

Département d'histoire
Faculté des lettres et sciences humaines
Université de Sherbrooke

L'administration seigneuriale derrière la clôture : les Ursulines de Québec et la
seigneurie de Sainte-Croix (1639-1801)

par

Jessica Barthe

Mémoire présenté pour obtenir

La Maîtrise ès arts (Histoire)

Université de Sherbrooke

Septembre 2015

RÉSUMÉ

Bien que l'on connaisse assez bien les pratiques de gestion seigneuriale des communautés masculines de la Nouvelle-France, les communautés religieuses féminines sont surtout connues pour leurs contributions en matière d'éducation, de soins et d'entraide. Pourtant, elles ont détenu, au même titre que ces communautés masculines, des propriétés seigneuriales. Afin de combler le silence historique qui entoure l'administration seigneuriale des religieuses, ce mémoire présente le cas des Ursulines de Québec et de leur seigneurie de Sainte-Croix dont elles prennent possession en 1646. Cet événement marque l'union de deux mondes totalement différents. D'un côté, une communauté de femmes cloîtrées, de l'autre, un fief qui devra être colonisé, mis en valeur et administré, afin de permettre aux colons d'occuper le territoire. L'étude qui suit propose un regard nouveau sur cette situation unique, où des moniales sont appelées à jouer le rôle de seigneures. Prenant appui sur le concept d'agentivité, cette étude a pour objectif de comprendre en quoi le cloître et le genre ont influencé l'administration de la seigneurie de Sainte-Croix.

S'inscrivant dans un cadre géographique particulier, le fief et sa gestion représentent un défi de taille pour les religieuses. Malgré les différents obstacles, comme la distance, elles entreprennent de concéder des terres qu'elles ne verront jamais. Cette absence finit par les rattraper et la population grandissante amène les religieuses à se départir de certaines responsabilités seigneuriales. Dès lors, on remarque une influence masculine grandissante et la gestion seigneuriale se modifie sous l'impulsion de Mère François-Xavier Taschereau

REMERCIEMENTS

Le chemin qui mène au dépôt d'un mémoire est long et rempli d'embûches. Heureusement, j'ai eu la chance d'être entourée de personnes extraordinaires qui m'ont aidée à surmonter ces épreuves.

Mes premiers remerciements vont sans aucun doute à mon directeur Benoît Grenier. En plus de m'avoir offert mon premier contrat de recherche, c'est lui qui m'a amené à considérer la possibilité de faire une maîtrise. Benoît, je n'aurai pu faire un meilleur choix comme directeur de recherche. Ton seul désir a toujours été de voir réussir tes étudiants, en plus de leur offrir le plus grand nombre d'opportunités possibles. Tu es toujours fier de nos accomplissements et voir la fierté dans les yeux de son directeur, ça n'a pas de prix. Merci pour tes commentaires, tes encouragements et ton soutien.

Merci à mes merveilleux collègues de bureau, qui m'ont permis de rire des moments difficiles. Tout particulièrement, merci à ma chère Anne «Austen». Ton aide et tes encouragements m'ont permis de croire en mes capacités.

Merci à mes meilleures amies, Marie-Ève et Caroline. Marie-Ève, je suis reconnaissante pour ta patience à écouter mes oraux et à me rassurer tout au long de mes études. Caroline, tes appels ponctuels à chaque grande étape de mes études m'ont apporté un réconfort irremplaçable.

Merci à mes merveilleux collègues et amis, qui ont fait de mon passage à l'université la plus belle période de ma vie. Merci à Annie, pour ta belle voix et nos merveilleuses « soirées tricot ». Merci à Kim, pour nos beaux soupers et tes histoires divertissantes. Merci à Olivier, pour sa divine présence et ses imitations particulières. Merci à Michel, mon collègue seigneurial, pour ses encouragements. Un merci spécial à ma lectrice, Louise Bienvenue pour ses commentaires constructifs.

J'ai aussi eu l'immense privilège et cadeau de recevoir une bourse du Département d'histoire de l'Université de Sherbrooke, et du Centre interuniversitaire d'études québécoises (CIÉQ). Ces bourses ont contribué à ma réussite académique et j'en suis reconnaissante. Je tiens également à remercier le centre d'archives des Ursulines de Québec, grâce auquel j'ai eu accès à une quantité impressionnante de sources. Un merci particulier à M. Claude Crégheur, de la Société d'histoire de Lotbinière, qui a su m'éclairer sur certains points de l'histoire de Sainte-Croix.

Enfin, un merci tout particulier à ma famille : Luc, Chantal, Wilfrid et Michel. Leurs encouragements ont été pour moi une grande source de motivation. Également, merci à l'homme qui partage ma vie, Christian. Nous avons fait nos mémoires ensemble et nous nous sommes soutenus. Ton amour et tes commentaires ont certainement contribué à me mener là où je suis.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ	ii
REMERCIEMENTS	iii
TABLE DES MATIÈRES	iv
LISTE DES ILLUSTRATIONS	vi
TABLEAU	vi
Introduction	1
Espace et temps d'autonomie féminine en Nouvelle-France	4
<i>Les exceptions</i>	7
<i>Les religieuses, un cas à part</i>	9
<i>Religieuses et féministes?</i>	11
<i>Clôture</i>	13
Le système seigneurial en Nouvelle-France.....	15
<i>Les seigneuses</i>	17
<i>Seigneurs et religieux</i>	17
<i>Les propriétés foncières des Ursulines</i>	18
Cadre méthodologique.....	20
<i>Hypothèses</i>	20
<i>Les sources</i>	22
Chapitre 1 : Un cloître colonial: les Ursulines en Nouvelle-France (1637-1646)	28
1.1 Le cloître chez les Ursulines au XVII ^e siècle	30
1.1.1 <i>Une douce prison</i>	30
1.1.2 <i>Entre la norme et la pratique</i>	32
1.1.3 <i>Marie Guyart, l'appel du Nouveau-Monde</i>	35
1.1.4 <i>S'adapter à son environnement</i>	39
1.2 Un cloître colonial	39
1.2.2. <i>Les Ursulines de Québec : une constitution adaptée à la Nouvelle-France</i>	42
1.2.3 <i>Une dot foncière, le fief de Sainte-Croix</i>	45
Chapitre 2 : Sainte-Croix et la région de Lévis-Lotbinière	47

2.1 Là-bas, de l'autre côté : la région de Lévis-Lotbinière aux XVII ^e et XVIII ^e siècles.	48
2.1.1 <i>Au-delà de fleuve Saint-Laurent</i>	49
2.1.2 <i>L'intérieur des terres</i>	52
2.2 Le développement pionnier de Sainte-Croix	55
2.2.1 <i>Le peuplement de Sainte-Croix</i>	55
2.2.2 <i>Le développement de Sainte-Croix</i>	63
2.2.3 <i>Sainte-Croix et ses infrastructures seigneuriales</i>	68
2.3 « Des seigneuries sans seigneur »	75
2.3.1 <i>Une absence marquée</i>	75
Chapitre 3 : Une «seigneurie monastique»	78
3.1 Un parloir seigneurial (1680-1772)	81
3.1.1 <i>Les concessions</i>	82
<i>Les conditions des seigneuresse</i>	86
3.1.2 <i>Le paiement des cens et rentes</i>	88
3.2 Seigneuresse cloîtrées : Une réalité qui rattrape (1772-1801)	91
3.2.1 <i>Sous l'autorité d'un procureur</i>	91
3.2.2 <i>Le temps des changements...et des mécontentements</i>	97
3.2.3 <i>Vers une délégation complète</i>	102
3.3 Une gestion sous regard masculin?	106
3.3.1 <i>Une autonomie seigneuriale</i>	107
3.3.2 <i>Marie-Anne-Louise Taschereau, sœur de Saint-François-Xavier : dépositaire investie (1787-1793)</i>	110
3.3.3 <i>Une entraide fraternelle</i>	113
Conclusion	119
Annexe 1	124
Annexe 2	127
Bibliographie	130

LISTE DES ILLUSTRATIONS

Carte 2.1 : Carte des seigneuries formant la région de Lotbinière.....	58
Carte 2.2 : Évolution du peuplement de la région Lévis-Lotbinière.....	64

PHOTOGRAPHIE

Carte 2.1 : La falaise escarpée de la pointe au Platon.....	53
---	----

TABLEAU

Tableau 2.1 : Rythme des concessions dans la seigneurie de Sainte-Croix (1680-1801)...	68
--	----

Introduction

Le 23 janvier 1680. Dans le parloir extérieur du monastère des Ursulines de Québec, le conseil supérieur, constitué de cinq religieuses, vient de concéder une terre en la seigneurie de Sainte-Croix à Jacques Gauthier¹. Cet événement marque le début d'un aspect encore méconnu de l'histoire de cette communauté: l'administration seigneuriale.

Lorsqu'elles arrivent en Nouvelle-France, en 1639, les futures Ursulines de Québec², religieuses cloîtrées, détiennent un acte de concession foncière dont la nature reste encore à préciser. Ce n'est que lors de la prise de possession du 12 septembre 1646³ que cette concession prend le nom de seigneurie de Sainte-Croix. Puisque la France aspire à recréer une société à son image dans la colonie⁴, le régime seigneurial, déjà bien implanté en France depuis plusieurs siècles, est le cadre en fonction duquel sont établies les divisions territoriales de la nouvelle colonie; c'est aussi un système fortement hiérarchisé dans lequel des privilégiés, des nobles et le clergé, détiennent l'essentiel des terres.

Les Ursulines ne sont pas les seules religieuses à obtenir des seigneuries. En 1725, l'Hôtel-Dieu de Québec, la Congrégation Notre-Dame, l'Hôpital général de

¹ Bibliothèque et Archives nationales du Québec à Québec, (BAnQQ), m. not. Becquet, 23 janvier 1680 : concession des Ursulines de Québec à Jacques Gauthier d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

² Il faut attendre 1647 avant que les Ursulines se dotent d'une constitution, officialisant ainsi leur monastère à Québec. Ce serait un anachronisme de parler des Ursulines de Québec avant cette date. Les Ursulines de Québec et Jérôme Lalement, *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec*, [Nouv.] éd. Québec, Québec [s.n.], 1974, 266 p.

³ Archives du Monastère des Ursulines de Québec (AMUQ), Fonds temporel des Ursulines de Québec (1/N), Acte de concession et de prise de possession de la seigneurie de Sainte-Croix pour les Ursulines, acte de Charles Huault de Montmagny, 12 septembre 1646.

⁴ Fernand Ouellet, « Propriété seigneuriale et groupes sociaux dans la vallée du Saint-Laurent (1663-1840) », *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 47, no.1 (1977), p. 183.

Québec, les Pauvres de l'Hôtel-Dieu de Québec et les Ursulines de Trois-Rivières détiennent ensemble dix seigneuries qui cumulent 210 750 arpents de terres⁵. Les Ursulines, quant à elles, ont détenu deux seigneuries et deux arrières-fiefs⁶ entre 1639 et 1923 : baronnie de Portneuf, seigneurie de Sainte-Croix, arrière-fief Sainte-Ursule dans la seigneurie de Sillery et l'arrière-fief la Prairie Gros-Pin dans la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges⁷. Ces deux seigneuries, une en face de l'autre sur les deux rives du fleuve Saint-Laurent (Portneuf sur la rive nord et Sainte-Croix sur la rive sud), se trouvent à 50 km de Québec, seront la propriété des Ursulines jusqu'en 1851 (Portneuf) et 1923 (Sainte-Croix). La possession d'une seigneurie s'accompagne d'importants privilèges, mais également d'une gestion préalable à la rentabilité. Or, la colonie est fondée sur le principe d'un patriarcat dominant, à travers lequel les femmes sont subordonnées aux hommes⁸.

Pour les femmes qui ne désirent pas se marier et qui ressentent l'appel de Dieu, le célibat religieux « offre la sécurité matérielle et psychologique, ainsi que l'occasion

⁵ Les 210 750 arpents de terres correspondent environ à 34.5% de l'ensemble des seigneuries ecclésiastiques vers 1725. Toutefois, sur les 210 750 arpents que détiennent les communautés féminines, seuls 7014,25 sont mis en valeur. Voir Alain Laberge (dir.), *Portraits de campagnes. La formation du monde rural laurentien au XVIII^e siècle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010, p. 80.

⁶ Contrairement aux arrières-fiefs Saint-Ursule dans la seigneurie de Sillery et la Prairie Gros Pin dans la seigneurie de Notre-Dame-des-Anges, Sainte-Croix et Portneuf sont des seigneuries entièrement gérées par les Ursulines : « l'arrière-fief est une terre que le seigneur a choisi d'inféoder à son tour, faisant du bénéficiaire un seigneur qui lui sera soumis dans la hiérarchie féodale. On parle alors du seigneur dominant et du seigneur d'arrière-fief ». Voir Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, op. cit., p. 57; Laurent Marien, « Les arrières-fiefs au Canada de 1632-1760, Un maillon socio-économique du régime seigneurial », *Histoire et sociétés rurales*, vol. 19, 1, 2003, p. 159-191.

⁷ Elles détiennent également des terres près de leur monastère. À la fin du XVII^e siècle, les religieuses cumulent 432 arpents de terres en milieu urbain. Voir Alyne Lebel, « Les propriétés foncières des Ursulines et le développement de Québec », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 25, n°64, 1981, p. 120.

⁸ Gerda Lerner s'est largement intéressée au concept de patriarcat qu'elle définit comme une « institutionalization of male dominance over women and children in the family and the extension of male over women in society ». Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*, New York, Oxford University Press, 1986, p. 239. Voir aussi Gerda Lerner, *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to eighteen-seventy*, New York, Oxford University Press, 1993, 395 p.

d'accomplir certains travaux hors de l'ordinaire sans subir d'autorité masculine immédiate⁹ ». Toutefois les rapports sociaux de sexes, au sein de l'univers religieux, sont constitutifs de l'organisation sociale au même titre que dans la société laïque¹⁰. Cette subordination aux hommes s'exerce, entre autres, par une vie austère qui, dans le cas des Ursulines, implique aussi une vie de clôture. L'univers du cloître se doit de rester strictement féminin et les allers et venues (surtout des hommes) y sont minutieusement restreints et surveillés. Ces deux conditions, seigneuses et religieuses cloîtrées, apparaissent ainsi comme deux univers incompatibles et pour cette raison l'administration seigneuriale par une communauté féminine cloîtrée telle que les Ursulines de Québec est une question intrigante.

Tandis qu'on connaît, par de nombreuses études, les pratiques de gestion seigneuriale des communautés masculines, l'histoire des Ursulines de Québec, largement documentée pour leurs contributions dans l'éducation des jeunes filles, donne peu d'indices à ce sujet. Cette étude veut comprendre comment s'est opérée cette administration seigneuriale. De plus, elle propose une nouvelle réflexion sur des enjeux de la gestion seigneuriale au féminin, en plus de révéler les possibilités et les limites de cette « autonomie féminine » dans le monde seigneurial et religieux. Nous chercherons donc à comprendre comment les Ursulines de Québec s'y prennent pour administrer la

⁹ Collectif Clio, *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*, Montréal, Le jour éditeur, 1992, p. 129.

¹⁰ D'ailleurs, chez les Ursulines il y a une hiérarchie sociale. On retrouve d'abord les religieuses de chœur (provenant de riches familles) qui jouissent de prérogatives spéciales orientées sur l'œuvre de la communauté et les religieuses converses, qui sont destinées à servir les sœurs de chœur en faisant les tâches pénibles telles que le jardin, la cuisine, la lessive et le ménage. Le conseil supérieur des Ursulines est choisi parmi les religieuses de Chœur et ces dernières sont amenées à communiquer avec le monde extérieur. Le conseil est composé de la Mère supérieure, de l'assistante (elle seconde la supérieure), de la Zellatrice (elle s'occupe des novices), de la dépositaire (ou sœur économe, elle veille aux provisions, veille au dépôt, etc.) et des discrètes. Ensemble, elles forment le conseil privé de la supérieure. Elles sont élues par l'assemblée des vocales et ce sont généralement des sœurs d'expérience. Voir Claire Gourdeau, *Les délices de nos cœurs, Marie de l'incarnation et ses pensionnaires amérindiennes, 1639-1672*, Sillery, Septentrion, 1994, p. 47; Collectif Clio, *op. cit.*, p. 57.

seigneurie de Sainte-Croix. Quels sont les moyens, entre 1646 et 1801¹¹, mis en place par les religieuses pour gérer et développer le fief? Quelles limites le cloître et le genre des religieuses entraînent-ils sur la gestion seigneuriale? Peut-on déceler une influence masculine dans l'élaboration des pratiques de gestion des religieuses? En abordant la question de l'autonomie féminine par l'entremise de l'administration seigneuriale des Ursulines de Québec, ce mémoire se trouve à la croisée de deux historiographies : celles de l'histoire des femmes et l'histoire seigneuriale.

Espace et temps d'autonomie féminine en Nouvelle-France

Dans les années 1970, sous l'influence des mouvements féministes, l'histoire des femmes émerge. On déplore l'absence de la moitié de l'humanité¹² dans l'histoire et les historiennes cherchent à démontrer « l'oppression, l'exploitation et la domination¹³ » des femmes dans le temps.

En publiant « Une femme d'affaires en Nouvelle-France : Marie-Anne Barbel », en 1977¹⁴, Lilianne Plamondon a ouvert la porte à un sujet encore très peu considéré à l'époque : l'autonomie féminine. Si elle y présente une « femme d'affaires » accomplie, l'auteure se garde bien de considérer ce cas particulier comme étant la norme¹⁵. Il faut

¹¹ Bien que les Ursulines prennent possession du fief en 1646, rien ne s'y passe avant 1680. Bien-sûr il ne faut pas sous-estimer la période allant de 1646 à 1680. Plusieurs raisons peuvent expliquer cette léthargie. Celle-ci pourrait même révéler un manque de temps de la part des religieuses pour une telle tâche. Toutefois, puisque ce mémoire couvre déjà une longue période (1680-1801), nous avons décidé de débiter notre étude de l'administration seigneurial avec le premier acte de concession de 1680.

¹² Micheline Dumont-Johnson, « Histoire de la condition de la femme dans la province de Québec », dans Margaret Wade-Labarge *et al.*, *Tradition culturelle et histoire politique de la femme au Canada*, Ottawa, 1971, 50 p; Micheline Dumont-Johnson, « Peut-on faire l'histoire de la femme? », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n° 3, 1975, p. 421-428.

¹³ Cécile Dauphin, Arlette Farge et Geneviève Fraisse *et al.*, « Culture et pouvoir des femmes : essai d'historiographie », *Annales ESC*, vol. 41, n°2, (mars-avril 1986), p. 272.

¹⁴ Lilianne Plamondon, *Une femme d'affaires en Nouvelle-France, Marie-Anne Barbel*, mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 1976, 115 p.

¹⁵ Il faut attendre plusieurs années avant que d'autres historiens se penchent sur l'enjeu du pouvoir féminin par le biais des femmes d'affaires, entre autres : Kathryn Young, « "...Sauf les périls et fortunes de la mer": Merchant Women in New France and the French Transatlantic Trade, 1713-1746 », *Canadian Historical Review*, vol. 77, n°3, 1996, p. 388-407 ; Josette Brun, « L'activité commerciale des femmes de

attendre les années 1980 pour que s'atténue l'isolement de l'histoire des femmes, notamment par crainte d'un « isolat intellectuel¹⁶ ». Le développement des travaux sur la « culture féminine » amène alors la communauté historienne à positionner l'histoire des femmes dans une nouvelle perspective: « nommer, identifier, mesurer la présence des femmes dans des lieux, des instances, des rôles qui leur sont propres apparaît comme une étape nécessaire [...] ¹⁷ ». On ne veut alors plus se contenter de soulever l'absence des femmes ni de mettre de l'avant les femmes « exceptionnelles », mais davantage les replacer dans leurs époques et comprendre les rôles qu'elles y ont tenus.

Des femmes favorisées?

C'est dans un contexte de réévaluation de la place des femmes en Nouvelle-France que Jan Noel publie, en 1981, « New France : les femmes favorisées¹⁸ ». L'historienne y soutient la thèse d'un âge d'or féminin en Nouvelle-France. En comparant le cadre de vie de ces femmes à celui des Françaises ou des contemporaines en Nouvelle-Angleterre, elle avance que ces premières sont généralement favorisées. Vu le déséquilibre démographique, les femmes de la Nouvelle-France auraient eu plus d'opportunités économiques que leurs homologues françaises, une proposition que Micheline Dumont s'empresse de pourfendre en publiant, dès 1982, « Les femmes de la Nouvelle-France étaient-elles favorisées ? ¹⁹ ». Cette dernière soutient que les femmes de

familles marchandes à Louisbourg au XVIIIe siècle », dans A.J.B. Johnston (ed.), *Essays in French Colonial History: Proceeding of the 21st Annual Meeting of the French Colonial Historical Society*, Michigan State University Press, 1997, p. 55-73; *Idem*, « Les femmes d'affaires en Nouvelle-France au 18e siècle : le cas de l'île Royale », *Acadiensis*, 27/1, p. 44-66; Robert Englebert, « Merchant Representatives and the French River World, 1763-1803 », *Michigan Historical Review*, vol. 34, n°1, 2008, p. 63-82.

¹⁶ Dauphin, Farge, Fraisse *et al.*, *loc. cit.*, p. 272.

¹⁷ *Ibid.*, p. 274.

¹⁸ Jan Noel, « New France : les femmes favorisées », *Atlantis*, vol. 6, n°2, (printemps 1981), p. 80-98.

