissements de la région de Portneuf — Église Saint-Charles-Borromée de Grondines

<http://www.portneuf.com/culture.html>

Déclaration conjointe (7 avril 1999): Diocèse de Québec, Ministère de la Culture et des Communications, Ville de Québec

<http://www.mcc.gouv.qc.ca/minister/cpress/1999/cabinet/c990407b.htm>

Des églises recyclées, d'autres vendues

<http://www.total.net:8080/~quebecmonde/autom97.htm>

Dreamland recording studio (Catskill, États-Unis)

<http://www.ulster.net/%7Edreamland/welcome.html>

Église Nativité-de-la-Sainte-Vierge d'Hochelaga

<http://www.rescol.ca/collections/relig/ndlsv/ndlsvext.htm>

Église Saint-Clément-de-Viauville

<http://www.rescol.ca/collections/relig/sclm/sclmext.htm>

Faits intéressants à propos du lieu historique national des Fortifications de Québec — Parcs Canada

http://parcsCanada.risq.qc.ca/fortifications/frame_faq_f.html

Fondation du patrimoine religieux du Québec

http://www.patrimoine-religieux.qc.ca/frames_contenu_institutionnel_f.htm

Fonderie d'art d'Inverness (Québec)

<http://www.fonderieart.com/adresse.html>

Four Acres Charitable Trust — Cottier Theatre, Glasgow

<http://www.hyndl.demon.co.uk/westend/fact/cottier.htm>

Gérard Morisset (1898-1970)

<http://www.er.uqam.ca/nobel/r14310/Pub/Ville/1922.Morisset.html>

Historique de la municipalité de Saint-Lucien (MRC de Drummondville)

http://www.csdeschenes.qc.ca/012/municipalite/stlucien/historique/historique_de_la_municipalite_de.htm

Invitation aux médias — Une église anglicane du XIXe siècle est menacée : Les citoyens s'organisent pour sa sauvegarde

<http://www.newswire.ca/releases/May1998/08/c2087.html>

L'abbaye de Royaumont (Val d'Oise, 35 km. au nord de Paris)

<http://www.auvers-sur-oise.com/visiter/site/royaumon/royaumon.htm>

La conservation des églises dans les villes-centres — Premier colloque international sur l'avenir des biens d'Églises (Québec, 5 et 6 juin 1997)

<http://www.archeveche-mtl.qc.ca/droit/art.html>

L'Anglicane (Lévis)

<http://rideau-inc.qc.ca/salles/fiche/7.htm>

La modélisation dynamique en géographie humaine

http://www.fl.ulaval.ca/geo/cgq/textes/vol_42/no_117/Liminair.html

La première église Notre-Dame de Montréal

<http://www.college-montreal.qc.ca/histoire/notredv.htm>

La révolte de 1837 au Bas-Canada

<http://www.cam.org/~prodjpf/rebellion.html>

Le mont Royal: un volcan éteint ou une montagne?

http://www.ville.montreal.qc.ca/parcs/mont_royal/mont_royal.htm.

Les églises du Québec (Raymonde Gauthier)

<http://www.patrimoine-religieux.qc.ca/gauthierf.htm>

Les fortifications de Montréal — Société de développement de Montréal

<http://vieux.montreal.qc.ca/tour/etape1/1texte3/html>

Ministère de la Culture et des Communications — Région Gaspésie/Îles-de-la-Madeleine — Église Saint-Pierre de La Vernière

<http://www.mcc.qc.ca/region/11/pamu/loibc.htm>

Montréal à la carte — Localisation des quartiers de Montréal

<http://www.ville.montreal.qc.ca/mtlcarte/mtlcarte.htm>

Montreal Presbytery in the Montreal and Ottawa Conference of the United Church of Canada

<http://www.microtec.net/mtlpres/index.htm>

Paroisse de Saint-Honoré (Saguenay)

<http://www.ville.sthonore.qc.ca/sthonore/eglise1.htm>

Paroisse de Saint-Joachim-de-Shefford (Haute-Yamaska)

http://www.endirect.qc.ca/~shs/publi/mrc_fr/mrc9.htm

Patrimoine religieux — Église Saint-Joseph de Montréal

<http://www.rescol.ca/collections/relig/french.htm>

Quartier Hochelaga-Maisonneuve

<http://www.ville.montreal.qc.ca/quartiers/quartier08/quartier08t.htm>

Rôle d'évaluation foncière — Communauté urbaine de Montréal

<http://evalweb.cum.qc.ca/recherch.htm>

Saint-Camille-de-Lellis (MRC des Etchemins)

<http://www.mrcetchemins.qc.ca/Saint-Camille2.html>

Saint-Luc-Dijon (MRC des Etchemins)

<http://www.mrcetchemins.qc.ca/Saint-Luc.html>

Saint-Philippe-de-Néri (Kamouraska)

<http://www.kam.qc.ca/trial/portrait/phisto/archiv16.html>

Séminaire interdisciplinaire d'épistémologie: Dynamique du sens et cognition spatiale — La personnalité des lieux: Une géographie structurale du quartier Saint-Roch à Québec