¹⁹ Dumont, « Les femmes de la Nouvelle-France ... », *loc. cit.*, p. 118-124. Suite à la réponse de Dumont, Noel publie un second texte : Jan Noel, « Women in New France : Further Reflections », *Atlantis*, vol.8, n°1, (automne 1982), p. 125-130, par lequel elle explique ses résultats. En 2009, elle publie un autre article où elle revient sur ses études passées : Jan Noel, « N'être plus la déléguée de personne : une

la Nouvelle-France étaient contraintes aux mêmes limites que les Françaises. Dumont ajoute que les femmes qui vivaient des situations particulières voyaient souvent cela comme une anomalie et ne s'en trouvaient pas nécessairement favorisées. Selon elle, les femmes n'échappaient pas au contexte patriarcal : les femmes « indépendantes » étaient restreintes aux célibataires majeures, aux veuves aventurières ou aux religieuses²⁰.

De manière générale, les historiens se sont entendus sur la suprématie patriarcale comme contrainte à l'autonomie complète des femmes, mais n'écartent pas la possibilité qu'elles aient été actives dans de nombreuses sphères²¹. Toutefois, la question du pouvoir ou de l'autonomie des femmes en Nouvelle-France est loin d'avoir été entièrement explorée. Dans un bilan historiographique de 1995, Denyse Baillargeon soulignait le fait que les historiennes canadiennes se sont bien peu intéressées à la période coloniale²², à la différence de l'historiographie américaine²³.

L'autonomie féminine en Nouvelle-France

En s'intéressant au cas des femmes devant la justice en Nouvelle-France, l'historienne France Parent fait partie des pionnières qui ont contribué à l'historiographie

réévaluation du rôle des femmes dans le commerce en Nouvelle-France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, n°2-3, (Automne 2009/hiver 2010), p. 209-241.

²⁰ Micheline Dumont, « Les femmes de la Nouvelle-France étaient-elles favorisées ? », *Atlantis*, vol.8, n°1, (automne 1982), p. 118-124.

²¹ Des cas comme ceux de Charlotte-Françoise Juchereau de Saint-Denis, Agathe de Repentigny ou Madeleine de Verchères en témoignent. Voir Antonio Drolet, « Charlotte-Françoise Juchereau de Saint-Denis », *Dictionnaire biographique du Canada III*, Québec et Toronto, Presses de l'Université Laval et University of Toronto Press, 1974, p. 316-317; Fabienne Julien, *Agathe de Repentigny : une manufacturière au XVIIe siècle*, Montréal, XYZ, 1996, 184 p.

²² Denyse Baillargeon, « Des voix parallèles. L'histoire des femmes au Québec et au Canada anglais, 1970-1995 », *Sextant*, vol. 4, hiver 1995, p. 227.

²³ Voir Cara Anzilotti, qui s'est intéressée à l'autorité féminine dans les plantations de la Caroline du Sud : « Autonomy and the Female Planter in Colonial South Carolina », *The Journal of Southern History*, mai 1997, vol. 63, n°2, p. 239-268 et Cara Anzilotti, *In the Affairs of the World : Women, Patriarchy, and Power in Colonial South Carolina*, Greenwood Press, 2002, 232 p.

de l'autonomie des femmes de la colonie²⁴. Elle démontre notamment que les femmes peuvent être là où nous les avons toujours considérées absentes. En 1995, Parent et Geneviève Postolec, en viennent aux mêmes constats que Dumont et soutiennent que les veuves, les filles majeures et les célibataires, détiennent une « certaine » autonomie, mais avec toutes les limites qui s'y rattachent²⁵.

Pourtant, les femmes seules, qu'il s'agisse de veuves ou des filles majeures, ne sont pas considérées comme entrant dans la « normalité » et leur « soustraction » à l'autorité maritale ou paternelle fait peur. Josette Brun rappellera plus tard que « la crainte du pouvoir féminin [...] et la croyance en une nature féminine qui tend vers le désordre font de l'autorité des hommes et de la dépendance des femmes une nécessité²⁶ ».

Les exceptions

Puisque la société préindustrielle fait de l'union familiale le noyau de l'organisation sociale, elle place la famille au centre des intérêts. Comme le souligne Allan Greer, les femmes de la colonie se marient jeunes et les veuves se remarient rapidement; la grande majorité des femmes qui constituent la population de la Nouvelle-France sont donc mariées²⁷. Les filles majeures, les veuves et les religieuses, peuvent ainsi être classées comme étant des exceptions qui échappent au contrôle direct d'un homme.

²⁴ Le cas des séparations peut se révéler intéressant en ce qui concerne le pouvoir féminin. Voir notamment Sylvie Savoie, « La rupture du couple en Nouvelle-France : les demandes de séparations aux XVIIIe et XVIIIe siècles », *Les cahiers de la femme*, vol. 7, n°4, hiver 1986, p. 58-63.

²⁵ France Parent et Geneviève Postolec, « Quand Thémis rencontre Clio : les femmes et le droit en Nouvelle-France », *Les Cahiers de droit*, vol. 36, n° 1, 1995, p. 293-318. Voir aussi Micheline Dumont-Johnson, « Histoire de la condition de la femme dans la province de Québec », *op. cit.*, 50 p.

²⁶ Josette Brun, *Vie et mort du couple en Nouvelle-France*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 2006, p. 5.

²⁷ Allan Greer, *op. cit.* p. 91.

En s'intéressant aux procuratrices²⁸, les récents travaux de Benoît Grenier et Catherine Ferland ont ajouté une nouvelle perspective à l'étude du pouvoir féminin à l'époque préindustrielle. Puisqu'une grande majorité des femmes sont mariées, leur réel pouvoir demeure difficile à délimiter, notamment en raison des sphères privées et publiques qui sont étroitement liées²⁹. Les auteurs y nuancent la vision idéalisée des femmes de la Nouvelle-France et de la société patriarcale. L'étude des procurations apparaît ainsi comme une ouverture sur les pouvoirs accordés aux femmes à différents degrés. Dans ses recherches, France Parent avait d'ailleurs mentionné que les épouses qui se présentent devant la justice le font la plupart du temps par procuration³⁰. Toutefois, Grenier et Ferland sont les premiers à y accorder une attention plus approfondie³¹.

Si peu d'historiens se sont intéressés aux cas des filles célibataires³², le cas des veuves a donné lieu à un bon nombre d'études. Les veuves, si elles ne se remarient pas, possèdent théoriquement un pouvoir d'action que les femmes mariées n'ont pas. Par leur présence devant l'appareil judiciaire, France Parent y voit une certaine autonomie malgré la présence remarquée d'un homme à leur côté. Par la suite, cette autonomie s'est

²⁸ Benoît Grenier et Catherine Ferland (avec la collaboration de Maryse Cyr), « Les procuratrices à Québec au XVIII^e siècle : résultats préliminaires d'une enquête sur le pouvoir des femmes en Nouvelle-France », p. 127-144, dans Benoît Grenier et Catherine Ferland, dir., *Femmes, culture et pouvoir. Relectures de l'histoire au féminin, XVe-XXe siècles*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2011, p. 127-144.

²⁹ Benoît Grenier, « Réflexion sur le pouvoir féminin en Nouvelle-France : le cas de la seigneuresse Marie-Catherine Peuvret (1667-1739) », *Histoire sociale/ Social History*, vol. 42, n°84 (novembre 2009), p. 299-326.

³⁰ France Parent, *Entre le juridique et le social : le pouvoir des femmes à Québec au XVII^e siècle*, Mémoire de maîtrise (histoire), Québec, Université Laval, 1991, p. 183.

³¹ Grenier et Ferland, *loc. cit.*

³² Les études se font encore très rares et parsemées. Le cas de Louise de Ramezay fait l'objet d'études particulières, mais celui-ci est une exception et donc ne peut être révélateur de la situation globale des filles majeures. Voir Gabrielle Brochard, *Louise de Ramezay (1705-1776). Parcours d'une entreprise au Canada*, Mémoire de Maîtrise (histoire), Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3, 2008, 267 p. ; Réal Fortin, *Louise de Ramezay et son moulin à scie, Mythe et réalité*, Québec, septentrion, 2009, 211 p.

vue plus largement documentée par les recherches de Josette Brun, qui ont contribué à en comprendre la portée³³.

En portant son attention sur les femmes d'affaires en Nouvelle-France³⁴, Brun réitère que les veuves recouvrent leur capacité juridique et qu'un bon nombre se retrouve à la tête d'entreprises familiales. Ce fait sera par la suite renforcé par les recherches de Benoît Grenier qui, en s'intéressant au cas de Marie-Catherine Peuvret, met de l'avant les veuves de seigneurs dans une réflexion plus large sur le pouvoir féminin³⁵. Finalement, dans son plus récent ouvrage, *Wife to Widow*, l'historienne Bettina Bradbury apporte une contribution notable sur la réalité des veuves du 19^e siècle³⁶. Elle présente d'ailleurs le cas fort intéressant d'Émilie Gamelin qui, après avoir profité de son autonomie en tant que veuve durant plusieurs années, se heurte aux restrictions qu'impose l'entrée en religion pour une femme, même pour une supérieure et une fondatrice.

Les religieuses, un cas à part

À la lumière des différents travaux énoncés précédemment, où donc pouvons-nous situer les religieuses? Si les épouses, les veuves et les procuratrices ont suscité l'intérêt des historiens en ce qui a trait au pouvoir féminin en milieu colonial, les religieuses ont fait l'objet d'une historiographie à part.

³³ Josette Brun, « Le veuvage en Nouvelle-France: Genre, dynamique familiale et stratégies de survie dans deux villes coloniales du XVIII^e siècle, Québec et Louisbourg », thèse de doctorat (histoire), Montréal, Université de Montréal, 2001, 316 p.

³⁴ Josette Brun, « Les femmes d'affaires en Nouvelle-France au 18^e siècle : le cas de l'Île Royale », *Journal of the History of the Atlantic Region / Acadiensis : revue d'histoire de la région Atlantique*, vol. 27, n^o 1, automne, 1997, p. 48.

³⁵ Benoît Grenier, « Le seigneur est mort...Vive la seigneuresse : regard sur le veuvage des épouses de seigneurs », dans Ana Lucia Arajo, Hélène Lévesque et Marie-Hélène Vallée (dir.), *Actes du 2^e colloque étudiant du Département d'histoire de l'Université Laval*, Québec, CELAT, 2003, p. 7-19 et *Idem*, « Réflexion sur le pouvoir... », *loc. cit.*

³⁶ Bettina Bradbury, *Wife to Widow. Lives, Laws, and Politics in Nineteenth-Century Montreal*, Vancouver, University of British Columbia Press, 2011, 502 p.

Les études qui auraient été susceptibles de nous éclairer sur leur statut leur réservent souvent un espace discret et furtif. Dans ses recherches sur le pouvoir des femmes à Québec au XVII^e siècle, France Parent ne fait qu'une infime place aux religieuses qui, selon elle, passaient simplement de l'autorité paternelle à l'autorité de la supérieure du couvent et indirectement de l'évêque³⁷.

Bien que l'histoire des communautés féminines en Nouvelle-France (les dots³⁸, leurs qualités de femmes de lettres³⁹, leur implication sociale⁴⁰) soit largement documentée, peu d'études s'intéressent au pouvoir qu'auraient pu détenir ces femmes. Soulignons toutefois les recherches de Leslie Choquette⁴¹, dont les résultats démontrent que les communautés féminines venues en Nouvelle-France ont su, malgré les embûches que leur imposait l'organisation patriarcale de la société, obtenir des autorités « the advantages generally associated with pioneer women⁴² ». Jan Noel, dans sa plus récente étude, soutient cette thèse et réitère l'implication des premières communautés religieuses féminines, les qualifiant de « Mères fondatrices spirituelles de la nation⁴³ ».

Toutefois, les études qui s'intéressent aux périodes de fondations impliquent souvent une glorification des personnages mystiques. Il est évident que dans le cas des

³⁷ France Parent, *Entre le juridique et le social : le pouvoir des femmes à Québec au XVII^e siècle*, op. cit., p.42.

³⁸ Micheline D'Allaire, *Les dots des religieuses au Canada français, 1639-1800: étude économique et sociale*, Montréal, Hurtubise, 1986, 244 p.

³⁹ Chantal Théry, *De plume et d'audace: femmes de la Nouvelle-France: essai*, Montréal, Triptyque, 2006, 262 p.

⁴⁰ Micheline D'Allaire, *Histoire sociale d'une communauté en Nouvelle-France: L'Hôpital-General de Québec, 1692-1764*, Thèse de doctorat (histoire), Université d'Ottawa, 1968, 677 p; *Idem*, *L'Hôpital-Général de Québec 1692-1764*, Fides, Montréal, 1971, 254 p.; François Rousseau, *La croix et le scalpel. Histoire des Augustines et de l'Hôtel-Dieu de Québec (1639-1989)*, Sillery, Éditions du Septentrion, 1989, 454 p; Gourdeau, *op. cit.*, 128 p. ; Marcel Trudel, *Les écolières des Ursulines de Québec, 1639-1686 : Amérindiennes et Canadiennes*, Montréal, Hurtubise HMH, 1999, 440 p.

⁴¹ Leslie Choquette, « "Ces Amazones du Grand Dieu" : Women and Mission in Seventeenth-Century Canada », *French historical Studies*, vol.17, n° 3 (printemps 1992), p. 627-655.

⁴² *Ibid.*, p. 655.

⁴³ Jan Noel, *Along a River. The First French-Canadian Women*, Toronto, Toronto University Press, 2013, p. 75.

Ursulines, les travaux qui se sont penchés sur la fondatrice, Marie de l'Incarnation, ne peuvent être ignorés. Son apport et son investissement auprès de l'administration coloniale donnent un excellent exemple de ces femmes d'exception qui ont tant marqué l'historiographie de la Nouvelle-France⁴⁴. Ces travaux sur la fondatrice des Ursulines de Québec ont toutefois laissé dans l'ombre de nombreuses autres avenues de recherche, telles que la portée de leur autonomie et leurs pratiques de gestion.

Religieuses et féministes?

Si le pouvoir détenu par les communautés féminines n'a pas réellement fait l'objet d'études, les auteures « féministes » ont vu dans les communautés religieuses un sujet de prédilection. Ainsi, plusieurs historiens ont perçu dans la prise du voile une forme d'émancipation féminine. Toutefois, ces ouvrages qui s'intéressent à la décision d'entrer en religion au sein des communautés religieuses féminines se concentrent essentiellement sur la période contemporaine, inscrivant cette identité féminine dans l'émergence des mouvements féministes dans le monde catholique⁴⁵. Dans son étude, *Taking the Veil*, Martha Danylewycz voit la vocation d'une religieuse des années 1840-1920 comme une « profession » par laquelle les femmes pouvaient trouver une alternative au mariage⁴⁶.

⁴⁴ Guy-Marie Oury, *L'itinéraire mystique d'une femme, Rencontre avec Marie de l'Incarnation, ursuline*, sous la direction de Jean Comby (Laboratoire de recherche de la Faculté de théologie de Lyon). Paris/Montréal, Édition du Cerf/Bellarmin, 1993, 223 p. ; Raymond Brodeur dir., *Femme, mystique et missionnaire, Marie Guyart de l'Incarnation*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2001, 387 p.; Françoise Deroy-Pineau, *Marie de l'Incarnation : Marie Guyart, femme d'affaires, mystique, mère de la Nouvelle-France, 1599-1672*, Montréal, Fides, 1999, 295 p.; Françoise Deroy-Pineau et Paul Bernard, « Projet mystique, réseaux sociaux et mobilisation des ressources: Le passage en Nouvelle-France de Marie de l'Incarnation en 1639 », *Archives de sciences sociales des religions*, 46e Année, No. 113 (Jan. - Mar., 2001), p. 61-91.

⁴⁵ Martha Danylewycz, « Les religieuses et le mouvement féministe à Montréal, 1890-1925 », chapitre 5 dans *Profession religieuse. Un choix pour les Québécoises 1840-1920*, Montréal, Boréal, 1988 [1987], p. 169-198; Nicole Laurin, Danielle Juteau et Lorraine Duchesne, *À la recherche d'un monde oublié. Les communautés religieuses de femmes au Québec, de 1900 à 1970*, Montréal, Le Jour, 1991, 424 p.

⁴⁶ Danylewycz, *op. cit.*

Quelques années plus tard, Chantal Théry associe cette idée aux religieuses de l’Ancien Régime et soutient que la prise du voile, pour certaines femmes, permet de pallier le discrédit du sexe féminin et d’acquérir un pouvoir d’action constitué d’un ensemble d’aptitudes, qui ne sont d’ordinaire pas associées aux femmes⁴⁷. Elle affirme que l’entrée en religion leur aurait permis de gommer le discrédit attaché au corps, au sexe féminin et au célibat. Micheline Dumont nuance toutefois ce point et rappelle que les communautés religieuses actives trouvaient leurs fondements sur une hiérarchie basée sur le genre, qui attribuait aux hommes les tâches sacrées et prestigieuses, gardant pour les congrégations féminines les tâches humbles⁴⁸. Selon elle, si la vie religieuse s’apparente de près ou de loin à une forme de féminisme en ce qui concerne le moyen de poursuivre un développement individuel, leur origine et leur évolution sont séparées et distinctes⁴⁹. À l’inverse, l’historienne Danielle Juteau affirme que la vie religieuse et le féminisme ont tous deux une nature distincte et que les religieuses ne peuvent être comparées à des travailleuses⁵⁰. Cette dernière s’intéresse toutefois, à la période contemporaine.

La seule étude qui se rapproche véritablement de notre optique de recherche est celle de Colleen Gray, parue en 2007 et issue de sa thèse de doctorat. Dans *The Congrégation de Notre-Dame, Superiors, and the Paradox of Power, 1693-1796*, Gray s’intéresse au pouvoir paradoxal détenu et mis en pratique par les supérieures de la Congrégation de Notre-Dame de Montréal. Cette étude ouvre la porte aux

⁴⁷ Chantal Théry, « Imaginaire et pouvoir : nécromancie et parole alternative dans les récits des religieuses de la Nouvelle-France », dans Laurier Turgeon, dir., *Les productions symboliques du pouvoir, XVIe -XXe siècle*, Sillery, Septentrion, 1990, p. 125-135.

⁴⁸ Micheline Dumont, *Les religieuses sont-elles féministes?*, Montréal, Éditions Bellarmin, 1995, 208 p.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 183.

⁵⁰ Danielle Juteau et Nicole Laurin, *Un métier et une vocation: le travail des religieuses au Québec, de 1901 à 1971*, Montréal, Presses de l’Université de Montréal, 1997, p. 162.

questionnements entourant cette forme d'autorité féminine au cœur d'une institution patriarcale⁵¹. Lorsqu'elle compare la vie d'une laïque à celle d'une supérieure de la Congrégation de Notre-Dame, Gray constate que le champ d'autonomie est plus vaste. Toutefois, et c'est spécifiquement dans cette perspective que nous voulons considérer le cas des Ursulines, elle insiste sur le fait que les pouvoirs détenus par la supérieure sont paradoxaux et, surtout, que ces derniers font figure de « pesante charge » aux yeux de la supérieure⁵². Toutefois, il s'agit d'une congrégation qui n'est pas contrainte à clôture et qui nous laisse sans ressource pour comprendre comment s'opère, à la même époque, le pouvoir des supérieures des congrégations cloîtrées, telles les Ursulines de Québec. Pour combler ce manque, nous devons nous référer aux études qui se sont intéressées à la clôture féminine.

Clôture

Quelques études se sont intéressées aux rapports de genre dans les monastères. Dans une telle perspective, le cloître féminin est le parfait reflet de cette construction sociale des genres qui voit les femmes comme devant être « protégées » d'elles-mêmes. En regroupant les religieuses derrière les murs « infranchissables » du monastère, l'autorité ecclésiastique, crée un univers féminin particulier.

Depuis les années 1990, la clôture féminine a été étudiée comme un moyen de contrôle et de répression. Toutefois, l'histoire des femmes en est venue à voir le cloître comme étant « perméable » et le théâtre de « négociations » par lequel se serait révélé un pouvoir féminin tel qu'il s'exprime dans « la sphère privée et familiale⁵³ ». C'est

⁵¹ Colleen Gray, *The Congrégation de Notre-Dame, Superiors, and the Paradox of Power, 1693-1796*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007, 250 p.

⁵² *Ibid.*, p. 88.

⁵³ Gabriella Zarry, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVIe-début XVIIe siècles) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés, clôture*, n°26, 2007, p. 37.

également ce qu'avance Philippe Annaert, l'espace clos devient chez les Ursulines un véritable microcosme, où les religieuses «reproduisent les multiples facettes de la vie sociale⁵⁴ ». Ces auteurs se sont intéressés au cas des monastères européens, mais ces constats sont certainement applicables aux Ursulines de Québec également.

Dans son étude, Heidi Keller-Lapp s'inscrit dans le même ordre d'idées que Christiane Klapisch-Zuber et Florence Rochefort. Tout comme ces dernières, elle soutient que le monde clos n'a jamais de frontières totalement hermétiques et que les portes sont amenées, sous haute surveillance, à s'ouvrir sur le monde⁵⁵. Keller-Lapp s'est non seulement intéressée aux contraintes que le cloître a imposées aux Ursulines, mais également aux moyens entrepris par ces dernières pour les contourner⁵⁶, et ce, plus particulièrement pour mener à bien leurs devoirs apostoliques. Cet aspect rejoint directement notre problématique, à savoir si l'état claustral des Ursulines affecte l'administration du fief de Sainte-Croix et, si oui, quels sont les moyens mis en place par les membres du conseil supérieur pour gérer et développer leur seigneurie. Les recherches de Keller-Lapp ont notamment contribué à comprendre les réseaux complexes du colonialisme français et, surtout, à démontrer comment les Ursulines ont négocié avec les autorités coloniales et ecclésiastiques pour arriver à leurs fins.

C'est précisément dans cet angle que notre étude veut contribuer à l'historiographie des Ursulines de Québec. L'implantation de leur monastère en milieu colonial et la politique de peuplement qui se manifeste à travers le système seigneurial

⁵⁴ Philippe Annaert, « Monde clos des cloîtres et société urbaine à l'époque moderne: les monastères d'ursulines dans les Pays-Bas méridionaux et la France du Nord », *Histoire, économie et société*, 24, n° 3, 2005, p. 329-341

⁵⁵ Christiane Klapisch-Zuber et Florence Rochefort, « Clôtures », *Clio. Histoire, femmes et sociétés, clôture*, n°26, 2007, p. 6.

⁵⁶ Heidi Marie Keller-Lapp, *Floating Cloisters and Femmes Fortes: Ursuline Missionaries in Ancien Régime France and Its Colonies*, thèse de doctorat (histoire), San Diego, Université de Californie, 2005, 790 p.

donnent lieu à une société où le pouvoir, le genre et la clôture s'entremêlent. Selon-nous, la microsociété qui se forme au sein des communautés religieuses féminines, bien que toujours contraintes à l'autorité masculine, fait place à un contexte très particulier, ne serait-ce que par les possessions seigneuriales qui leur sont accordées. D'ailleurs, Parent rapporte que les seules religieuses à s'être présentées devant la prévôté le firent en tant que signataires et représentantes de la communauté, et ce, pour des causes concernant leurs censitaires. N'est-ce pas une forme d'autorité qui mérite réflexion?

Le système seigneurial en Nouvelle-France

L'institution seigneuriale laurentienne et sa réalité hiérarchique ont fait l'objet de nombreuses études. Entre XIX^e et la première moitié du XX^e siècle, l'historiographie seigneuriale présente la relation seigneur/censitaire comme harmonieuse. Les historiens comme François-Xavier Garneau présentent le seigneur comme un père pour ses censitaires⁵⁷. Cette vision traditionnelle, transmise jusqu'à Marcel Trudel⁵⁸, en passant par Lionel Groulx⁵⁹, est toutefois remise en question à compter des années 1960, lorsque de nouveaux historiens, sous l'influence de l'École des Annales, jettent un regard différent sur le régime seigneurial⁶⁰.

Fernand Ouellet⁶¹ et Louise Dechêne, sont parmi les premiers à briser l'image idyllique du système seigneurial promue par leurs prédécesseurs. Pour Ouellet, le

⁵⁷ François-Xavier Garneau, *Histoire du Canada* (première édition), Québec, Aubin, 1845. Voir également les œuvres du romancier Philippe Aubert de Gaspé, qui amplifie cette image traditionnelle et qui alimentera de nombreux ouvrages jusque dans les années 1960 : Philippe Aubert de Gaspé, *Les Anciens Canadiens*, Québec, Desbarats et Derbishire, 1863 et *Mémoires*, Ottawa, Desbarats imprimeur-éditeur, 1866.

⁵⁸ Marcel Trudel, *Initiation à la Nouvelle-France*, Montréal, Holt, Rinehart et Winston, 1968; *Le régime seigneurial*, Ottawa, La société historique du Canada, Brochure historique N°6, 1971 [1956].

⁵⁹ Lionel Groulx, *Histoire du Canada français depuis la découverte*, Montréal, l'Action nationale, 1950, 221 p.

⁶⁰ Serge Jaumain et Matteo Sanfilippo, « Le Régime seigneurial en Nouvelle-France : Un débat historiographique », *The Register*, vol. 5, n°2, (1980), p. 258.

⁶¹ Fernand Ouellet, « Le régime seigneurial dans le Québec (1760-1854) », *Éléments d'histoire sociale du Bas-Canada*, Montréal, H.M.H., 1972 [1966], p. 91-110.

système seigneurial de la Nouvelle-France n'était pas différent de ce que l'on retrouvait en Europe et soutient même qu'il symbolisait davantage un archaïsme social⁶². Pour sa part, Dechêne va même jusqu'à aborder le système seigneurial comme « un système d'exploitation féodal⁶³ ». Cette coupure entraîne le traitement analytique du monde seigneurial dans un cadre plus proche du marxisme, dans lequel les relations jadis harmonieuses deviennent conflictuelles⁶⁴.

Il faut attendre les années 1990-2000 avant que l'historiographie seigneuriale délaisse la relation seigneur/censitaire pour élargir ses horizons. Avec Françoise Noël⁶⁵, Christian Dessureault⁶⁶, Colin M. Coates⁶⁷ ou Benoît Grenier⁶⁸, le système seigneurial devient un point central de l'histoire rurale, qui s'inscrit elle-même dans un courant d'histoire sociale. Il est alors question de comprendre les multiples facettes qui caractérisent l'histoire seigneuriale et « c'est dans ce contexte que sont produites des recherches sur certains acteurs historiques, jadis marginalisés, tels que les Amérindiens et les femmes⁶⁹ ». Ce mémoire veut donc contribuer à ce courant, en démontrant que les

⁶² Jaumain et Sanfilippo, *loc. cit.*,

⁶³ Louise Dechêne, « L'évolution du régime seigneurial au Canada : le cas de Montréal aux XVII^e et XVIII^e siècles », *Recherches sociographiques*, vol. 12, no.2, 1971, p. 143-184; *Idem.*, *Habitants et marchands de Montréal au XVII^e*, Paris, Plon, 1974, p. 143-184.

⁶⁴ Michel Morissette et Olivier Lemieux, « Le régime seigneurial : un regard historiographique (1^{ère} partie) », *TRACES*, Volume 51, no.1/hiver 2013, p. 33. Allan Greer s'est particulièrement intéressé à la relation seigneur/censitaire et soutient la thèse de Louise Dechêne selon laquelle il s'agissait d'un régime d'exploitation dans lequel les seigneurs dominaient. Voir Allan Greer, *Habitants, Marchands et seigneurs. La société rurale du bas Richelieu 1740-1840*, Sillery, Septentrion, 2000 [1985], p. 299.

⁶⁵ Françoise Noël, *The Christie Seigneurie. Estate, Management and Settlement in the Upper Richelieu Valley, 1760-1854*, Montréal/Toronto, McGill-Queen's University Press, 1992, 222 p.

⁶⁶ Christian Dessureault, « L'égalitarisme paysan dans l'ancienne société rurale de la vallée du Saint-Laurent : éléments pour une réinterprétation », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 40, n°3, 1987, p. 373-407.

⁶⁷ Colin M. Coates, *Les transformations du paysage et de la société au Québec sous le régime seigneurial*, Sillery, Septentrion, 2003 [2000], 262 p.

⁶⁸ Benoît Grenier, *Seigneurs campagnards de la Nouvelle-France. Présence seigneuriale et sociabilité rurale dans la vallée du St-Laurent à l'époque préindustriel*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, 409 p.

⁶⁹ Benoît Grenier et Michel Morissette, « Introduction », dans Benoît Grenier, Michel Morissette *et al.*, dir., *Nouveaux regards en histoire seigneuriale au Québec*, Québec, Septentrion, à paraître.

communautés religieuses féminines ont elles aussi été négligées dans l'historiographie seigneuriale.

Les seigneuses

Benoît Grenier et Maurice Basque sont parmi les premiers historiens à souligner l'importance de la présence de seigneuses en Nouvelle-France. En 2003, dans le cadre d'une analyse d'une parole identitaire féminine en Acadie coloniale, Basque s'intéresse au cas d'Agathe de Saint-Étienne de la Tour⁷⁰. Cette seigneuse, qu'il présente aussi comme une mère et une veuve, démontre la possibilité d'un pouvoir féminin. C'est également en ce sens que Benoît Grenier aborde la biographie de Marie-Catherine Peuvret, également veuve, mère et seigneuse⁷¹. Basque et Grenier présentent des veuves qui, suite au décès de leur mari, se démarquent de leurs pairs en conservant le pouvoir seigneurial que la loi leur confère par intérim. En France, la question est à peu près inexistante, tout comme le mot seigneuse⁷².

Encore une fois, le cas des religieuses comme seigneuses reste en marge. Grenier est d'ailleurs le premier à en faire mention, invitant d'autres chercheurs à étudier les religieuses seigneuses dont l'histoire reste à faire⁷³.

Seigneurs et religieux

À l'opposé, les seigneuries détenues par des communautés masculines ont fait l'objet de plusieurs études. Pensons notamment à Sylvie Dépatie, Mario Lalancette et

⁷⁰ Maurice Basque, «Seigneuse, mère et veuve : analyse d'une parole identitaire féminine en Acadie coloniale du XVIIIe siècle», *Dalhousie French Studies*, vol. 62, (printemps 2003), p. 73-80.

⁷¹ Benoît Grenier, « Réflexion sur le pouvoir féminin en Nouvelle-France : le cas de la seigneuse Marie-Catherine Peuvret (1667-1739) », *loc. cit.*, p. 299-326; Michel Morissette et Olivier Lemieux, « Le régime seigneurial : un regard historiographique (1^{ère} partie) », *loc. cit.*, p. 33.

⁷² Anaïs Dufour, *Le pouvoir des «Dames». Femmes et pratiques seigneuriales en Normandie (1580-1620)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013, 173 p.

⁷³ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, Montréal, Éditions du Boréal, 2012, p. 115.

Christian Dessureault qui s'intéressent à l'administration seigneuriale de trois seigneuries détenues par des religieux⁷⁴. Toutefois, seulement deux communautés masculines sont traitées et l'ouvrage n'aborde pas les communautés féminines⁷⁵. Lorsqu'il est fait mention des seigneuries détenues par les communautés féminines, cela se limite généralement à une énumération. En comparant l'administration seigneuriale des Ursulines à celle des Sulpiciens⁷⁶ ou du Séminaire de Québec, il nous sera possible de vérifier en quoi l'état claustral auquel elles sont contraintes influence leur administration. Cette étude favorisera la compréhension des rapports de genre au sein de l'Église, mais également entre les religieuses et le siècle, et ce, pour une raison autre que leurs fonctions apostoliques.

Les propriétés foncières des Ursulines

En ce qui concerne les Ursulines de Québec plus précisément, leur histoire est largement documentée pour leurs contributions à l'éducation des jeunes filles. Les détails concernant les religieuses et la gestion seigneuriale sont cependant rarement abordés. Nous devons toutefois souligner le travail de la géographe Alyne Lebel qui a contribué à l'historiographie des Ursulines de Québec en s'intéressant à l'apport de cette communauté dans le développement urbain de la ville de Québec⁷⁷. Son étude est ce qui se rapproche le plus de notre problématique. Lebel y présente comment les

⁷⁴ Il s'agit de la seigneurie du Lac-des-Deux-Montagnes, qui était détenue par le Séminaire de Montréal et de l'Île Jésus et l'Île-aux-Coudres détenues par le Séminaire de Québec. Sylvie Dépatie *et al.*, *Contribution à l'étude du régime seigneurial canadien*, Montréal, Hurtubise HMH, 1987, 290 p.

⁷⁵ Il en va de même pour Louise Dechêne, «L'évolution du régime seigneurial...», *Loc. cit.*, p. 143-183; Colin Coates, «Community or Hierarchy?: Arguments Before the Seigneurial Court of Batiscan», dans D. Fyson, *Law in Eighteenth and Nineteenth Century Quebec : Sources and Perspectives*, Montréal, Montreal History Group, 1993, p. 81-96 et Louis Lavallée, *La Prairie en Nouvelle-France, 1647-1760*, Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press, 1993, 303 p.

⁷⁶ Dominique Deslandres, John A. Dickinson et Ollivier Hubert (dir.), *Les Sulpiciens de Montréal. Une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Montréal, Fides, 2007, 618 p.

⁷⁷ Alyne Lebel, *Les propriétés foncières des Ursulines de Québec et le développement de Québec (1854-1935)*, mémoire de maîtrise (géographie), Université Laval, 1980, 173 p

Ursulines se constituent une importante propriété foncière et consacre un chapitre au rapport des Ursulines au pouvoir. Elle y aborde en partie l'administration seigneuriale, notamment par le biais des rentes seigneuriales. Toutefois, ce mémoire s'intéresse à la période qui suit «l'abolition»⁷⁸ du système seigneurial, soit entre 1854 et 1935. Elle n'aborde que furtivement la période coloniale. Ses recherches demeurent néanmoins d'une grande utilité, notamment lorsqu'elle avance que les Ursulines ont su, au fil des évènements et des différents contextes, utiliser leurs contacts extérieurs dans le but d'influencer le développement urbain sur leurs terres⁷⁹. Cet aspect rejoint notre position selon laquelle les Ursulines ont eu une influence extérieure dans l'administration de leurs biens temporels. Toutefois, il n'y est question que des terres qui entourent le monastère ou la ville de Québec⁸⁰, laissant la seigneurie de Sainte-Croix et son administration dans l'ombre.

En somme, bien que l'histoire des femmes ait donné lieu à des études qui mettent de l'avant la question du pouvoir féminin en Nouvelle-France, force est de constater que les religieuses ont fait l'objet de peu d'études à ce sujet. Certes, Colleen Gray s'est intéressée à la Congrégation de Notre-Dame sous cet angle, mais nous croyons que l'univers claustral des Ursulines de Québec apportera un regard nouveau sur la façon de considérer la question du pouvoir féminin. De plus, puisqu'aucune communauté féminine n'a été étudiée d'un point de vue seigneurial, ce mémoire apparaît comme doublement novateur. À travers l'exemple de la seigneurie de Sainte-Croix, cette

⁷⁸ Benoît Grenier travaille actuellement à un projet qui veut justement nuancer cette «abolition seigneuriale» de 1854 : «Le dernier endroit dans l'univers». À propos de l'extinction des rentes seigneuriales au Québec, 1854-1974 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 64, n°2, p. 75-98.

⁷⁹ Alyne Lebel, « Les propriétés foncières des Ursulines et le développement de Québec », *Cahiers de géographie du Québec*, vol. 25, n°64, 1981, p. 119-132.

⁸⁰ Il est question des terres qu'elles ont détenues : fief Sainte-Ursule (1844), La Prairie Gros-Pin dans la seigneurie Notre-Dame-Des-Anges (1846) et la Baronnie de Portneuf (1851).

recherche va tenter de comprendre comment des femmes traditionnellement destinées à la contemplation et à l'enseignement et soumises à la clôture ont conjugué ces activités premières à l'administration d'un fief. Surtout, le mémoire cherchera à saisir quelle place tient la dimension du genre dans les rapports de pouvoir qu'impose leur rôle de seigneuses.

Cadre méthodologique

Hypothèses

En s'intéressant à l'administration seigneuriale des Ursulines de Québec, ce mémoire propose un regard renouvelé sur cette communauté religieuse. En prenant possession de leur fief, en 1646, les Ursulines deviennent les seigneuses d'une terre qui se trouve à 50 kilomètres de leur monastère. Bien que l'état claustral des seigneuses et l'emplacement peu avantageux de Sainte-Croix soient des facteurs gênants, les Ursulines mettent en place des solutions afin de concilier à la fois leur situation claustrale et leur rôle seigneurial. Ces solutions permettent aux Ursulines de Québec de s'impliquer sporadiquement dans l'administration de leur fief Sainte-Croix : paiement des cens et rentes au monastère, élaboration des actes de concessions. Toutefois, bien qu'elles assurent leur rôle de seigneuses, la croissance démographique du fief et les besoins qui l'accompagnent amènent les Ursulines à déléguer des tâches au fil du temps. De plus, l'exemple de sœur de Saint François-Xavier Taschereau⁸¹, révèle l'évidente influence masculine et familiale qui s'immisce, de manière irrégulière, dans l'administration de Sainte-Croix.

Le choix de porter notre intérêt sur les Ursulines de Québec et la seigneurie Sainte-Croix ne tient pas du hasard. Bien que les Ursulines détiennent au total quatre

⁸¹ Marie-Anne-Louise Taschereau est connue sous le nom de sœur Saint-François-Xavier en religion. Dans le cadre de cette recherche, il a été décidé de conserver le nom qui lui est attribué dans les archives du monastère, soit sœur/mère de Saint-François-Xavier Taschereau.

fiefs, seules Portneuf et Sainte-Croix sont des seigneuries à part entière. Qui plus est, puisque les religieuses acquièrent Portneuf en 1744, alors que la seigneurie compte déjà des censitaires et un moulin, nous avons choisi de nous intéresser à Sainte-Croix qu'elles possèdent depuis les origines de ce fief, soit dès 1646. Le développement de la seigneurie de Sainte-Croix est, par conséquent, entièrement assuré par la communauté qui sera responsable de concéder les premières terres et d'assurer la construction des premières infrastructures. Le cadre chronologique de l'étude s'amorce en 1680, date à laquelle les Ursulines concèdent la première terre à Sainte-Croix, et s'achève en 1801⁸², lorsqu'elles cèdent la seigneurie par bail⁸³.

Cette recherche s'articule autour de deux concepts : le genre et l'agentivité. Puisque le genre est « un élément constitutif de rapports sociaux, fondés sur des différences perçues entre les sexes »⁸⁴, il est essentiel de l'intégrer à cette recherche. Dans ce cas-ci, ce concept permet de repenser l'autonomie des Ursulines en considération de leur genre à une époque donnée⁸⁵. Puisque le cloître est directement tributaire du genre des religieuses, c'est dans cette optique que nous aurons recours à ce concept. Pour sa part, le concept d'agentivité se définit comme la capacité autonome

⁸²Bien que les seigneuries de Sainte-Croix et de Portneuf soient cédées par bail pour une période de 50 ans en 1801, les religieuses ne cessent pas pour autant d'être les seigneuses. Nous y reviendrons plus loin. De plus, bien que ce cadre chronologique couvre une vaste période, il est important de mentionner que le développement de Sainte-Croix est lent : la première concession a lieu en 1680.

⁸³ À noter que cette cession par bail ne marque pas la fin seigneuriale pour les Ursulines. La seigneurie de Sainte-Croix est demeurée la possession des religieuses jusqu'en 1921, date à laquelle elles vendent le « fief », ou plutôt les droits sur les rentes constituées de ce fief.

⁸⁴ Joan W. Scott, « Genre : une catégorie utile d'analyse historique », dans *Les cahiers du GRIF, Le genre de l'histoire*, n°37-38 (printemps 1988), p. 56.

⁸⁵ Nous pouvons ici mentionner la récente étude de Dominique Deslandres, dans laquelle elle s'intéresse aux moyens employés par Marie Guyart pour « créer et maintenir cet espace d'*agentivité* ». Voir Dominique Deslandres, « Les pouvoirs de l'absence. Genre et autorité d'après Marie Guyart de l'Incarnation », p. 5, dans Emmanuelle Charpentier et Benoît Grenier (dir.), *Femmes face à l'absence en Bretagne et au Québec (17^e-18^e siècles). Textes de la journée d'étude tenue à l'Université de Sherbrooke le 17 avril 2013*, Québec, CIEQ (collection Cheminements), 2015, p. 61.

d’agir⁸⁶. Par le biais de l’administration seigneuriale, ce concept permettra de mettre « en évidence une scène d’interpellation, comme condition de possibilité d’une action propre des femmes face au pouvoir dominant (les hommes)⁸⁷ ». Ensemble, ces deux concepts permettront d’alimenter la réflexion sur les enjeux de la gestion seigneuriale par ces moniales.

Les sources

Pour appuyer la démarche, plusieurs documents seront utilisés. Le fonds le plus important, dans lequel se trouve la grande majorité des sources exploitées, est le fonds *Seigneurie de Sainte-Croix*⁸⁸, provenant des archives des Ursulines de Québec. Ce fonds constitue à lui seul un vaste ensemble hétéroclite d’informations, qui va de la correspondance aux factures, en passant par la gestion des terrains et les recettes seigneuriales. Parmi les plus révélateurs, se trouvent notamment le sous-fonds *Gestion des terrains*⁸⁹ qui donne accès aux actes de concessions associés à Sainte-Croix et le sous-fonds *Correspondance d’affaire*⁹⁰ qui contient de nombreuses lettres échangées entre la dépositaire⁹¹ et différents individus.

⁸⁶Ce concept fut utilisé pour la première fois par Judith Butler dans *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New-York, Routledge, 1990, 272 p. Il fut ensuite traduit par « agentivité » par Barbara Havercroft dans « Quand écrire, c’est agir : stratégies narratives d’agentivité féministe dans *Journal pour mémoire* de France Théoret », *Dalhousie French Studies*, n°47, été 1999, p. 93-113. Il est largement utilisé en études littéraires, notamment dans l’étude de la correspondance féminine, voir Meritxell Simon-Martin, «La correspondance de Barbara Leigh Smith Bodichon (1827-1891) : L’agency conceptualisée à travers les échanges épistolaires», *Rives méditerranéennes*, 41, 2012, p. 79-99.

⁸⁷ Jacques Guilhaumou, « Autour du concept d’agentivité », *Rives méditerranéennes*, 41, 2012, p. 27.

⁸⁸AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1N/3, 4, 0, 0, 0* — *Seigneurie de Sainte-Croix*.

⁸⁹AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1N/3, 4, 2, 0, 0* — *Gestion des terrains*.

⁹⁰AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1N/3, 4, 1, 0, 0* — *Correspondance d’affaire*.

⁹¹ La dépositaire fait partie des « discrètes », qui constituent le conseil supérieur du monastère. Son rôle est de gérer les comptes et les biens temporels de la communauté.

Puisque les archives seigneuriales relèvent pour l'essentiel des archives notariales, une grande partie de sources contenues dans ce fonds sont des actes notariés. Dans la pratique de l'histoire sociale, on doit porter un intérêt particulier aux sources « susceptibles de répondre adéquatement aux questions posées sur le groupe et les structures de la société⁹² ». Les archives notariales, pour la richesse exceptionnelle dont elles font preuve, notamment en ce qui concerne la période de la Nouvelle-France⁹³, sont ainsi très révélatrices à plusieurs niveaux : les informations contenues dans ces archives fournissent une masse documentaire sans équivalent à l'ensemble des historiens. Seul ou croisé avec d'autres documents (par exemple un aveu et dénombrement⁹⁴), l'acte notarial permet ainsi de construire un portrait plus clair de la société d'Ancien Régime⁹⁵.