<http://www.aanthq.qc.ca/celat.htm>

Sous l'emprise de la place forte (Marc Lafrance)

http://parcscanada.risq.qc.ca/fortifications/frame_histoire_f.html

Steen Mitchell Patnership — Listed building & Conservation Projects — St. Mary's, Looe (Angleterre)

<http://www.steen-mitchell.demon.co.uk/listed.htm>

Texas Historical Commission Library located in the historic Gethsemane Lutheran Church building in Austin

<http://www.thc.state.tx.us/library.html>

The Belfry Compagny, A Taste Of Tradition — Committed To Preserving History

<http://www.belfrycompany.com/index.html>

Trois concepts-clés pour les modèles morphodynamiques de la ville — Gaëtan Desmarais

http://www.fl.ulaval.ca/geo/cgq/textes/vol_42/no_117/Desmarais.html

Trois-Pistoles (comté de Rivière-du-Loup)

<http://www.eglises.qc.ca/Rimouski/002/index.html>

Vendeurs ou sauveurs du temple

<http://www.ulaval.ca/scom/Au.fil.des.evenements/1997/06.19/eglise.html>

Village de Kinnear's Mills

<http://www.patrimoine-religieux.qc.ca/curiosite/curiositefl1.htm>

PERSONNES/ORGANISMES CONSULTÉS

- Accès Montréal, Rosemont/Petite-Patrie
- Archevêché de Montréal, Monique Montbriand — archiviste
- Atelier d'histoire Hochelaga-Maisonneuve, Bertrand Laverdure
- Basilique Notre-Dame-de-Montréal, Monique Lanthier — conservatrice
- Basilique Sainte-Anne-de-Beaupré, Michèle Saint-Cyr
- Beaudet, Gérard — directeur du mémoire, Université de Montréal.
- Bibliothèque Nationale du Québec
- Bureau du vicaire épiscopal de Montréal — Francine Tremblay
- Chapelle Notre-Dame-de-Bon-Secours, Danielle Dubois
- Diocèse d'Amos, Marie-Josée Bernier — archiviste
- Diocèse de Baie-Comeau, Donat Breton — économiste diocésain
- Diocèse de Chicoutimi, abbé Fernand Laroche
- Diocèse de Gaspé, archives
- Diocèse de Gatineau/Hull, archives
- Diocèse de Joliette, archives
- Diocèse de Longueuil, Claudette Denis — service de la bureautique
- Diocèse de Mont-Laurier, soeur Denise Savard
- Diocèse de Montréal, archives, abbé Claude Turmel
- Diocèse de Nicolet, Simon Héroux, Raymond Saint-Gelais — évêque de Nicolet
- Diocèse de Québec, Viviane Côté — préposée à l'internet —, Pierre Lafontaine, Michel Soucy — Service de l'administration temporelle
- Diocèse de Rimouski, archives
- Diocèse de Saint-Hyacinthe, archives
- Diocèse de Saint-Jérôme, M. Carrière
- Diocèse de Sainte-Anne-de-Lapocatière, M. Picard

- Diocèse de Sherbrooke, soeur Cécile Grenier, Gaëtane Larose — responsable des communications —, M. Paré
- Diocèse de Trois-Rivières, archives
- Diocèse de Valleyfield, Mme Boisvert, Pierre Dionne
- Église Erskine and American, secrétaire du Conseil d'administration
- Église Unie Bedford (Acton Vale), Pierre-Paul Lafond — Pasteur
- Fines, David — rédacteur en chef de la revue *Aujourd'hui Credo* (mensuel francophone de l'Église Unie)
- Fondation du patrimoine religieux du Québec, Hélène Petit, Natalie Tomasi — directrice
- Fonderie d'Art d'inverness — Serge Gérard
- Héritage Montréal
- Marsan, Jean-Claude — codirecteur du mémoire, Université de Montréal
- Ministère de la Culture et des Communications, bibliothèque, Marianne Demers-Desmarais
- Ministère de la Culture et des Communications, direction de l'Estrie, Suzanne Picard
- Ministère de la Culture et des Communications, direction de la Montérégie, Normand Rodrigue
- Ministère de la Culture et des Communications, direction de Montréal, centre de documentation
- Ministère de la Culture et des Communications, direction de Québec, Daniel Lauzon, Henri-Paul Thibault
- Northlea United Church (Laval), Wendy Wright MacKenzie — Ministre
- Oratoire Saint-Joseph de Montréal, Charles-E. Smith — c.s.c
- Paroisse Saint-Barnabé-Apôtre, Ginette Dubé
- St. James United Church (Montréal), Elke Mehnert — Ministre
- Université Laval, Luc Noppen
- Ville de Montréal, Service de gestion de documents et des archives
- Ville de Montréal, Service des permis et inspections
- Ville de Montréal, Service d'urbanisme, France Paré

Annexe I

Montréal le 25 juillet 1972

Monsieur Guy Frégault,
 Sous-Ministre des
 Affaires culturelles,
 Hôtel du gouvernement,
 Québec.