Considérant les nombreuses transactions qui s'y rapportent (concessions, constructions, baux, etc.), la possession d'une seigneurie entraîne un recours continu aux services des notaires. Dans une telle perspective, les sources relatives à la seigneurie de Sainte-Croix offrent un nombre non négligeable d'informations concernant l'organisation et l'administration du fief. Puisque le seigneur est considéré au XVII^e siècle comme un agent de peuplement, il se doit de mettre en valeur son fief, au risque de se le faire confisquer par l'État; surtout il en a tout intérêt s'il veut en tirer profit. Pour mettre son fief en valeur, le seigneur doit notamment concéder des terres et construire un

⁹² Louis Lavallée, « Les archives notariales et l'histoire sociale de la Nouvelle-France », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 28, n°3, 1974, p. 385.

⁹³ Voir notamment, Louise Dechêne, *Habitants et Marchands de Montréal au XVII^e siècle*, op. cit., 588 p.

⁹⁴ Il est important de préciser que les archives seigneuriales vont bien au-delà des archives notariales. Plusieurs documents, tels que les papiers-terriers, les aveux et dénombrements ou encore des cartes, lorsqu'il y en a, sont tout aussi révélateurs de l'administration seigneuriale. Les archives judiciaires contiennent également de nombreux documents, notamment suite aux différents conflits qui se rapportent au contexte seigneurial. Par exemple, l'Aveu et dénombrement se veut une preuve de possession seigneuriale (aveu) et une description terre par terre du développement du fief (dénombrement).

⁹⁵ Jean-Yves Sarazin, « L'historien et le notaire : acquis et perspectives de l'étude des actes privés de la France moderne », dans *Bibliothèque de l'école des chartes*, tome 160, livraison 1, 2002, p. 229.

moulin. Les actes notariés s'inscrivent ainsi dans un cadre essentiel à la compréhension de la mise en valeur de la seigneurie de Sainte-Croix et aux moyens entrepris par les religieuses pour développer un fief qui ne leur est, théoriquement, accessible qu'à travers les yeux du monde extérieur.

Puisque ce type de source répond à une structure « conventionnelle »⁹⁶, dont le fond et la forme relèvent du langage des notaires de l'époque, il offre une régularité qui facilite la recherche d'informations précises. De plus, n'étant à l'origine pas destiné à être consulté par le grand public, sa crédibilité s'en trouve en quelque sorte accrue. Les objectifs sont plus mécaniques qu'émotifs et le tabellion rapporte sur papiers les contrats qui sont, pour la plupart, déjà réfléchis par les intéressés.

Pour une étude comme celle-ci, ce type de documents s'avère très intéressant dans la mesure où il offre un nombre non négligeable d'informations : le lieu, les personnes présentes, les conditions et les réalités dont il est question dans le document. Les actes de concession⁹⁷, par exemple, indiquent les parties, la nature des concessions ainsi que les conditions établies par les Ursulines de Québec envers les censitaires. Les actes apportent plusieurs informations susceptibles de nous éclairer sur la manière dont les Ursulines se sont investies dans l'administration de Sainte-Croix. La lecture de ces documents manuscrits permet de voir l'évolution et les changements dans les stratégies administratives. De plus, les différentes informations recueillies au fil du dépouillement permettent, à l'aide d'un tableau, d'établir une moyenne des cens et rentes; d'identifier

⁹⁶ Bien que la plupart des actes présentent généralement les mêmes formules, quelques différences subsistent selon le notaire qui l'a rédigé.

⁹⁷ Si la plupart des actes de concessions sont répertoriés à l'aide de l'outil *Parchemin*, 62 sont disponibles aux Archives des Ursulines de Québec, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1N/3, 4, 2, 0, 0 — Gestion des terrains*.

les tendances de concessions et le rôle de différents acteurs extérieurs dans la gestion de la seigneurie. Ces informations sont essentielles à la démonstration des hypothèses présentées.

Il faut toutefois être prudent. L'acte notarié rend compte d'une demande ou d'une entente au moment de la rédaction, mais n'assure pas sa réalisation. Rien ne prouve que les conditions mentionnées aient été tenues ou appliquées. Par exemple, l'acte notarié présente les conditions formulées par les religieuses, mais ne nous informe pas sur les stratégies derrière ces conditions, ni sur la place que tiennent ces femmes dans l'élaboration de ces conditions. En croisant les actes notariés à d'autres sources, il sera possible d'éclairer ces questions.

Parmi ces autres sources qui seront utilisées se trouve un bon nombre de lettres. En effet, le sous-fonds, *correspondance d'affaires* contient une trentaine de lettres entre 1714 et 1801⁹⁸. La grande majorité de ces lettres furent échangées entre des acteurs masculins extérieurs et les différentes depositaires des Ursulines de Québec⁹⁹. Ces documents mentionnent des informations pertinentes sur la façon dont la distance et le statut des religieuses influent sur l'administration de leur fief. De plus, ils peuvent s'avérer révélateurs du réseau extérieur avec lequel la depositaire communique et la place que chacun tient dans l'élaboration administrative de la seigneurie. Le document épistolaire se démarque en plusieurs points des actes notariés. Parcellaires et parfois imprécises, les lettres laissent plusieurs questions sans réponse. Toutefois, n'ayant pas les lettres envoyées, nous sommes souvent limités aux lettres reçues et donc, seulement à un segment de l'échange. Par ailleurs, comme il s'agit d'une correspondance d'affaires,

⁹⁸AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 0 –Correspondance d'affaires, 1715-1911.*

⁹⁹ Pour le cadre temporel étudié (1639-1801), 43 lettres sont disponibles.

on risque moins d'être confronté aux enjeux habituels des correspondances, par exemple des lettres entre époux¹⁰⁰.

Bien que le fond Seigneurie de Sainte-Croix soit riche en information, les documents qui s'y trouvent informent peu sur l'autonomie des religieuses. Cette lacune se comble avec des fonds comme *Les relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques*¹⁰¹ ou *Les conclusions des assemblées des discrètes*¹⁰². En parcourant les relations que le conseil supérieur entretient avec les autorités ecclésiastiques, il est possible de vérifier la portée d'influences que ces autorités masculines détiennent sur la manière dont les Ursulines gèrent leurs seigneuries. Ces informations peuvent s'affirmer ou s'infirmier par l'étude supplémentaire des conclusions des assemblées des discrètes, dans lesquelles sont exposées toutes les décisions prises par le conseil supérieur.

À partir de ce corpus, une étude exhaustive a été faite, laquelle avait entre autres pour but d'identifier, à l'aide de procédés quantitatifs les périodes charnières de l'expansion de la seigneurie. Une telle identification permet par la suite d'identifier les corrélations possibles entre les changements qui s'opèrent au sein de l'administration et les périodes de croissance du fief. De plus, l'analyse générale des sources a permis de faire ressortir les moments où les religieuses font figure d'autonomie dans l'élaboration des solutions mises en place, mais également des changements de gestion, des difficultés et des raisons qui entraîneront, au fil du siècle, une délégation graduelle.

Ce mémoire se divise en trois chapitres. Plus théorique, le premier chapitre présente la communauté des Ursulines. Nous présenterons d'abord le long processus

¹⁰⁰ Voir Lorraine Gadoury, *La famille dans son intimité. Échanges épistolaires au sein de l'élite canadienne du XVIII^e siècle*, Montréal, Hurtubise HMH, 1999, 186 p.

¹⁰¹ AMUQ, Fonds 1/B2, 3, Diocèse de Québec, *Les relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*, années consultées : 1682-1818.

¹⁰² AMUQ, Fonds 1/E, 2, 5, 1, 1, 0, *Les conclusions des assemblées des discrètes, 1687-1865*.

ayant mené la communauté en Nouvelle-France, tout en y intégrant la question centrale des limites du cloître. Le but de ce chapitre est de présenter les défis d'une telle entreprise pour une communauté cloîtrée et l'influence du milieu colonial sur l'organisation de cette dernière. Nous présenterons finalement comment ce milieu colonial amène la communauté à détenir un fief.

Le second chapitre présente ensuite un portrait global de la région dans laquelle s'inscrit le fief. Nous y présenterons les fiefs qui entourent Sainte-Croix, tant d'un point de vue géographique que démographique. L'exercice permettra ensuite de porter notre attention sur le développement de Sainte-Croix et de le comparer avec les seigneuries voisines. Nous pourrons ainsi vérifier si le fief des Ursulines se démarque par sa colonisation et sa mise en valeur.

Le dernier chapitre constitue le cœur de notre étude et s'intéresse à la gestion seigneuriale des Ursulines. Produit des deux précédents chapitres, celui-ci veut démontrer que la situation des Ursulines, combinée au milieu physique de Sainte-Croix, donne lieu à une administration particulière. Nous y démontrerons que les religieuses, malgré leur implication seigneuriale, sont amenées à déléguer cette responsabilité. Cette délégation permettra de porter notre attention sur l'agentivité des religieuses en matière seigneuriale, notamment par le cas de Mère Saint-François-Xavier Taschereau.

Chapitre 1 : Un cloître colonial: les Ursulines en Nouvelle-France (1637-1646)

*Le jésuite Le Jeune croyait rêver quand on lui annonça,
en cet été de 1639, qu'allait apparaître à Québec une barque
"portant un collège des jésuites, une maison d'hospitalière
et un couvent d'ursulines".*

Marcel Trudel, *Les écolières des Ursulines de Québec, 1639-1686. Amérindiennes et Canadiennes*, Montréal, HMH, 1999, p. 20.

Suite au Concile de Trente¹, on assiste à de nombreux changements dans les établissements catholiques. Parmi ces réformes, se trouve un resserrement des ordres féminins qui s'opère, entre autres, par l'obligation, pour toutes les communautés religieuses féminines aspirant à la contemplation, de se soumettre au cloître².

Au même moment, on assiste à l'émergence d'un renouveau religieux qui entraîne, chez ces mêmes ordres féminins, l'ambition d'unir le devoir apostolique à la vie contemplative³. À partir de ce moment, l'appel du Nouveau-Monde pèse de plus en plus chez les communautés religieuses féminines et leur devoir les entraîne vers un désir d'évangélisation qui en mène quelques-unes au Canada.

Parmi ces ordres, les Ursulines de Tours, cloîtrées depuis 1618 seulement, guidées par les « visions » de Marie Guyart (de l'Incarnation)⁴, présentent le désir de

¹ Le concile de Trente s'est tenu sporadiquement entre 1545-1549, 1551-1552 et 1562-1563 à Trente.

² L'obligation de se soumettre à la clôture ne fut pas nécessairement bien reçue par les communautés féminines : « la clausura eut un effet particulièrement dévastateur sur les Ursulines de Bordeaux fondées en 1606 sous le nom de 'Vierges de la Doctrine Chrétienne appelées par Ste. Ursule', dont les Constitutions d'inspiration jésuite s'appuyaient sur un esprit missionnaire très indépendant ». Ainsi, lorsque les Ursulines de Bordeaux se soumettent finalement au cloître, en 1618, une vague de dissension et de division vient scinder la congrégation. Voir Heidi Keller-Lapp et Caroline McKenzie, « Devenir des Jésuitesses : les missionnaires Ursulines du monde atlantique », *Histoire, monde et cultures religieuses*, vol. 4, n°16, p. 21.

³ Marguerite Jean, *Évolution des communautés religieuses de femmes au Canada, de 1639 à nos jours*, Montréal, Fides, 1977, p. 12.

⁴ Voir Marie-Emmanuel Chabot, O.S.U., « Marie de l'Incarnation », *Dictionnaire biographique du Canada* [en ligne], <http://www.biographi.ca/009004-119.01-f.php?BioId=34392>, page consultée le 18-12-2012.

partir au Canada, fonder un monastère d'où elles pourront évangéliser les jeunes amérindiennes. Profitant du « mouvement catholique de la Contre-Réforme qui avait besoin de toutes forces vives, religieuses et laïques, masculines et féminines, économiques et politiques⁵ », Marie de l'Incarnation, de 1626 à 1639, met tout en œuvre pour obtenir l'autorisation de participer à l'aventure. Aux termes de maintes négociations, elle part, accompagnée de deux consœurs ursulines, vers ce pays inconnu où elle posera le pied à l'été 1639.

Pour les religieuses, l'aventure est précaire et les besoins qui caractérisent la Nouvelle-France sont des réalités bien différentes de la situation en France à la même période. Si l'encadrement rigoureux que nécessite le cloître féminin est facilement assuré en Europe, l'environnement hostile et instable de la Nouvelle-France cadre difficilement avec l'univers complexe d'un monastère féminin.

Pour bien comprendre le rôle que tient le cloître dans l'administration seigneuriale des Ursulines, il est essentiel d'en connaître les fondements. Pour ce faire, le premier chapitre dresse un portrait général du cloître tel qu'il est instauré à la suite du Concile de Trente. Ce faisant, il est possible de s'intéresser à la place que tient le genre dans le cloître féminin qui, malgré sa rigidité, est amené à s'ouvrir sur le monde. C'est dans le cadre de cette « ouverture » que s'inscrit l'exemple de Marie de l'Incarnation qui, au terme de longues négociations, reçoit l'autorisation de partir vers l'Amérique avec quelques religieuses. Cet exemple permet ensuite d'aborder le cas des Ursulines en Nouvelle-France, pour qui le genre et la nature de leur communauté ont fortement

⁵ Chantal Théry, « Les audaces “laïque” et “féminine”, “moderne” et “postmoderne” », dans Raymond Brodeur, Dominique Deslandres, et Thérèse Nadeau-Lacour (dir.), *Lecture inédite de la modernité aux origines de la Nouvelle-France: Marie Guyart de L'Incarnation et les autres fondateurs religieux*, Presses de l'Université Laval, Québec, 2009, p. 96.

influencé et compliqué l'établissement de leur monastère à Québec. En somme, ce premier chapitre permet d'introduire la question seigneuriale chez les Ursulines, dont la possession foncière découle directement du contexte colonial.

1.1 Le cloître chez Ursulines au 17^e siècle

Au terme du long Concile de Trente, il est décidé que le statut religieux canonique ne « sera accordé qu'aux ordres de moniales à vœux solennels, à la clôture papale⁶ ». Avec l'instauration du cloître, les religieuses devaient désormais vivre en communauté dans un lieu monastique, laissant de côté le service actif au profit de la prière et de la contemplation. Ainsi, à compter de 1563, les femmes qui choisissent de prendre le voile dans un ordre reconnu par Rome confirment leur profession sous les vœux solennels et la clôture la plus complète⁷. Les « communautés semi-religieuses de femmes, qui avaient jusqu'alors mené une "vie mixte" de prière et de service⁸ » devaient désormais répondre à la « double exigence de parfaite solitude et d'entière séparation du monde, soumises au régime d'une stricte clôture⁹ ».

1.1.1 Une douce prison

Ce remaniement réglementaire de la vie monastique féminine entraîne ainsi la subordination des couvents féminins. De par le vœu de virginité et par la prise du voile, ces femmes se soumettent au contrôle des évêques. Quant au cloître, il est pour les femmes, de par la volonté de l'Église, un élément essentiel de leur vie religieuse. En effet, si le cloître est imposé aux moines autant qu'aux moniales, la clôture féminine et

⁶ Jean, *Évolution des communautés*, op. cit., p. 12.

⁷ Micheline D'Allaire, *Les dots des religieuses au Canada français, 1639-1800: étude économique et sociale*, Montréal, Hurtubise, 1986, p. 5.

⁸ Keller-Lapp et McKenzie, *loc. cit.*, p. 21.

⁹ Philippe Annaert, « Monde clos des cloîtres et société urbaine à l'époque moderne : les monastères d'ursulines dans les Pays-Bas méridionaux et la France du Nord », *Histoire, économie et société*, vol. 24, n° 3, 2005, p. 331.

la clôture masculine sont aux antipodes l'une de l'autre : « les religieuses ne peuvent pas sortir de leurs couvents : c'est la clôture féminine; les femmes ne peuvent pas pénétrer dans les couvents de religieux : c'est la clôture masculine¹⁰ ».

Ainsi, les religieuses cloîtrées sont coupées de tout contact extérieur, confinées à l'espace clos des grands murs qui entourent le monastère et où personne ne peut pénétrer. Lorsque la nécessité de laisser entrer des hommes se présente (ouvriers, médecins), les religieuses se cachent de la vue des hommes et rabattent un voile noir devant leur visage. Le fait est que, même au cœur de ce microcosme, le sexe des religieuses est discrédité jusque dans chaque signe distinctif du corps féminin. L'habit se doit de dissimuler tout indice de féminité et rien n'est laissé au hasard; les cheveux, les sourcils, la gorge, tout doit-être dissimulé¹¹.

Les établissements monacaux sont toutefois contraints à conserver un lien avec le siècle. À cet effet, les établissements monastiques féminins sont munis de parloirs qui constituent « le seul contact réel avec le monde extérieur¹² ». Toutefois, l'utilisation du parloir est, en théorie, minutieusement restreinte et surveillée. Les religieuses qui doivent s'y rendre demeurent derrière une grille et doivent cacher leur visage qui « estant baissé qu'il descende environ deux doigts au dessous du manton¹³ ».

Cette clôture au sein des monastères féminins se veut, pour ainsi dire, une protection pour les femmes contre leur propre mobilité et contre les séductions extérieures. Sans

¹⁰ Micheline Dumont, « Les femmes et la vocation religieuse », chapitre 2 dans *Les religieuses sont-elles féministes?* Montréal, Éditions Bellarmin, 1990, p. 24.

¹¹ Au sujet des visites d'hommes à l'intérieur du cloître, les *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec* ne cessent de répéter combien ce genre de situations doivent être évitées et, lorsqu'elles sont inévitables, écourtées et surveillées. Voir Ursulines de Québec et Jérôme Lallement, *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec*. [Nouv.] éd. préparée par Gabrielle Lapointe, Québec, Québec [s.n.], 1974, p. 120.

¹² Philippe Annaert, « Monde clos des cloîtres... », *loc. cit.*, p. 331.

¹³ Ursulines de Québec et Jérôme Lallement, *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec*, *op. cit.*, p. 120.

cette clôture, les religieuses seraient confrontées aux situations pouvant les faire dévier de la perfection à laquelle elles aspirent¹⁴. D'ailleurs, dans les *Constitutions* des Ursulines, écrites par des hommes, on décrit la clôture comme « une sainte et heureuse prison¹⁵ ». Les parloirs y sont même considérés comme un lieu dangereux où les religieuses se sentiront « hors de leur élément et où on a sujet de craindre les embusches de l'enemy de nostre [celui des Ursulines] bonheur¹⁶ ».

1.1.2 Entre la norme et la pratique

Depuis les années 1990, la clôture féminine a fait l'objet de quelques études dont plusieurs qui y voient un moyen de contrôle et de répression¹⁷. Gabriella Zarri, à propos du cloître féminin en Italie, précise que l'analyse de la clôture se rapproche de l'analyse de la structure sociale de l'Ancien régime : on peut la voir comme un moyen de garantir et de consolider la famille patrilinéaire¹⁸. Le cloître féminin serait ainsi le reflet de la construction sociale des genres qui voit les femmes comme devant être « protégées » d'elles-mêmes.

Avec les *Women's studies*, les historiens ont mis de l'avant les témoignages négatifs de cette clôture, comparant celle-ci à une prison. Toutefois, certains spécialistes de l'histoire des femmes en sont venus à voir le cloître comme étant « perméable ». Dans les années 2000, des historiennes comme Heidi Keller-Lapp, Christiane Klapisch-Zuber et Florence Rochefort¹⁹, ont montré que le monde clos n'a jamais de frontières totalement hermétiques et que les portes sont amenées, sous haute surveillance, à

¹⁴ Jean, *op. cit.*, p. 11.

¹⁵ Ursulines de Québec et Jérôme Lallement, *op. cit.*, p. 10.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Gabriella Zarri, « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVIe-début XVIIe siècles) », *Clio. Histoire, femmes et sociétés, clôture*, n°26, 2007, p. 37.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Christiane Klapisch-Zuber et Florence Rochefort, « Clôtures », *Clio. Histoire, femmes et sociétés, clôture*, n°26, 2007, p. 6.

s'ouvrir sur le monde. Cette idée fut reprise par Gabriella Zarri qui soutient que la clôture féminine s'est « caractérisée par la tolérance de concessions, dérogations et privilèges adoucissant les limites entre la pratique et la norme²⁰ ». Nicole Pellegrin rappelle à son tour qu'« il y a loin cependant de cette sévérité cléricale aux pratiques réelles²¹ » dans une étude sur la clôture et le voyage. À ce sujet, Philippe Annaert, à propos des Ursulines des Pays-Bas et de la France du Nord, précise que les exceptions à la clôture complète se trouvent surtout dans les voyages nécessaires à de nouvelles fondations²². Toutefois, aucune mention n'est faite des voyages outre-mer vers l'Amérique. Or, dans le cas des Ursulines, il est non seulement question de sortir de l'établissement monacal, mais également de traverser le pays et l'océan, dans le but d'aller fonder un couvent dans ce « grand et vaste pays, plein de montagnes, de vallées et de brouillard épais²³ ».

En somme, la plupart des études qui se sont intéressées au cloître visent des monastères européens, délaissant le cas des communautés venues s'établir en Nouvelle-France. Seule l'étude d'Heidi Keller-Lapp²⁴ s'avère instructive de la façon dont le cloître et le missionariat colonial se sont croisés. En s'intéressant aux contraintes claustrales imposées aux Ursulines et aux moyens entrepris par ces dernières pour les contourner, elle rejoint notre hypothèse. Bien qu'elle ne s'intéresse pas spécifiquement aux Ursulines de Québec, ni à la question seigneuriale, ses recherches permettent de

²⁰ Zarri, *loc. cit.*, p. 3.

²¹ Nicole Pellegrin, « La Clôture en voyage (fin XVI^e-début XVIII^e siècle) », *Clio, Histoire, femmes et sociétés*, n°28, 2008, p. 81.

²² Annaert, *loc. cit.*, p. 331.