Monsieur,

Nous osons vous lancer un appel d'urgence. Le curé de la paroisse Sainte-Catherine-d'Alexandrie de Montréal, (angle Amherst et Robin), assisté de marguilliers de bonne volonté et de quelques paroissiens habitués au respect et à l'obéissance, a décidé de démolir les édifices religieux de la paroisse : église, chapelle et presbytère.

Des arrangements auraient été conclus avec les gouvernements d'Ottawa et de Québec pour construire sur l'emplacement de l'église une maison à appartements de plusieurs étages pour les vieillards. La démolition du complexe paroissial coûtera \$160 000.

Nous avons formé un comité d'urgence dans la paroisse pour nous opposer à cette démolition que nous considérons tout à fait injustifiée de tous les points de vue. Nous osons même avancer qu'il s'agirait là d'un vandalisme inqualifiable. Tout près de l'église, il y a des rues entières de taudis branlants où, à bien moindres frais, l'on pourrait démolir et construire des édifices à logements. De plus, il ne saurait être question au sujet de cette affaire des seules considérations matérielles, encore qu'elles justifieraient à elles seules notre opposition au projet du curé Benjamin Tremblay.

Au-dessus de tout, il y a l'héritage du Canada français à rescaper. L'église de notre paroisse en fait partie. Avec le presbytère et la chapelle, nous avons là des constructions qui peuvent durer des millénaires, parce qu'elles sont en pierre de taille, comme nous n'en voyons plus dans les bâtiments modernes. Dans notre quartier, il n'y a rien d'autre de semblable. L'église et la chapelle sont ce que nous avons de plus beau et de plus solide. Le temple est de style gothique de même que la chapelle, et ce sont de beaux exemples de ce que l'Eglise canadienne-française a construit chez nous. Le tout mérite fortement d'être conservé.

Le curé dit avoir des problèmes de dettes qui pourraient être remboursées par la location ou la vente du presbytère. Les fidèles de la paroisse (ceux qui vont encore à l'église : 800 sur 8 000) peuvent aller à l'église du Sacré-Coeur, située à l'angle des rues Ontario et Panet. C'est tout près. La chapelle de Sainte-Catherine-d'Alexandrie pourrait d'ailleurs servir de lieu de culte. Elle peut contenir cent personnes, alors que le curé a prévu une chapelle de cinquante dans le nouvel édifice qu'il veut ériger. Il y a en plus deux étages au-dessus qui pourraient servir de logement pour les prêtres.

L'immense sous-sol de l'église, qui est bien fini, pourrait être loué pour subvenir aux réparations et à l'entretien de tout l'édifice. Un centre social pour la population du quartier pourrait aussi y être aménagé.

Annexe I: Protestation contre la démolition de l'église Sainte-Catherine-d'Alexandrie de Montréal.

Cependant notre suggestion pour l'utilisation de l'église est qu'on la convertisse (après l'avoir déconsacrée) en musée, soit d'art religieux ou d'histoire de l'Eglise du Canada français depuis quatre cents ans. Il n'y en a pas actuellement. Même de ce point de vue, nous croyons que l'entreprise serait rentable, par le nombre de visiteurs de chez nous et des Etats-Unis qu'elle pourrait attirer. Peut-être n'aurait-elle pas besoin de subventions.

La démolition doit débiter bientôt, en septembre. Ce qui presse, c'est de conjurer ce désastre, puis de faire annuler et transformer les ententes qui ont déjà été faites entre le curé et les autorités supérieures. Resterait ensuite à organiser le sauvetage et le maintien de cette partie de l'héritage et du patrimoine national de notre peuple.

Nous pensons que si la France avait jeté par terre les églises des paroisses "non rentables", il n'en resterait pas beaucoup debout de nos jours. Or, au contraire, nous constatons que le ministère chargé de la conservation des monuments historiques dépense pas mal d'argent pour entretenir les églises de France.

Nous vous jetons donc un cri d'alarme, et nous ne vous cachons pas que la rage de destruction qui se manifeste un peu partout, même dans la ville de Québec, envers les témoins de notre passé, nous plonge dans l'angoisse.

Nous avons confiance que vous pourrez venir à notre secours, à cause de votre intérêt pour notre histoire qui, grâce à vous est mieux connue, et surtout parce qu'on vous attribue une intervention pour empêcher la démolition de vieilles maisons de Montréal.

Nous nous opposons à ce que des gens à courte vue "règlent" le problème de la désaffection envers l'Eglise catholique en détruisant ce que les croyants ont bâti chez nous depuis la fondation du pays. Toutes les églises ne peuvent être converties en musées, mais pourquoi n'envisagerait-on pas d'autres usages avant de les faire disparaître ?

Votre considération pour ce problème de Sainte-Catherine-d'Alexandrie ne comporte guère d'obligations de la part du gouvernement, à l'exception d'une attention sympathique.

Veillez agréer, Monsieur Frégault, l'expression de nos sentiments les meilleurs.

Raoul Roy

Comité pour la conservation de
l'église Sainte-Catherine-d'Alexandrie,
1849, rue Amherst, Montréal.