²³ Lettre de Marie de l'Incarnation à Dom Raymond de Saint-Bernard en 1635, *Relations des Jésuites de la Nouvelle-France*, 1672, C.f. Jamet, II, 319 et III, p. 71-73.

²⁴ Heidi Marie Keller-Lapp, *Floating Cloisters and Femmes Fortes: Ursuline Missionaries in Ancien Régime France and Its Colonies*, thèse de doctorat (histoire), San Diego, Université de Californie, 2005, 790 p.

confirmer que les négociations sont possibles et que les religieuses réussissent à combiner clôture et missionnariat. De plus, elle contribue à comprendre les réseaux complexes du colonialisme français et, surtout, à démontrer comment les Ursulines ont négocié avec les autorités coloniales et ecclésiastiques pour arriver à leurs fins. D'ailleurs, au même titre que le droit, le cloître est sujet à quelques différences entre la norme et la pratique. Ainsi, lorsque l'ambition d'unir le devoir apostolique à la vie contemplative²⁵ se fait sentir chez les communautés féminines, la clôture est propice aux négociations.

Rapidement, au 17^e siècle, le Canada devient de facto l'endroit parfait pour le missionnariat. L'appel du Nouveau-Monde, par le biais des récits missionnaires et des demandes d'entraide, entraîne certaines communautés féminines à vouloir s'impliquer. À ce sujet, Père Le Jeune, missionnaire Jésuite, invite dès 1635 les religieuses de France à se joindre à la mission :

Pour des religieuses, il leur faut une bonne maison, quelques terres défrichées et un bon revenu pour se pouvoir nourrir et soulager la pauvreté des femmes et des filles sauvages. Hélas! Mon Dieu! Si les excès, si les superfluités de quelques Dames de France s'employaient à cette œuvre si sainte, quelle grande bénédiction feraient-elles fondre sur leurs familles! [...] Voilà des vierges tendres et délicates, toutes prêtes à jeter leur vie au hasard sur les ondes de l'Océan; de venir chercher de petites âmes dans les rigueurs d'un air plus froid que l'air de France [...] on ne trouvera point quelque brave Dame qui donne un passeport à ces Amazones du grand Dieu²⁶.

Si cet appel porte fruit²⁷, la fondation de communautés féminines en Nouvelle-France n'est pas nécessairement désirée par les membres du clergé déjà sur place. En effet,

²⁵ Marguerite Jean, *op. cit.*, p. 12.

²⁶ Cité dans : Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 19.

²⁷ C'est notamment en lisant les *Relations* que la duchesse d'Aiguillon décide de mener en Nouvelle-France une délégation d'hospitalières de Dieppe. Accompagnées de la délégation d'Ursulines, elles seront les deux premières communautés féminines à venir s'installer en Nouvelle-France. Voir Henri-Raymond Casgrain, *Histoire de l'Hôtel-Dieu de Québec*, Léger Brousseau imprimeur, Québec, 1878, p. 43.

certaines considèrent qu'il est encore trop tôt pour que de telles institutions s'implantent en terre coloniale. Pourtant, moins de cent ans après le Concile de Trente, la montée du missionnariat et les besoins apostoliques du Nouveau-Monde obligent les autorités ecclésiastiques à se plier aux changements du temps. Bien que les religieuses demeurent, aux yeux du clergé, des femmes dont la place est au cœur d'un couvent, dévouées à la contemplation, Rome, afin de mieux répondre aux demandes et aux besoins, n'aura d'autres choix que d'accepter de faire des compromis en matière de clôture et de mobilité des religieuses²⁸.

1.1.3 Marie Guyart, l'appel du Nouveau-Monde

Devenue ursuline en 1633, à Tours, Marie Guyart, veuve et mère d'un fils, reçoit le nom de Marie de l'Incarnation. Mystique, la religieuse dit avoir reçu de Dieu la demande d'accomplir un devoir apostolique précis. Elle affirme que le seigneur lui a fait voir un « vaste pays plein de montagnes, de vallées et de brouillards épais²⁹ ». Plus tard, elle soutiendra que le seigneur lui a communiqué un message clair : « C'est le Canada que je t'ai fait voir ; il faut que tu y ailles faire une maison à Jésus et à Marie³⁰ ». Toutefois, lorsque Marie de l'Incarnation fait part à Dom Raymond de Saint Bernard, son directeur spirituel, de sa vocation missionnaire, il est surpris. Sa première réaction est de voir en ce projet l'opposé total de la condition habituelle des religieuses à qui :

la seule vue du monde doit faire peur, à plus forte raison doit avoir d'autres sentiments que de quitter la Clôture pour passer tant de Provinces et tant de Mers, afin de faire fonctions Apostoliques dans un pays sauvage où il n'y avait pas même alors l'assurance pour les hommes³¹.

²⁸ Micheline D'Allaire, *op. cit.*, p. 5.

²⁹ Marie-Emmanuel Chabot, o.s.u., « Marie Guyart dite de l'Incarnation », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 6 avril 2015, http://www.biographi.ca/fr/bio/guyart_marie_1F.html.

³⁰ Françoise Deroy-Pineau, *Marie de l'Incarnation: Marie Guyart, femme d'affaires, mystique, mère de la Nouvelle-France, 1599-1672*, Montréal, Fides, 1999, p. 164.

³¹ Marguerite Jean, *op. cit.*, p. 14.

Il faut dire que la situation en Nouvelle-France est bien loin de la vie en province française; tout y est différent. L'adaptation au nouveau territoire est ardue et le climat y est des plus redoutable pour quiconque arrivait en ces terres. Le Canada est alors considéré comme un pays difficile « où l'on risquait à tout instant de mourir, victimes des éléments³² ». Pourtant, Marie de l'Incarnation croit en son projet et elle doit en convaincre son entourage³³. D'ailleurs, lorsque parviennent les *Relations* du Père Le Jeune en France, en 1635, Dom Raymond de Saint-Bernard se trouve déjà à Paris, cherchant le moyen de rendre possible les projets missionnaires de la religieuse³⁴.

Cette permission n'est d'ailleurs pas simple à obtenir. Bien qu'elles ne soient pas soumises au joug paternel ou marital, les religieuses occupent tout de même une place de « second » rang au sein de l'Église ; les appareils législatifs et institutionnels de l'Ancien Régime engagent une action strictement masculine pour traiter toute requête ou décision concernant les couvents féminins. Ainsi, lorsqu'elle décide d'entrer en religion, la novice évite l'autorité « maritale » ou « paternelle », mais pas l'autorité masculine. Par la prise du voile et de l'habit, qui constitue la solennité du vœu, les religieuses se soumettent au contrôle des évêques³⁵. Les moniales sont continuellement obligées de « demander à leurs supérieurs, évêque ou même le pape³⁶ » pour mener à bien leurs projets. Ainsi, malgré le caractère mystique de Marie de l'Incarnation, les besoins

³² Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *op. cit.*, p. 53.

³³ À ce sujet, voir Dominique Deslandres, « Les pouvoirs de l'absence. Genre et autorité d'après Marie Guyart de l'Incarnation », p. 61, dans Emmanuelle Charpentier et Benoît Grenier (dir.), *Femmes face à l'absence, Bretagne et Québec (XVII^e-XVIII^e siècles), Textes de la journée d'étude tenue à l'Université de Sherbrooke le 17 avril 2013*, Québec, CIEQ (collection Cheminements), 2015.

³⁴ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 19.

³⁵ Jean, *op. cit.*, p. 10.

³⁶ Zarri, *loc. cit.*, p. 39.

coloniaux et l'engouement apostolique de ce renouveau religieux, l'obtention du droit de partir en Nouvelle-France fut délicate³⁷.

D'ores et déjà, puisque les couvents sont sous l'autorité ecclésiastique, toute nouvelle fondation doit être faite dans un diocèse et sous la surveillance de l'évêque du lieu. Or, la question de la compétence ecclésiastique sur la Nouvelle-France est loin d'être établie lorsque Marie de l'Incarnation amorce ses démarches. Comme la Nouvelle-France est alors une terre de mission, elle relève du Pape. Sur place, ce sont donc les Jésuites, représentants de l'autorité papale, qui assurent la mission³⁸. Or, la Constitution des Jésuites s'oppose à ce que ces derniers prennent en charge des religieuses en tant que supérieures. Puisque tout couvent de moniales doit avoir à sa tête un supérieur ecclésiastique en figure d'autorité, « ni Madame de la Peltrie³⁹, ni Marie de l'Incarnation, ni, il faut bien le reconnaître, la plupart des acteurs ne se rendent compte des différents problèmes que ces conditions vont soulever⁴⁰ ».

Pour obtenir le droit de partir en mission, les religieuses doivent donc avoir le consentement des Jésuites présents au Canada. Ensuite, les religieuses désireuses de partir doivent recevoir l'autorisation des supérieures des religieuses en France et l'autorisation de l'évêque en charge de leur communauté. La complexité du projet ne s'arrête pas là, puisque chaque nouveau monastère doit également recevoir l'accord du

³⁷ Chantal Théry, « Les audaces “laïque” et “féminine”, *loc. cit.*, p. 96.

³⁸ D'ailleurs, il faudra attendre 1658 avant que la Nouvelle-France ait un vicaire apostolique, en la personne de Mgr François de Laval. Il faudra attendre encore plus longtemps avant l'érection d'un évêché, soit jusqu'en 1674.

³⁹ Madame de La Peltrie, tout comme la Duchesse d'Aiguillon avec les Hospitalières de Dieppe, se laisse guider par les *Relations* de 1635 du Père Le Jeune. Désireuse depuis toujours d'entrer en religion, la jeune veuve offre le financement nécessaire au voyage des ursulines qu'elle accompagne au Canada. Voir Marie-Emmanuel Chabot, o.s.u., « Chauvigny, Madeleine de (Gruel de La Peltrie) », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 17 avril 2014, http://www.biographi.ca/fr/bio/chauvigny_marie_madeleine_de_1F.html.

⁴⁰ Chantal Théry, « Les audaces “laïque” et “féminine” », *loc. cit.*, p. 40.

Corps de ville, de l'assemblée des habitants et, surtout, des lettres patentes émanant du roi et dument signées par le secrétaire d'État. Dans le cas des Ursulines de Tours, le consentement de la *Compagnie des Cent-Associés* était également essentiel⁴¹.

Une fois les consentements nécessaires accordés, le périple ne s'en trouve pas moins complexe. En effet, considérant leur vœu d'éduquer les jeunes filles, plusieurs Jésuites considéraient la constitution des Ursulines de Paris mieux adaptée à la Nouvelle-France⁴². Après maintes négociations, il fut décidé que la délégation serait composée de trois Ursulines : deux de la Constitution de Bordeaux et une de la Constitution de Paris⁴³. Cette décision de « faire à Québec une fondation non homogène avec des Ursulines d'origine, de formation et de constitutions différentes⁴⁴ » était le résultat de longues négociations entre les Jésuites et Madame de la Peltrie; fort probablement qu'aucun des deux camps ne se doutait des problèmes qu'une telle mixité allait entraîner. Comme le soulève Dom Guy-Marie Oury dans son histoire des Ursulines de Québec : « Une négociation de ce genre n'aurait déjà pas été facile en France, du fait de l'impossibilité de réunir les responsables des communautés vivant derrière la clôture, et de la difficulté à établir un dialogue. À la distance de 5000 kilomètres, les choses relevaient de la quadrature⁴⁵ ».

Dès lors, l'établissement du monastère à Québec s'en trouve complexifié. S'ajoute donc, à tous les autres problèmes (cloître, genre et milieu colonial), celui d'un futur monastère pris avec deux Constitutions. Pourtant, malgré les embuches, la délégation

⁴¹ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 39.

⁴² À l'origine, seules les Ursulines de Paris font le vœu d'éduquer les jeunes filles. Les Ursulines de Tours se concentrent sur la contemplation. Toutefois, pour les besoins coloniaux, les Ursulines de Tours prononceront le vœu de l'enseignement, nous y reviendrons.

⁴³ Les Ursulines de Tours dépendent de la constitution dite «de Bordeaux».

⁴⁴ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 43.

⁴⁵ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 47.

voit son projet missionnaire prendre forme. En 1637, les futures missionnaires reçoivent même, en guise de dot foncière, une terre de dix arpents de large par quarante arpents de long. C'est ainsi que bien dotées, assistées financièrement par leur bienfaitrice, Madame de la Peltrie, la délégation quitte la France en 1639, en direction de la Nouvelle-France.

1.1.4 S'adapter à son environnement

Le mode de vie des Ursulines se marie bien mal au contexte colonial de la Nouvelle-France. Le couvent des Ursulines repose sur un ensemble de règles complexes et difficiles à observer dans un milieu colonial embryonnaire. La situation de Québec et de la mission est alors encore bien précaire; la colonie de la Nouvelle-France n'existe que depuis une trentaine d'années et présente une organisation encore très imparfaite⁴⁶.

Certes, les Jésuites se réjouissent de l'arrivée de ces trois ursulines et des trois hospitalières qui arrivent avec elles. Toutefois, ils auraient préféré des « filles séculières », autrement dit, des laïques libres de leurs mouvements, détachées de toutes situations canoniques et de tous vœux solennels⁴⁷. Il est vrai que la venue de religieuses cloîtrées en terre coloniale n'est pas idéale. Ainsi, puisque chaque nouvelle congrégation doit se construire selon le milieu dans lequel elle s'implante, le contexte colonial en vient à influencer non seulement le cloître, mais également la constitution des Ursulines.

1.2 Un cloître colonial

Le cloître, tel qu'il est initialement réfléchi, se concilie difficilement avec la proximité que les religieuses doivent entretenir avec les autochtones. D'autant plus qu'à leur arrivée, les religieuses ne disposent pas d'un monastère « conventionnel»; elles habiteront une petite maison jusqu'en 1642, date à laquelle un vrai monastère est

⁴⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 17.

construit. Des mesures sont alors mises en place pour permettre aux religieuses d'accomplir leur devoir d'apostolat, sans trop porter atteinte au vœu de clôture.

Ainsi, lorsqu'elles s'installent dans leur petite maison, les religieuses sont loin de la vie conventuelle française, mais également loin de ce qu'elles avaient imaginé pour mener à bien l'éducation des Amérindiennes. Marie de l'Incarnation décrit cette maison, dans laquelle les religieuses vivent, enseignent, prient :

Pour tout logement, nous n'avons que deux petites chambres qui nous servent de cuisine, de Réfectoire, de retraite, de Classe, de Parloir, de Chœur. Nous avons fait bâtir une petite Église de bois qui est agréable pour sa pauvreté. Il y a au bout une petite sacristie où couche un jeune homme [...] Il nous sert de tourrier et à nous fournir toutes nos nécessités⁴⁸.

La construction d'un monastère n'est pas chose simple. Il s'agit d'une tâche longue et ardue, ce qui explique que les Ursulines aient dû attendre trois ans avant de disposer d'un environnement plus propice à la « clôture ». Nous sommes alors loin de cette «réclusion physique et la stabilité, longtemps prescriptives [...] pour la plupart des ordres féminins⁴⁹ ».

Dans cette petite maison, la promiscuité est telle qu'il y a peu de place à l'isolement habituel des religieuses. D'abord, en France, les religieuses se vouent en priorité à l'éducation des filles de la bourgeoisie et de la noblesse. Les pensionnaires sont « accueillies à l'intérieur de la clôture, dans une habitation séparée de celle des religieuses, et demeurant au couvant tout le temps de la formation⁵⁰ ». Ces dernières recevaient les cours dans un bâtiment adjacent à l'établissement monacal, respectant ainsi le principe de la « clôture ». Or, les installations précaires dans lesquelles demeurent les premières religieuses ne permettent point une telle disposition. Dans les premiers moments, les religieuses se voient contraintes de partager leur petit logis avec

⁴⁸ *Ibid.*, p. 50.

⁴⁹ Nicole Pellegrin, *loc. cit.*, p. 80.

⁵⁰ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 128.

quelques élèves. Le cloître, lui, se résume à une palissade de fortune construite autour du dit logis.

Rapidement, les Ursulines se voient confrontées à un nombre impressionnant de visites. Dans une lettre du 4 septembre 1641, deux ans après son arrivée, Marie de l'Incarnation rapporte qu'elles ont reçu un grand nombre d'autochtones : « plus de 50 séminaristes, plus de 700 visites de sauvages et de sauvagesses que nous [les Ursulines] avons tous assistés spirituellement et temporellement⁵¹ ». Parmi ces 700 visites, il faut compter les nombreux allers et venues des Indiens de Sillery, curieux de voir les sœurs. Durant l'hiver 1643-1644, alors qu'elles demeurent dans leur premier monastère, Marie de l'Incarnation nous apprend que : « 300 sauvages fugitifs se sont réfugiés proche de notre petite maison [...] Les femmes et les filles venaient dans notre classe et les hommes à notre parloir auxquels après la réfection spirituelle, nous tâchions de leur donner celle du corps⁵² ».

Les Ursulines réussissent, avec des moyens limités, à mener à bien leurs devoirs. Toutefois, il n'en demeure pas moins que leur situation est sujette à l'adaptation. Pour ces religieuses, le parloir est l'ultime mur entre elles et l'univers hostile du Nouveau-Monde. Pourtant, une utilisation plus grande du parloir devient le moyen le plus logique, mais surtout pratique, de mener à bien les devoirs apostoliques du monastère qui consistent notamment à évangéliser les petites Amérindiennes. Ainsi, le parloir, d'ordinaire restreint à une fréquentation très limitée, se voit transformé, par moment, en véritable lieu de rassemblement pour les Amérindiens. Il faut toutefois être prudent, cette différence entre la norme et la pratique peut également avoir eu lieu en Europe.

⁵¹ *Ibid.*, p. 53.

⁵² *Ibid.*, p. 54.

Dans ce cas-ci, la différence est directement reliée au contexte colonial. C'est dans le cadre de ce même contexte que les Ursulines en viendront à posséder une seigneurie. D'ailleurs, on le verra, ce cloître demeurera longtemps le moyen le plus pratique d'administrer Sainte-Croix.

1.2.2. Les Ursulines de Québec : une constitution adaptée à la Nouvelle-France

Au-delà de la question claustrale, plusieurs autres aspects de la vie religieuse des Ursulines de Québec sont influencés par le milieu colonial. D'abord, il y a le choix des candidates. Considérant le milieu dans lequel la délégation s'est implantée, les religieuses françaises qui souhaitent s'embarquer pour le Canada sont contraintes à des conditions particulières. Dans une lettre datée du 9 septembre 1644, Marie de l'Incarnation décrit les qualités qu'une jeune fille doit détenir pour venir en mission au Canada :

[...] il est nécessaire qu'elle soit jeune, pour pouvoir facilement apprendre les Langues; qu'elle soit forte, pour supporter les fatigues de la mission; qu'elle soit saine et nullement délicate, afin de s'accommoder au vivre qui est fort grossier en ce pays. Et quant à l'esprit, pourvu qu'elle soit docile, soumise et de bonne volonté pour s'accommoder à notre union⁵³.

. Ces critères sont le reflet de la réalité coloniale. Dans cette même lettre, Marie de l'Incarnation demande également de ces candidates qu'elles soient dociles, soumises et de bonne volonté pour s'accommoder à l'union des Ursulines. Cette dernière recommandation n'est pas sans fondement. En effet, la cohabitation de deux constitutions devient rapidement contraignante. Rappelons-le, en 1640, les religieuses ursulines qui se trouvent à Québec proviennent de deux constitutions différentes : Bordeaux et Paris. Le premier problème provient du fait que les deux monastères

⁵³ Lettre de Marie de l'Incarnation à la supérieure des Ursulines de Saint-Denis, 9 septembre 1644, reproduite dans : Marie de l'Incarnation et Pierre François Richaudeau, *Lettres de la révérende mère Marie de l'Incarnation: (née Marie Guyard) première supérieure du monastère des ursulines de Québec*, Librairie internationale-catholique, 1876, p. 227.

relèvent de deux évêques différents. Marie de l'Incarnation, à force de négociations, obtient de chacun « des deux groupes les concessions mutuelles nécessaires à une union régulière et stable⁵⁴ ». Durant près de huit ans, le monastère abrite donc deux congrégations qui, sans conflit, vivent à l'unisson : « elles avaient, à leur arrivée à Québec, adhéré à un traité d'union pour que la mission puisse être menée à bien⁵⁵ ». La première concession se rapporte aux besoins coloniaux : les professes de la congrégation de Bordeaux qui viendront au Canada, feront le quatrième vœu d'instruire les petites filles, pour le temps qu'elles y seront. En échange, les professes de Paris prendront l'habit de la congrégation de Bordeaux⁵⁶.

Toutefois, puisque la communauté est en voie de formation, les styles de vie différents des Ursulines logeant à Québec menacent son unité et sa vitalité. Rappelons que la situation du monastère de Québec, dans ses premières années, est très paradoxale. Les religieuses, à leur arrivée en Nouvelle-France, possèdent des lettres patentes qui leur donnent une existence juridique sur le plan séculier. Un acte pontifical n'aurait pas été nécessaire si la fondation avait été faite par un seul monastère, car, en ce cas, l'approbation et les constitutions de la maison fondatrice auraient suffi, en attendant la venue d'un évêque⁵⁷. Ainsi, près de dix ans après leur arrivée, leur monastère n'a toujours pas de véritable existence canonique. Le monastère a été fondé en dehors d'un diocèse, sur un territoire de mission, et Rome se refuse à lui accorder des bulles tant qu'un évêque ne sera pas sur place pour en assurer le gouvernement régulier.

⁵⁴ Marguerite Jean, *op. cit.*, p. 16

⁵⁵ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 67.

⁵⁶ AMUQ, *Annales des Ursulines de Québec*, Tome I, p. 6.

⁵⁷ Marguerite Jean, *op. cit.*, p. 16.

Lorsque les premières candidates au noviciat se présentent, vers 1647, ce manque d'uniformité, jusque-là accepté, pose problème. Il devient alors nécessaire de clarifier la situation de ces Ursulines en leur donnant une constitution bien à elles, adaptée aux besoins de la Nouvelle-France. Pour ce faire, le couvent doit toutefois être sous une autorité ecclésiastique masculine. Si les Jésuites ne sont, nous l'avons vu, pas autorisés à prendre en charge un monastère féminin, cette fonction leur est accordée en 1647 pour cause de besoin pressant. Il devient alors urgent de trouver un consensus qui permettra aux deux constitutions de fusionner en une seule : une Constitution qui serait pensée en fonction des besoins et de l'environnement.

Vu les nécessités coloniales, les Jésuites militent en faveur de la constitution de Paris qui, en plus des trois vœux traditionnels de chasteté, pauvreté et obéissance, ordonne celui d'instruire la jeunesse. Marie de l'Incarnation propose alors :

une union qui ferait du monastère de Québec une maison au statut particulier : l'habit serait celui de Tours, les Ursulines de Tours prononceraient le quatrième vœu, s'obligeant à leur tour à s'employer à l'instruction des petites filles; pour le reste nous ferions un accommodement propre pour le pays, par le jugement des Révérends Pères et avec le consentement des communautés dont nous étions sorties⁵⁸.

Lorsque le Père Lalement produit la nouvelle Constitution, en 1647, il s'inspire à la fois de celle de Paris et de celle de Bordeaux. Sur le fond, il retient les principaux points présents dans les règlements des Ursulines de France, mais adapte le contenu au Canada et aux conditions auxquelles celles de Québec sont confrontées.

Au terme de ces démonstrations, il apparaît que le monastère des Ursulines de Québec est unique, adapté à un contexte colonial particulier. C'est d'ailleurs ce même contexte colonial, synonyme de développement pionnier, qui amènera les religieuses à posséder des seigneuries.

⁵⁸ Dom Guy-Marie Oury (o.s.b), *Les Ursulines de Québec, 1639-1953, op. cit.*, p. 46.

1.2.3 Une dot foncière, le fief de Sainte-Croix

Puisque la France aspire à recréer une société à son image dans la colonie, le régime seigneurial, déjà bien implanté en France depuis plusieurs siècles, est de facto celui sur lequel sont établies les divisions territoriales de la colonie. Les communautés religieuses, tout comme les nobles, font partie des privilégiés qui reçoivent, à titre de propriétaires, des terres seigneuriales. Si peu de femmes sont nommées seigneuses, les communautés religieuses féminines, comme les communautés masculines, sont pourvues de propriétés foncières dès leur arrivée. Dans le cas des Ursulines, elles détiennent, depuis 1637, un acte de concession foncière, qui prendra le nom de seigneurie de Sainte-Croix en 1646.

Le processus de colonisation et de mise en valeur du territoire qu'implique une telle possession vient à son tour modifier les habitudes claustrales des Ursulines. Déjà, cette situation est particulière en comparaison à ce que l'on retrouve au même moment en Europe. Dans ses recherches sur les communautés ursulines en Bretagne et dans le nord de la France, Philippe Annaert soutient que :

le plus souvent en milieu urbain au XVII^e siècle, les monastères d'enseignantes ne sont généralement pas de grands propriétaires fonciers. L'essentiel de leur fortune est constitué de rentes. Les plus privilégiés possèdent l'une ou l'autre ferme, quelques terres dans les environs immédiats de la ville ou encore des maisons qu'ils donnent en location. En général, leur seule propriété foncière se résume à l'enclos du monastère. La majeure partie des efforts financiers consentis par les soeurs, dès la fondation, se porte sur la constitution d'une propriété suffisante pour permettre la vie régulière et l'exercice de leur apostolat⁵⁹.

La situation est donc très différente en Nouvelle-France, où la terre est disponible et peut être octroyée sous forme de fiefs aux institutions religieuses en vue d'assurer leur subsistance. Si les ursulines européennes ne possèdent pas ou peu de seigneuries, c'est sans doute qu'elles sont fondées à une époque où l'Europe se trouve dans un « terroir

⁵⁹ Philippe Annaert, *loc. cit.*, p. 332.

plein » qui ne permet plus ce genre de concessions. Au mieux, elles pourraient acquérir des seigneuries, mais dans un monde peuplé comme l'Europe moderne, ce genre d'acquisition est couteux et n'a rien à voir avec l'implantation seigneuriale du Nouveau Monde.

Au-delà du phénomène des « femmes favorisées » évoqué par Jan Noel, la superficie des propriétés foncières détenues par les communautés féminines de la Nouvelle-France donne lieu à une gestion à laquelle elles ne sont pas habituées. D'ailleurs, comme le mentionne Annaert, les terres possédées par les communautés françaises sont généralement à proximité du monastère. Or, dans le cas des Ursulines, Sainte-Croix se trouve à près de cinquante kilomètres en amont sur la rive sud du fleuve.

En somme, contre toute attente, en vertu des restrictions claustrales imposées aux communautés féminines au XVII^e siècle, les règles imposées à ces femmes sont rapidement amenées à s'adoucir. Le renouveau religieux, combiné au désir apostolique grandissant, opposent l'idée de protéger les femmes en les gardant derrière les murs d'un monastère au besoin d'utiliser toutes les forces disponibles au profit du développement colonial. Dès lors, une grande période de négociations et d'adaptation s'est ouverte afin de combler à la fois les besoins apostoliques, coloniaux et religieux. À ce titre, les Ursulines sont un exemple éloquent de cette réalité. Pionnière de la Nouvelle-France, cette communauté est marquée par l'adaptation au milieu colonial. Cette adaptation va même jusqu'à la possession d'une seigneurie, processus de colonisation caractéristique de la Nouvelle-France.

Chapitre 2 : Sainte-Croix et la région de Lévis-Lotbinière

En outre avond nous aussi donné et concédé aux dites Religieuses et a celles qui leur succederont à perpétuer une lieue de terre de large sur le fleuve St. Laurent sur dix de profondeur dans les terres à prendre au dessus ou dessous de Québec.

Acte de concession de terres en Nouvelle-France aux révérendes Mères Ursulines, 18 mars 1637, [copie manuscrite datée du 5 janvier 1829], Fonds seigneuries de Sainte-Croix, Monastère des Ursulines de Québec.

À partir du moment où les Ursulines prennent possession du fief Sainte-Croix, c'est un long processus de mise en valeur et de colonisation qui se met en place. Ce processus peut être influencé par plusieurs facteurs qui viendront caractériser le développement seigneurial. Dans ce cas-ci, l'impossibilité des religieuses à se rendre sur place, combiné à l'emplacement peu avantageux de Sainte-Croix, sont des facteurs gênants. Ainsi, avant de nous intéresser aux solutions mises en place par les religieuses pour administrer Sainte-Croix, il faut comprendre le milieu dans lequel le fief se développe.

Ce chapitre aborde, dans un premier temps, le contexte géographique qui caractérise la région de Lévis-Lotbinière¹. Nous y verrons les principaux facteurs influents, dont le milieu géographique, la qualité des terres et l'éloignement. Ces éléments nous permettront de comprendre les enjeux géographiques qui caractérisent le fief des Ursulines ainsi que ceux qui l'entourent. Dans un deuxième temps, nous

¹ Ce que l'on nomme aujourd'hui la région de Lotbinière englobait à l'époque plusieurs seigneuries, dont celle de Lotbinière proprement dite, la plus vaste. Bien que le terme de Lotbinière pour désigner l'ensemble de cette région soit relativement récent, il a été décidé d'y recourir afin de faciliter la compréhension. Dans ce mémoire, le terme « Lévis-Lotbinière » fait ainsi référence aux fiefs suivants : Lauzon (1637), Tilly (1672), Gaspé (1738), Saint-Gilles (1738), Des Plaines (1737), Duquet (1672), Bonsecours (1672), Sainte-Croix (1637), Lotbinière (1672) et Deschaillons (1674). Voir Roch Samson *et al.*, *Histoire de Lévis-Lotbinière*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1996, p. 84.

dresserons un portrait général du développement pionnier de la région : Comment le milieu agit-il sur l'essor global de la région? La seigneurie de Sainte-Croix se démarque-t-elle des seigneuries avoisinantes? Les Ursulines se démarquent-elles des seigneurs voisins? L'absence des seigneuresse nuit-elle au fief?

En réponse à ces interrogations, nous croyons que la région de Lévis-Lotbinière présente, à ses débuts, un environnement géographique peu invitant. Ce milieu difficile, combiné à des contextes coloniaux particuliers, entraîne un ralentissement de la colonisation des fiefs de la région. À ce contexte, ajoutons un ensemble de seigneurs majoritairement absents, à travers lequel les Ursulines se démarquent.

2.1 Là-bas, de l'autre côté : la région de Lévis-Lotbinière aux XVII^e et XVIII^e siècles.

Le premier fief à être concédé sur la rive sud est celui de Lauzon en 1637. Ce fief immense, près de 254 016 arpents, est octroyé à Jean de Lauzon juste en face de Québec². Il est suivi du fief Sainte-Croix (70 560 arpents) en 1637, propriété des Ursulines³. Un autre fief, du nom de Sainte-Foy, est concédé la même année. Toutefois, il est abandonné par son propriétaire, Pierre Puiseaux, à la suite de son retour en France⁴. S'inscrivant encore dans l'époque des grandes seigneuries, ces fiefs témoignent du privilège accordé aux classes dominantes⁵. Jean de Lauzon et Pierre Puiseaux sont tous deux issus de la noblesse, alors que les Ursulines reçoivent une concession afin de les soutenir dans leurs œuvres. Ces premières concessions seront suivies de deux autres vagues de concessions : Bonsecours, Duquet, Tilly, Deschaillons et Lotbinière entre

² Marcel Trudel, *Le terrier du Saint-Laurent en 1663*, Éditions de l'Université d'Ottawa, 1973, p. 525.

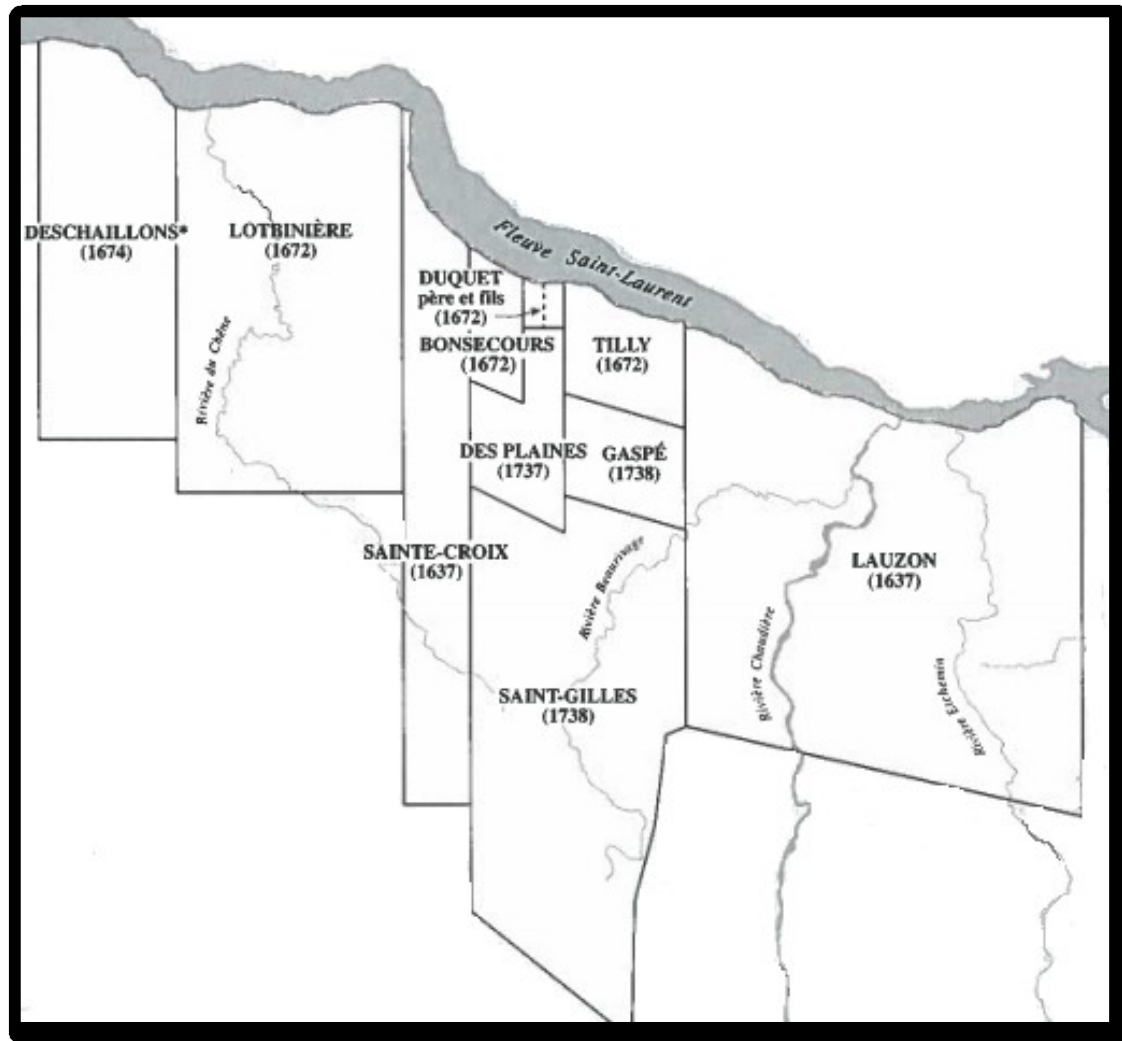
³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, p. 483-484.

⁵ Vers 1663, alors que la population de colonie ne dépasse pas les 3000 habitants, on ne retrouve pas moins de 104 seigneuries. Détenues par 62 seigneurs, elles couvrent 13 millions d'arpents. Ces fiefs de grande superficie seront par la suite jugés trop vastes et certains seront remis en question. Voir Marcel Trudel, *Histoire de la Nouvelle-France IV, La seigneurie de la compagnie des Indes Occidentales 1663-1674*, Montréal, Fides, , 1994, p. 325-326.

1672 et 1674 et Des Plaines, Gaspé et Saint-Gilles entre 1737 et 1738. Au total, la région comptera dix fiefs.

2.1 Carte des seigneuries formant la région de Lotbinière



Source : Roch Samson et *al.*, *op. cit.*, p. 84.

2.1.1 Au-delà de fleuve Saint-Laurent

Lorsqu'il fait mention des premiers fiefs concédés sur la rive sud, Trudel parle d'un « désordre⁶ ». Pour l'historien, les fiefs fondateurs de la région entrent dans un lot

⁶ Marcel Trudel, *Histoire de la Nouvelle-France IV, La seigneurie de la compagnie des Indes occidentales 1663-1674*, Montréal, Fides, 1996., p. 326.

de concessions qui ne se « développe pas là où il faudrait⁷ ». Bien que les terres de Lévis-Lotbinière soient vastes et en front d'eau, plusieurs facteurs géographiques nuisent au développement seigneurial : le fleuve, la distance, les nombreuses incursions iroquoises qui menacent la région et la piètre qualité des terres.

À lui seul, le Saint-Laurent constitue une barrière considérable au XVII^e. Dès l'époque de Jacques Cartier, au 16^e siècle, on considère le passage à la hauteur de la pointe au Platon⁸, dans la seigneurie de Sainte-Croix, comme étant un passage ardu. Ses hauts fonds, visibles à marée basse, sont traversés de courants particulièrement violents⁹. Le fleuve est un chemin qu'il faut apprivoiser et comprendre pour ne pas périr : « la traversée représente toute une aventure, qu'on traverse en canot, en chaloupe ou dans une barque. Le risque de chavirer est toujours présent (...) ¹⁰ ». Comble de complexité, la région présente une côte très escarpée qui borde la rive sur toute sa longueur, rendant l'accès aux terres encore plus difficile.

⁷ L'historien fait alors référence aux nombreuses incursions iroquoises qui menacent la région au XVII^e siècle. *Ibid.*

⁸ La Pointe au Platon est une partie de la seigneurie de Sainte-Croix. Elle apparaît comme une pointe à la fin de la courbe qui remonte le long de la seigneurie de Lotbinière. D'ailleurs, les seigneurs de Lotbinière achèteront cette parcelle de terre aux Ursulines en 1846 pour y construire leur manoir. Voir Roch Samson et al., *op. cit.*, p. 111.

⁹ *Ibid.*, p. 26.

¹⁰ *Ibid.*, p. 208.

2.1 La falaise escarpée de la pointe au Platon



Source : Roch Samson et *al.*, *op. cit.*, p. 24.

La traversée doit s'adapter au rythme des saisons et conditionne inévitablement les échanges entre les deux rives. La traverse d'été débute après les débâcles, qui n'arrivent parfois qu'en mai, et se termine en fin de novembre¹¹. Après cette date, la traversée dépend des conditions hivernales où il arrive parfois, mais pas systématiquement, qu'un pont de glace se forme entre Pointe-Lévy et Québec¹². Le pont, lorsqu'il se forme, représente un moyen de communication non négligeable pour les colons : « Avoir un pont, c'était la communication facile avec Québec, c'était la vente assurée de denrées, c'était l'abondance pour les cultivateurs¹³ ». Toutefois, ce pont de glace n'atteint que rarement la région de Lotbinière et se situe principalement au niveau de Pointe-Lévy.

¹¹ *Ibid.*, p. 210.

¹² *Ibid.*

¹³ Joseph-Edmond Roy, *Histoire de la seigneurie de Lauzon*, Lévis, Société d'histoire régionale de Lévis, [1984], vol. 5, p. 80-81.

Pour les Ursulines, cette distance est synonyme d'inconnu. Retenues à Québec, sans possibilité de mobilité, les Ursulines n'ont jamais vu Sainte-Croix. D'ailleurs, le choix du territoire de leur fief est surprenant. En effet, si les seigneuries de Lauzon et Sainte-Croix sont concédées la même année, en 1637, elles ne sont pas côte à côte. Le territoire qui les sépare sera occupé par les fiefs Tilly, Duquet et Bonsecours en 1672. Pourquoi avoir laissé un si grand vide entre les deux fiefs durant 35 ans? Malheureusement, les raisons qui entourent un tel choix pour les Ursulines sont difficiles à identifier.

D'ailleurs, l'ignorance qu'elles ont de leurs terres les rattrape au cours des ans. Sainte-Croix se trouvant à « trente-six milles au-dessus de Québec »¹⁴, les colons qui décident de s'y établir doivent composer avec les rigueurs de la traversée du fleuve et l'isolement. À tout cela, ajoutons la pauvreté des sols en rien comparables aux terres fertiles qui bordent habituellement le fleuve et le front étroit de Sainte-Croix qui, en comparaison aux vastes seigneuries de Lotbinière, Lauzon, Deschaillons et même Tilly, offre un accès limité au fleuve¹⁵. Comme on colonise d'abord par voie d'eau, cette contrainte, en plus des falaises, contribue à rendre ce fief peu invitant.

2.1.2 L'intérieur des terres

La région de Lévis-Lotbinière possède peu de cours d'eau. On compte seulement deux grandes rivières, l'Etchemin et la Chaudière, dont les lits traversent uniquement la seigneurie de Lauzon. Deux autres cours d'eau moins importants, la rivière Beurivage et la rivière du Chêne, traversent quelques seigneuries. Dans le cas de Sainte-Croix,

¹⁴ *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours, tome second*, Des presses de C. Darveau, Québec, 1878, P. 148.

¹⁵ La seigneurie de Sainte-Croix fait «une lieue de largeur sur le fleuve Saint-Laurent sur dix lieues de profondeur dans les terre ». Voir Archives du Monastère des Ursulines de Québec, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 2, 2, 1, Acte de concession par la Compagnie de la Nouvelle-France*, 18 mars 1637.

seule la Rivière du Chêne parcourt ses terres au sud. Bien que la région ne soit pas particulièrement riche sur le plan de l'hydrographie, la majorité des seigneuries qui la constituent ont toutefois un accès important au fleuve¹⁶. Cette ressource naturelle, riche d'une faune aquatique importante, est une opportunité pour les premiers habitants. D'ailleurs, le milieu naturel de Lévis-Lotbinière est doté d'une grève qui avance progressivement dans l'eau et qui est favorable à la pêche à l'anguille.

Le territoire entre Lauzon et Deschaillons présente généralement une topographie accidentée et rocailleuse. Cela a pour effet de réduire l'efficacité agricole qui n'y est pas particulièrement enviable. Des analyses pédologiques ont même démontré que 70% des terres y sont pauvres, voire très pauvres¹⁷. Au début du XVIII^e siècle, Gédéon de Catalogne¹⁸, qui produit un mémoire sur les plans des seigneuries et habitations de la Nouvelle-France, décrit ces terres comme étant « médiocrement bonnes », entrecoupées de nombreuses collines et ravins¹⁹.

À l'époque où Catalogne décrit la Nouvelle-France, les terres en culture divergent d'une seigneurie à l'autre, mais sont généralement en faible nombre. Pour les seigneuries de Lotbinière et de Sainte-Croix, il parle de quelques champs de blé, de chanvre et de lin, où les terres « produisent de bon grain, mais non pas en abondance comme ailleurs²⁰ ». Il ajoute qu'en plus, de manière générale, les terres rocailleuses de la

¹⁶ Les fiefs Des Plaines (1737), Saint-Gilles (1738) et Gaspé (1738), issues de la troisième vague de concession, n'ont pas d'accès au fleuve.

¹⁷ Roch Samson et *al.*, *op. cit.*, p. 123.

¹⁸ Gédéon de Catalogne était arpenteur, cartographe et sous-ingénieur dont le relevé cartographique de la Nouvelle-France demeure un document précieux. Voir F. J. Thorpe, « Gédéon de Catalogne », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003–, consulté le 20 déc. 2014, http://www.Biographi.ca/fr/bio/catalogne_gedeon_2F.html.

¹⁹ Gédéon De Catalogne, « Mémoire de Gédéon de Catalogne sur les plans des seigneuries et habitations des gouvernements de Québec, les Trois-Rivières et Montréal », dans *Bulletin des recherches historiques*, Vol. 21, no. 9, septembre 1915 [1712], p. 327.

²⁰ *Ibid.*, p. 328.

région ne sont pas propices aux arbres fruitiers. Ce faible rendement des terres s'estompe à mesure que l'on remonte vers l'est. La seigneurie de Lauzon, par exemple, présente des terres qui sont fertiles et polyvalentes²¹. À Sainte-Croix, les points positifs se limitent à la pêche à l'anguille et à la présence abondante de bois permettant à plusieurs habitants d'en vendre une bonne quantité aux marchés de la ville. D'ailleurs, cette pauvreté du sol sera constatée par les seigneurs de la région. Certains en viendront même à demander un agrandissement de leur seigneurie en raison de la faible rentabilité de celles-ci²².

Un siècle plus tard, en 1815, l'arpenteur Joseph Bouchette²³ réalise un important dictionnaire topographique du Bas-Canada, dans lequel il réitère la pauvreté du sol de Sainte-Croix. Selon lui, la seigneurie possède « une terre grasse et noire, qui dure l'espace de quelques milles, et alors [qui] offre de vastes marécages²⁴ ». Toutefois, il mentionne à son tour la richesse de la seigneurie pour le bois et précise que les terres y sont couvertes « de cèdres, de sapinette, de frêne noir et de pruche blanche²⁵ ». Il ajoute même que « toute la seigneurie, depuis le front jusqu'au fond, est abondamment couverte de très-beau bois de construction de toutes espèces²⁶ ». Toutefois, malgré la

²¹ Gédéon De Catalogne, «Mémoire de Gédéon de Catalogne sur les plans des seigneuries et habitations des gouvernements de Québec, les Trois-Rivières et Montréal», *op. cit.*, p. 329.

²² Roch Samson et *al.*, *op. cit.*, p. 85.

²³ Joseph Bouchette était arpenteur un officier de la marine au XIXe siècle. Il occupe un poste officiel au Bas-Canada, en vertu duquel il produit sa description topographique du Bas-Canada en 1815 à Londres. Il a reçu beaucoup d'éloges pour son ouvrage et cela lui vaut d'être nommé arpenteur spécial de Sa majesté.. Voir Claude Boudreau et Pierre Lépine, « Joseph Bouchette », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 7, Université Laval/University of Toronto, 2003–, consulté le 20 déc. 2014, http://www.biographi.ca/fr/bio/bouchette_joseph_7F.html.

²⁴ Joseph Bouchette, *Description topographique de la province du Bas Canada avec des remarques sur le Haut Canada et sur les relations des deux provinces avec les États Unis de l'Amérique*, W. Faden, Londres, 1815, p. 513.

²⁵ *Ibid.*, p. 513.

²⁶ *Ibid.*

richesse en bois de Sainte-Croix, les possibilités qui en résultent ne peuvent être envisagées que si des colons y prennent censive et l'exploitation forestière n'est pas encore à l'ordre du jour au XVII^e siècle.

La région dans laquelle se trouve la seigneurie de Sainte-Croix paraît difficile à bien des égards. Les obstacles que constituent le fleuve, l'éloignement des terres en amont et la piètre qualité du sol ont certainement été un défi de taille pour les premiers colons. Pour les seigneuses, les conditions géographiques du fief s'ajoutent aux limites imposées par la nature de leur statut. Comme nous le verrons plus loin, l'éloignement de Sainte-Croix et l'impossibilité des seigneuses de se rendre sur place viendront complexifier leur gestion seigneuriale.

2.2 Le développement pionnier de Sainte-Croix

On peut établir des liens directs entre les conditions géographiques de la région et son peuplement. En effet, les colons mettent du temps à arriver. Les fiefs riverains de Lauzon, Sainte-Croix, les premiers concédés, prendront près de 60 ans à voir leur bordure riveraine totalement colonisée²⁷.

2.2.1 Le peuplement de Sainte-Croix

Les seigneurs de la vallée laurentienne « doivent, dans le contexte du XVII^e siècle, agir comme des agents colonisateurs et contribuer au peuplement de la colonie²⁸ ». Pourtant, malgré les différents engagements pris par les seigneurs concernant la venue prochaine de colons, les premiers censitaires se font attendre.

La seigneurie de Lauzon, qui fait pourtant face à Québec, reçoit son premier censitaire onze ans après la concession de la seigneurie à Jean de Lauzon. C'est

²⁷ François Sergerie, *Le peuplement fondateur de la région de Lotbinière et ses conséquences démographiques*, Mémoire de maîtrise (Démographie), Université de Montréal, 2010, p. 14 et 15.

²⁸ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, Montréal, Boréal, 2012, p. 56.

Guillaume Couture qui prend censive dans cette seigneurie en 1647; il est alors considéré comme le premier Européen « qui vient habiter [s]es rives sauvages²⁹ ». La situation est bien pire pour les religieuses. Lors de la concession, elles s'engagent à faire passer 6 personnes en 1638, alors qu'elles sont toujours en France, et autant l'année suivante sans quoi la concession de Sainte-Croix serait déclarée nulle³⁰. Pourtant, la prise de possession n'ayant eu lieu qu'en 1646, de telles promesses n'ont pu être tenues³¹. Pour sa part, Pierre Puiseux, seigneur de Sainte-Foy, promet de faire venir dix colons de France, avant d'y retourner lui-même, en 1650³².

Cette lente colonisation, qui ne se limite pas aux seigneuries de Lévis-Lotbinière, ne passe pas inaperçue. En 1663, devant les nombreuses seigneuries qui comptent trop peu de censitaires, voire aucun, le roi demande une révocation des terres seigneuriales qui ne sont pas défrichées³³. Selon lui, le faible peuplement de certaines seigneuries s'explique par l'incapacité de ces seigneurs à défricher des terres trop vastes³⁴. Est-ce le cas des Ursulines? Ces dévotes avaient-elles reçu une concession trop vaste pour ce qu'elles pouvaient assurer? Nous ne pouvons malheureusement avancer aucune certitude à ce sujet. Dans une lettre à son fils, en août 1665, mère, de l'Incarnation écrit : « On nous a voulu faire perdre nos concessions disant que nos titres tout confirmez qu'ils sont, ne sont que fourberies³⁵ ». Malgré les menaces de rattacher les terres ayant moins d'un tiers de territoire défriché au domaine du roi, les Ursulines sont épargnées. Bien

²⁹ Joseph-Edmond Roy, *Histoire de la seigneurie de Lauzon, vol. 1*, Lévis, Mercier & cie libraire, 1897, p. 54.

³⁰ Roch Samson et al., *op. cit.*, p. 85.

³¹ AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, Charles Huault de Montmagny, *Acte de concession et de prise de possession de la seigneurie de Sainte-Croix pour les Ursulines*, 12 septembre 1646, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 5, 1, 1- Actes d'établissement territorial.

³² Roch Samson et al., *op. cit.*, p. 85.

³³ Marcel Trudel, *Histoire de la Nouvelle-France IV...*, *op. cit.*, p. 326.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Mère de l'Incarnation, *Correspondance*, Nouvelle édition par dom Guy Oury, Solesme, 1971, p. 752.

que certains fiefs aient été révoqués, recoupés ou redistribués, en raison du manque de mise en valeur, aucune sanction ne concerne Sainte-Croix.

Le premier censitaire de Sainte-Croix signe sa concession le 23 janvier 1680, soit 34 ans après la prise de possession par les religieuses³⁶. Pourtant, selon le recensement de 1681, personne n’y habite³⁷. Pour se défendre d’une si lente colonisation, les religieuses soutiennent que cette promesse de peuplement « n’était pas la plus facile à remplir, car il fallait que les familles fussent en assez bon nombre pour les isoler du danger de la part des Iroquois sur ces nouvelles terres³⁸ ». En effet, les attaques iroquoises, hormis quelques périodes de paix, sont nombreuses et le territoire qui entoure Sainte-Croix est instable.

Il faut attendre le milieu des années 1680 avant que Sainte-Croix ne compte quelques familles qui résident sur place. Parmi celles-ci, nous trouvons notamment des Houde, Lemay, Biron, Denevers, Hamel et Gaultier, qui forment les familles fondatrices de la seigneurie. Ces premiers censitaires tiendront des rôles de premier plan tout au long du développement de la seigneurie. Vu l’absence d’infrastructures seigneuriales, c’est Louis Houde qui fournira le premier terrain pour construire une petite chapelle. En effet, lorsqu’une seigneurie est à l’aube de son développement, la première chapelle est souvent à proximité du manoir seigneurial quand ce n’est pas le manoir qui sert carrément de lieu de culte temporaire. Ici, les censitaires prennent le relais des seigneuresse, retenues dans leur monastère.

³⁶ Bibliothèque des archives nationales du Québec à Québec, (BAnQQ), m. not. Becquet, 23 janvier 1680 : concessions des Ursulines de Québec à Jacques Gauthier d’une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

³⁷ Bibliothèque et archives Canada, *Recensement du Canada fait par l’intendant Du Chesneau*, 14 novembre 1681, bobine de microfilm C-2474.

³⁸ *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu’à nos jours, tome second, op. cit.*, p. 125.

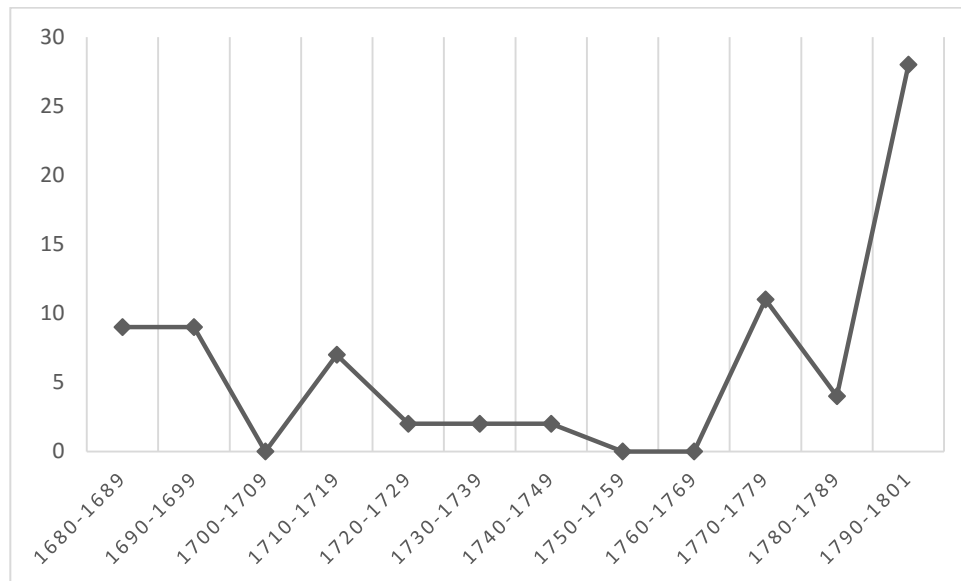
Certaines jeunes filles de ces familles prennent d'ailleurs le voile chez les Ursulines : « Nous mentionnerons entre autres quatre religieuses Hamel alliées par leurs mères aux familles Le May Houde et Biron et descendantes sans doute des plus anciens censitaires venus de France parmi lesquels on ne rencontre pas moins de cinq familles du noms établissant à Sainte-Croix »³⁹. Se pourrait-il que le statut de leurs seigneures ait influencé leur choix?

À partir de 1680 le peuplement se fait de manière irrégulière et laisse parfois plusieurs années entre deux concessions⁴⁰. Par exemple, on relève deux concessions en 1680, deux en 1681, quatre en 1683, deux en 1685, pour ensuite n'avoir aucune autre concession avant 1692. La figure 2.1 permet d'illustrer ce lent peuplement du fief, entre 1680 et 1801.

³⁹ Catherine Burke Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, Tome 4, Québec, Des Presse de C. Darveau, 1866, p. 640

⁴⁰ AMUQ dans le sous-fonds *PDQ/PQ/MQ/IN/3, 4, 2, 0, 0* — *Gestion des terrains*, et BAnQQ, m. not. Chambalon, 13 octobre 1692 : concessions des Ursulines de Québec à François Biron d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

Figure 2.1 : Rythme des concessions dans la seigneurie de Sainte-Croix (1680-1801)



Sources : AMUQ , Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ 1N/3, 4, 0, 0, 0 — Seigneurie de Sainte-Croix* et BAnQ-Québec, Greffes de notaires, Gouvernement de Québec 1680-1801.

Bien que les religieuses prétendent avoir rapidement « réuni une quarantaine de familles autour d'une petite chapelle⁴¹ », le dépouillement des actes de concession révèle une tout autre réalité. Nous n'avons trouvé que 18 actes enregistrés avant 1698 et Gédéon de Catalogne compte seulement 19 concessions en 1709⁴². Plus tard, en 1737, soit cent ans après la concession de la seigneurie, on comptabilise un total de 29 censives. Ce chiffre est confirmé par l'aveu et dénombrement⁴³, réalisé par les Ursulines en 1737, à la demande des autorités⁴⁴. Les Ursulines n'ont concédé que 10 nouvelles terres en 28 ans. Suite aux aveux et dénombrements, les concessions diminuent considérablement. Entre 1737 et 1759, seulement quatre concessions sont signées. Bien qu'il soit possible que

⁴¹ Sainte-Marie (mère), Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, Tome 2, Québec, Des Presse de C. Darveau, 1864, p. 149.

⁴² Roch Samson et al., *op. cit.*, p. 94.

⁴³ Bien que ce document soit disponible, nous utilisons l'étude d'Alain Laberge et Jacques Mathieu sur les aveux et dénombrements. Voir Alain Laberge et Jacques Mathieu, « Espace et société au XVIIIe siècle : Introduction méthodologique aux aveux et dénombrements (1723-1745) », dans *L'Occupation des terres dans la vallée du Saint-Laurent. Les aveux et dénombrements 1723-1745*, Sillery, Septentrion, 1991, p. 118-119.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 118.

certaines actes aient été perdus, il est évident que la seigneurie se peuple lentement, même à une période où la colonie connaît une croissance démographique soutenue.

Entre 1760 et 1769, une seule concession a été trouvée, datée de 1761. S'il est généralement difficile d'identifier les raisons d'une telle absence de concession, les troubles causés par la conquête sont probablement à l'origine du vide qui caractérise cette décennie. À l'été 1759, lors des affrontements, une religieuse décrit ce qu'elle voit:

Tout le tems que dura le siège, qui ne finit que le 13 de septembre 1759, nous sortîmes avec bien de la douleur, pour nous rendre à l'Hôpital général, ou les deux communautés de la ville se rendirent; les religieuses de cette digne maison nous recurent avec bien de la charité envers bien du monde, dont le nombre monta, jusqu'à huit cent....on voyait de ce monastère les maisons proche de nôtre Église, la cathédrale brûler, la Basse-Ville de même, les campagnes ruinées par le feu, nous avions si peu d'espérance de revoir nôtre maison, qui recevoit tous les jours des débris très considérables, la maison de nos externes abîmée, notre sacristie, nôtre chapelle, partie de nôtre chœur et de notre Église toute renversée, plusieurs chambres de nôtre dortoir toute défaits, notre lingerie qui recût une bombe qui passa par notre communauté fût abimé, deux cheminées abatues [sic]⁴⁵.

Dans de telles conditions, on peut imaginer que l'absence des religieuses, combinée à leurs préoccupations consécutives à la guerre, doit accroître leur « désintérêt » pour la seigneurie. Concéder des terres à Sainte-Croix n'était certainement pas une priorité.

Au début du régime anglais, le gouverneur James Murray fait procéder à un recensement qui, bien qu'imparfait, permet d'avoir une idée de la population à cette époque⁴⁶. Ainsi, on y apprend qu'en 1765, le fief Sainte-Croix compte 71 hommes, 69 femmes, 19 garçons de plus de 15 ans, 80 jeunes garçons de moins de 15 ans, 116 « enfants femelles », 5 domestiques mâles au-dessus de 15 ans, 6 domestiques mâle au-dessous de 15 ans et 12 domestiques femelles, pour un total de 378 personnes. Sainte-Croix apparaît alors moins peuplée que des seigneuries voisines comme Saint-Antoine-de-Tilly ou Lotbinière.

⁴⁵ *Annales des Ursulines de Québec* (Tome I, 1639-1822), p. 249.

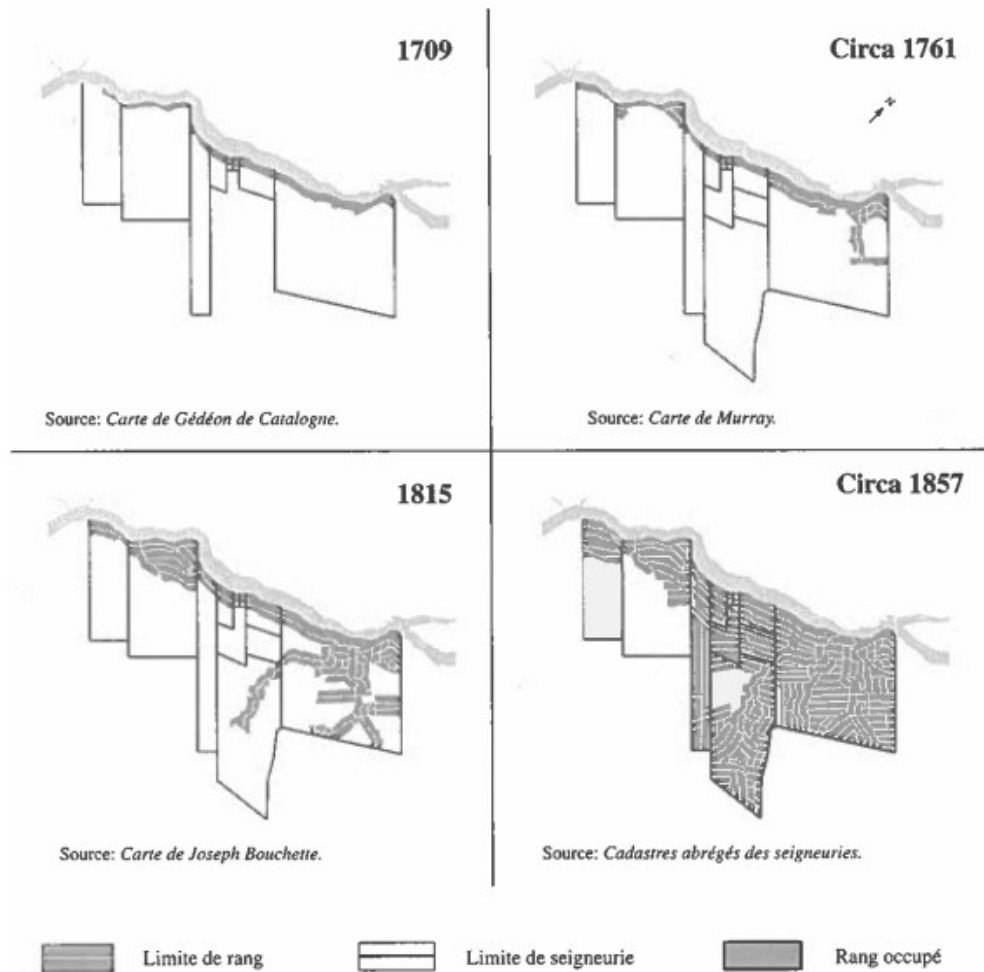
⁴⁶ Voir *Recensement du gouvernement de Québec de 1762*, reproduit dans *Rapport de l'Archiviste de la Province de Québec* (1925-1926), p. 142.

Durant les décennies qui suivent, les concessions ne sont pas plus fleurissantes. On retrouve six concessions entre 1773 et 1785 et quatre autres entre 1786 et 1789. Il faut attendre 1790 avant que le nombre de concessions augmente. En effet, 22 concessions sont enregistrées entre 1790 et 1797. C'est l'année 1791 qui se démarque le plus avec ses 12 concessions. D'ailleurs, cette hausse marquée de concessions concorde avec l'arrivée d'un procureur très investi : Joseph Cadet. Nous reviendrons sur ce point dans le troisième chapitre.

Par la suite, un essor constant s'observe et les seigneuries de la région, au XIXe siècle, voient le nombre de leurs censitaires croître considérablement. Une carte de la progression du peuplement permet d'ailleurs d'observer le rythme rapide que connaît l'occupation des censives dans la région entre 1815 et 1857. Le cas de Sainte-Croix est révélateur puisque la seigneurie, aux trois quarts vide en 1815, est entièrement occupée en 1857⁴⁷. Il est probable que la cession par bail par les Ursulines à Matthew MacNider explique cette hausse marquée de la population. Reprenant le bail de MacNider, c'est ensuite William Coltman et John Hale qui deviennent bailleurs de Sainte-Croix. Les religieuses ne récupèrent entièrement le fief qu'en 1850. Il est donc possible que durant ces 50 années, ces hommes aient poussé plus sérieusement les concessions. Il ne faut pas non plus sous-estimer la croissance démographique. Selon les registres paroissiaux de la région, la population des seigneuries de Lotbinière se multiplie par cinq et passe de 5 583 habitants en 1790 à 19 000 en 1831. Malheureusement, ces informations sont au-delà de la période d'analyse de ce mémoire.

⁴⁷ Roch Samson et *al.*, *op. cit.*, p. 113.

Carte 2.2 Évolution du peuplement de la région Lévis-Lotbinière



Sources : Roch Samson, *op. cit.*, p. 118.

L'irrégularité des chiffres peut s'expliquer par le fait que des documents ont été perdus, détruits ou, dans certains cas, rédigés après plusieurs années d'occupation. Il se peut donc que ces longues périodes sans acte ne soient pas synonymes d'une absence de nouvelles concessions, mais plutôt d'absence de documentation. Prenons l'exemple d'Étienne Denevers, colon de Sainte-Croix qui, dans un acte de 1683, mentionne une terre voisine à la sienne. Or, aucun acte de concession n'a été trouvé concernant ce

censitaire avant cette date. Il est possible également que certains colons aient décidé de tenter leur chance, mais qu'ils se soient ravisés avant même d'avoir obtenu un acte de concession. Sur ce point, Alain Laberge a montré que la vie de colon est difficile et que « les retours en France sont souvent l'expression du simple désir de ne pas pousser plus avant l'itinéraire pouvant mener ultimement à l'enracinement ⁴⁸».

En somme, la colonisation de Sainte-Croix ne semble pas plus lente que celle des seigneuries avoisinantes. Bien que le peuplement se fasse attendre, il s'avère que ce retard s'applique à la majorité des fiefs de la région. Parmi les raisons qui ont pu influencer ce retard, le cadre géographique et la volonté des seigneurs ont certainement joué un rôle. Voyons maintenant comment cette lente colonisation influence le développement interne de Sainte-Croix.

2.2.2 Le développement de Sainte-Croix

La lente colonisation qui caractérise la région de Lévis-Lotbinière a des incidences sur le développement de la région, notamment dans le développement interne du fief, en particulier en ce qui concerne les chemins et la création des paroisses.

⁴⁸ Alain Laberge, « L'immigrant migrant ou les chemins de l'enracinement au Canada sous le régime français », dans Thomas Wien et Philippe Joutard, dir., *Mémoires de Nouvelle-France. De France en Nouvelle-France*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005, p. 170.

Les chemins

Entre le XVII^e et la fin du XVIII^e siècle, le réseau routier de la région se développe lentement. Puisque les chemins font partie des corvées⁴⁹, le lent peuplement d'un fief entraîne inévitablement un retard dans la construction des chemins qui est une corvée exigeante pour les censitaires⁵⁰.

En ce qui concerne ces rangs, il semble qu'ils soient peu nombreux. Dans leur aveu et dénombrement de 1735, les Ursulines ne font pas mention de rangs. Nous pouvons donc en conclure qu'il n'y en a qu'un qui longe la berge. Plus tard, en 1791, sur une carte de la Seigneurie de Sainte-Croix, on voit 56 divisions de terres habitées par des censitaires⁵¹. Ces terres longent toutes le fleuve de façon perpendiculaire et il semblerait qu'il n'y ait encore qu'un seul rang. Il faut attendre 1792 avant que la mention d'un deuxième rang soit faite⁵². Il semblerait que les rangs se développent plus rapidement par la suite, puisque qu'un quatrième rang est mentionné en 1797⁵³. L'ouverture rapprochée de ces nouveaux rangs concorde avec l'essor démographique qui caractérise le fief à la fin du XVIII^e siècle.

Dans une seigneurie relativement éloignée comme Sainte-Croix, les chemins sont essentiels pour ne pas se retrouver isolé. Dans les actes de concession étudiés, les

⁴⁹ Les corvées sont des tâches que doivent accomplir les censitaires pour l'entretien de la seigneurie, tel que la construction et l'entretien des chemins. Certaines corvées sont seigneuriales, mais d'autres sont effectuées pour les chemins du roi.

⁵⁰ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, op. cit., p. 92.

⁵¹ BAnQ-Q, CA301,S33,D241, Plan de séparation de terres dans la paroisse Sainte-Croix, seigneurie des Dames Ursulines de Québec. / Louis Legendre, 1 avril 1806.

⁵² AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 22 -Correspondance d'affaires, Lettre de J. Cadet à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaires des Ursulines de Québec, le 18 mai 1792.

⁵³ AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, PDQ/PQ/MQ/1N/3, 4, 2, 2,59- Actes de concessions, Acte de concession en la seigneurie de Sainte-Croix, par les Ursulines de Québec à Antoine Boucher, 10 avril 1797 et AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, PDQ/PQ/MQ/1N/3, 4, 2, 2,59- Actes de concessions.

religieuses stipulent que les censitaires doivent « entretenir sur ladite concession les chemins qui seront établis pour la commodité publique⁵⁴ ». Puisque le seigneur n'est pas sur place pour y veiller, et que les censitaires ne semblent pas avoir d'autorité seigneuriale sur place avant 1789, les censitaires prennent probablement leurs propres initiatives. D'ailleurs, lors de son entrée en fonction, le procureur Joseph Cadet se plaint sans gêne de l'avancée des chemins, soulignant que « les routes ne rentrent point qu'avec la lenteur que l'on peut espérer et s'attendre de la part de mes bons Parroissiens⁵⁵ ».

Pourtant, les colons n'ont d'autres choix que d'emprunter les chemins pour se rendre aux lieux de traverses vers Québec. Or, les chemins, lorsqu'ils sont complétés, ne sont pas moins difficiles à emprunter, en particulier lors des changements saisonniers. Les lettres échangées entre les religieuses et leur procureur donnent quelques indices à cet effet. Dans une lettre du 26 décembre 1789, le procureur des Ursulines, Joseph Cadet, se désole de son retard auprès des religieuses et les informe qu'il « attend que le passage du Sault soit praticable, car [...] il n'y a passé encore qu'une voiture, et aussitôt que les chemins seront favorables [il se] propose [s'y] acheminer⁵⁶ ».

Les paroisses

Les paroisses, qui seront longtemps le cœur de l'organisation villageoise, mettront du temps à se constituer dans la région. Contrairement au cadre seigneurial,

⁵⁴ BANQQ, m.not. Genaple, 8 octobre 1698: concession des Ursulines de Québec à Alexandre Biron en la seigneurie de Sainte-Croix.

⁵⁵ Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 26 décembre 1789, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 4-*Correspondance d'affaires*.

⁵⁶ *Ibid.*

dont l'établissement précède le peuplement, la paroisse dépend directement de celui-ci⁵⁷. Pour qu'une paroisse soit érigée, il faut que la population de la région soit minimalement importante; une église doit être construite et le prélèvement de la dîme doit être assez élevé pour permettre au curé d'en vivre décemment. En 1684, « seules les communautés dont les dîmes atteignent 400 livres peuvent prétendre à l'érection et à la nomination d'un curé⁵⁸ ».

Au Canada, les paroisses se développent surtout à partir de la fin du XVII^e siècle. Avant, les prêtres étaient sans attache et se déplaçaient d'une mission à l'autre⁵⁹. Bien que certaines paroisses aient été créées plus tôt, c'est entre 1675 et 1688 que l'on assiste à une réelle « explosion » de paroisses dans le gouvernement Québec (16 paroisses y sont créées)⁶⁰. Dans la région de Lévis-Lotbinière, bien que les premières seigneuries soient concédées dès la décennie 1630, les premières paroisses, celles de Saint-Joseph-de-la-Pointe-Lévy et celle de Saint-Nicolas, ne sont érigées qu'en 1694. La troisième est érigée en 1702, à Saint-Antoine-de-Tilly⁶¹. Les seigneuries de Lauzon et de Tilly, situées plus près de Québec, sont alors les deux plus peuplées de la région.

Le premier acte enregistré dans la paroisse de Sainte-Croix date de 1714. Il s'agit du mariage de Jean-Baptiste Gauthier et Catherine Lemay⁶². Jean-Baptiste est le fils de Jacques Gauthier, premier censitaire connu de Sainte-Croix. Il faut ensuite attendre 1719

⁵⁷ Serge Courville et Normand Séguin (dir.), *La paroisse*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, (coll. «Atlas historique du Québec»), 2001, p. 14.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 16.

⁵⁹ Jacques Mathieu, *La Nouvelle-France, les Français en Amérique du Nord, XVI^e- XVIII^e siècle*, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2001, p. 110.

⁶⁰ À l'époque le territoire est divisé en trois gouvernements administratifs : gouvernement de Québec, gouvernement de Trois-Rivières et gouvernement de Montréal. Courville et Séguin (dir.), *op. cit.*, p. 15.

⁶¹ Roch Samson et al., *op. cit.*, p. 248.

⁶² PRDH, Acte de Mariage de Jean-Baptiste Gauthier et Catherine Lemay, 18 novembre 1714, #24790.

avant que deux autres actes s'ajoutent⁶³. La région étant alors desservie par des prêtres missionnaires; il est possible que certains actes soient conservés dans d'autres registres paroissiaux. Il faut attendre en 1721, avant que la paroisse de Sainte-Croix s'officialise avec l'érection canonique. Il faut attendre trois ans de plus avant que la seigneurie voisine de Lotbinière détienne la sienne, dédiée à Saint-Louis.

Puisque les religieuses ne tiennent pas de manoir à Sainte-Croix, ce sont les censitaires qui prennent l'initiative de construire la première chapelle. En échange, les censitaires demandent aux seigneures « que [les Ursulines] y contribue en payant le travail que Louis Houll (Houde) a fait sur le terrain qu'il fournit tant pour l'église que pour le cimetière et que l'on donne de quoy orner ladite chapelle⁶⁴ ». Par la suite, une première église sera construite en 1734. Entre 1721 et 1734, le curé y était probablement missionnaire. Les religieuses, ne s'étant pas gardées de domaine⁶⁵, se disent bien « embarrassées » ne pas avoir de terre à donner au curé pour l'église et le presbytère, ce qui soulève la question de l'absence d'un noyau villageois. N'ayant plus de terre non concédée convenable et proche du Saint-Laurent, les religieuses lui attribuent « une terre qu'il a achetée pour lui et ses successeurs, lui remettant les lots et ventes; de plus, 60 livres que doit la dite terre en arrérages de rentes⁶⁶ ».

⁶³ Il s'agit de l'acte de baptême de Marie Angélique Gauthier, fille de Jacques Gauthier et Catherine Lemay, daté du 26 mars 1719 (PRDH, acte de baptême Marie-Angélique Gauthier, 26 mars 1719, #24744) et de l'acte de Baptême de Marie Gauthier, fille de Joseph Gauthier et Catherine Hamel, daté du 19 mai 1719 (PRDH, acte de baptême, #24745). Toutefois, ce deuxième acte est également répertorié dans le registre de la paroisse Saint-Antoine-de-Tilly.

⁶⁴ Archives des Ursulines de Québec, Fonds 1/E, 2, 5, 1, 1, 0, *Les conclusions des assemblées des discrètes, 1687-1865*, 6 juillet 1694.

⁶⁵ Le domaine est une parcelle de terre que le seigneur est en droit de se réserver. C'est généralement à partir du domaine que les seigneurs détachent une parcelle pour les bâtiments paroissiaux. Le fait que les Ursulines ne se soient pas gardées de domaine est particulier et nous y reviendrons plus loin.

⁶⁶ *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours, tome second, op. cit.*, p. 126.

En 1724, l'ensemble de la région est desservi par cinq paroisses qui couvrent généralement des superficies vastes. Durant la période suivant notre cadre chronologique, au XIX^e siècle, la croissance de la population entraîne une subdivision « plus restreinte correspondant plus exactement à ce que nous entendons aujourd'hui par le terme de paroisses et qu'un seul curé pouvait desservir exclusivement⁶⁷ ». Par exemple, en 1828, une des parties du territoire desservi par Sainte-Croix se détache pour former la paroisse de Saint-Gilles-de-Beaurivage. Cette longue attente s'explique probablement par la faiblesse de la population qui, comme nous l'avons vu précédemment, augmentera à cette époque.

2.2.3 Sainte-Croix et ses infrastructures seigneuriales

Outre son rôle d'agent colonisateur, le seigneur, s'il veut jouir de ses privilèges, doit mettre en valeur sa seigneurie. Par mise en valeur, on entend la construction d'un manoir, d'un moulin, de chemins et, bien sûr, l'installation de colons. Toutefois, comme en témoignent les seigneuries de Lévis-Lotbinière, les débuts du peuplement sont parfois difficiles. La lenteur avec laquelle les terres se concèdent engendre de faibles revenus et certains seigneurs tardent, en raison des coûts associés, à mettre en valeur leurs fiefs⁶⁸. Face à l'inertie des seigneurs, les autorités, dès le XVII^e siècle, et à nouveau au XVIII^e siècle obligent les seigneurs à produire des aveux et dénombrements⁶⁹. Rendant compte du développement de chaque domaine et de chaque censive, ces documents cadastraux permettent de voir en détail l'état de chaque seigneurie et de sa mise en valeur. Le nombre et la nature des bâtiments construits, la superficie des terres concédées, la

⁶⁷ Pierre-G. Roy, *op. cit.*, p. 473.

⁶⁸ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec, op. cit.*, p. 75.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 41.

proportion qui est mise en valeur, de même que les cens et rentes pour chaque censive y sont énumérés.

Par exemple, l'aveu et dénombrement de la seigneurie de Lotbinière nous apprend qu'elle comprend, en 1724, deux rangs, 48 censitaires, une église, un presbytère et un moulin à farine. La seigneurie de Bonsecours-Tilly compte, en 1723, vingt censitaires; la seigneurie de Tilly compte, en 1723, deux rangs, 37 censitaires, une boulangerie et un moulin à farine.

Alain Laberge et Jacques Mathieu ont observé une réticence de la part des communautés religieuses masculines à produire ces documents commandés par la monarchie. Ces derniers prétendent « n'être point tenus de fournir leurs aveux et dénombrements fondées sur les terres d'amortissement qui leur ont été accordées⁷⁰ ». Pour les communautés religieuses féminines, les sources démontrent un retard encore plus marqué⁷¹. En effet, elles n'enregistrent leurs aveux et dénombrements qu'après 1735, alors que le processus est entamé par l'État en 1723. Dans le cas des Ursulines, le document n'est enregistré que le 31 mai 1737, alors que les aveux et dénombrements des seigneuries voisines sont tous faits en 1723 et 1724⁷². Bien qu'Alain Laberge rappelle que les causes réelles de ce retard demeurent difficiles à identifier, il est assez plausible que ce retard soit imputable à l'état claustral des religieuses.

Lorsqu'on s'intéresse à l'aveu et dénombrement de Sainte-Croix, trois aspects se démarquent. En effet, près de 100 ans après la prise de possession de la seigneurie et 57 ans après la première concession, Sainte-Croix n'a ni manoir, ni domaine, ni moulin,

⁷⁰ Alain Laberge et Jacques Mathieu, « Espace et société au XVIII^e siècle : Introduction méthodologique aux aveux et dénombrements (1723-1745) », *op. cit.*, p. 118-119.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.*

trois infrastructures pourtant centrales de la vie dans une seigneurie. Tout porte à croire que ces trois absences sont, au moins partiellement, causées par le statut singulier des religieuses-seigneures.

Manoir et domaine

D'abord, l'absence de manoir seigneurial, alors que la seigneurie compte au moins 28 censives en 1737, témoigne de l'absence d'une autorité seigneuriale sur place. D'ailleurs, les religieuses devront éventuellement remédier à ce manque afin d'assurer le bon fonctionnement du fief. Le domaine seigneurial, pour sa part, constitue généralement une source de profit potentiel pour les seigneurs. Comme le démontre Alain Laberge, les domaines sont les plus grandes terres en exploitation dans les seigneuries laurentiennes, faisant du seigneur, le plus grand producteur agricole⁷³. Le fait que les religieuses ne s'en soient pas gardé est donc surprenant. En effet, d'autres communautés telles que les Jésuites ou le Séminaire de Québec, comptent plusieurs domaines sur leurs seigneuries qu'ils font exploiter à bail par des fermiers⁷⁴. Dans le cas des Ursulines, le fait qu'elles ne connaissent pas leur seigneurie rend très difficile la mise en place d'un domaine. Il est possible qu'elles aient négligé ou ignoré le potentiel de ces « terres réservées ». D'ailleurs, la pointe au Platon, dont les berges forment un pic qui s'avance de cinq kilomètres dans le fleuve, aurait été parfaite pour y installer un manoir⁷⁵. N'auraient-elles pas pu y fonder une maison⁷⁶? Quoiqu'il en soit, cette parcelle de terre n'est pas passée inaperçue. En 1846, Pierre-Gustave Joly, seigneur de Lotbinière, achètera la pointe au Platon aux Ursulines pour y construire un manoir. Ainsi, le domaine Joly de Lotbinière, qui témoigne encore aujourd'hui de la vie

⁷³ Alain Laberge (dir.), *Portraits de campagnes. La formation du monde rural laurentien au XVIII^e siècle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010, p. 107.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 115.

⁷⁵ Ce Platon est aujourd'hui reconnu pour offrir une faune particulière, en raison du creux qu'il impose dans le lit du fleuve.

⁷⁶ Au XVII^e siècle, outre leur maison de Trois-Rivières, les Ursulines n'ont pas encore amorcé leur expansion. Considérant les terres qu'elles y possédaient, on peut s'étonner qu'elles ne s'installent jamais à Sainte-Croix.

seigneuriale à Lotbinière, se trouve dans la seigneurie voisine de Sainte-Croix où il n'y eut jamais de domaine⁷⁷.

Le moulin seigneurial

Intéressons-nous maintenant au moulin, les moulins seigneuriaux pouvant être révélateurs de l'investissement des seigneurs dans la mise en valeur du fief⁷⁸. En 1686, un arrêt oblige d'ailleurs les détenteurs d'un fief à construire un moulin à farine à l'endroit le plus convenable de leur propriété⁷⁹. Les censitaires, en raison du droit de banalité⁸⁰, iront y moudre leurs grains et verseront un droit de mouture pour le service rendu⁸¹. Si le seigneur n'y répond pas dans l'année qui suit, n'importe quel censitaire ayant les moyens de le faire peut faire bâtir un moulin sur sa censive⁸². D'après les aveux et dénombrements, la région compterait sept moulins en 1724 : Tilly possède un moulin à farine, Lotbinière compte un moulin à scie et la seigneurie de Lauzon en totalise un total de cinq. Dans le cas de Sainte-Croix, les censitaires doivent attendre 1735 avant de pouvoir faire moudre leurs grains dans leur seigneurie, soit près d'un siècle après la prise de possession⁸³.

⁷⁷ Domaine Joly de Lotbinière (site historique), *Domaine Joly de Lotbinière, site officiel* [site web], consulté le 20 mai 2015, <http://www.domainejoly.com/fr/accueil/>.

⁷⁸ Voir Corine Beutler, « Le rôle du blé à Montréal sous le régime seigneurial », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 36, no.2, septembre 1982, p. 241-262.

⁷⁹ « Arrêt du Conseil d'état au sujet des moulins banaux », *Édits, ordonnances royales, déclarations et arrêts du Conseil d'état du Roi concernant le Canada*, Québec, P. E. Desbarats, 1803, vol. 1, p. 266.

⁸⁰ Les droits banaux sont des droits seigneuriaux personnels qui sont le monopole du seigneur et qui se manifestent de diverses manières. Par exemple, le censitaire est dans l'obligation d'utiliser le moulin qui se trouve sur la seigneurie, sous peine d'être amené en justice par son seigneur s'il contrevient.

⁸¹ Le droit de mouture est un droit coutumier que l'on inscrit très souvent dans le contrat de concession « il est fixé au 14^e minot de farine qui sera prélevé par le meunier sur les grains moulus. En vertu de ce monopole, les censitaires ont l'obligation de recourir aux services du moulin banal ; ils ne peuvent ni aller dans une seigneurie voisine ni construire leur propre moulin ». Voir Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, *op. cit.*, p. 86.

⁸² Roch Samson *et al.*, *op. cit.*, p. 138

⁸³ BAnQQ, m. not. Choret, 29 octobre 1735 : acte notarial entre Les Ursulines de Québec et deux habitants de Sainte-Croix, Jean-Baptiste Houde et Étienne Biron, pour la construction du moulin seigneurial.

Quelles sont les raisons d'une telle attente : manque de fonds? manque d'intérêt? Bien qu'aucun document n'expose clairement les raisons d'un tel délai, nous savons que les coûts qu'engendre une telle construction ont assurément contribué à ce retard. Selon Benoît Grenier, une « trentaine de famille sont nécessaires pour rentabiliser l'investissement que représentent le salaire du meunier et l'entretien du moulin, un coût d'exploitation estimé à environ 500 livres⁸⁴ ». Or, d'après les actes de concessions trouvés, la seigneurie de Sainte-Croix compte 29 censives en 1735. Vu les coûts de telles infrastructures, les seigneurs vont parfois attendre que les censitaires justifient la construction avant de le faire. Cela aurait pu être le cas des censitaires de Sainte-Croix qui, avant 1735, allaient probablement faire moudre leurs grains à Tilly. Toutefois, tout porte à croire que les censitaires réclament un moulin depuis déjà un bon moment. Lors d'une réunion des discrètes, le 9 octobre 1735, la mère supérieure, Soeur Marie de la Sainte-Vierge, « leur a présenté que depuis bien des années nos habitants de Ste-Croix demandent un moulin ce que nous n'avons pû leur accorder n'estant pas en état d'en faire la dépense⁸⁵ ». Les seigneuresse ne pouvant leur accorder une telle demande, les censitaires prennent le projet en mains.

Lors de cette même assemblée, la supérieure assemble le conseil afin de leur faire part d'une proposition de Jean-Baptiste Houde et Étienne Biron. Cette proposition concerne la construction du moulin que les censitaires demandent depuis longtemps. N'ayant pas les fonds nécessaires pour sa construction, les religieuses se voient offrir une alternative, puisque « deux habitants du lieu qui s'offrent à le faire à leur frais et dépense a condition qu'on leur en laissera la jouissance pendant un nombre d'années;

⁸⁴ Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec, op. cit.*, p. 86-87.

⁸⁵ AMUQ, *Conclusions des assemblés des discrètes, 1687-1865*, 1/E, 2,5,1,1,0, p. 75.

s'obligeant de donner tous les ans 15 minots de blé vendu à la basse-ville de Québec⁸⁶». Une fois la proposition présentée, les discrètes se disent immédiatement d'accord et décident que « dans 15 ans si la communauté veut ses droits elle puisse le faire en payant aux dits habitants ce que le moulin seroit⁸⁷». Trois semaines plus tard, le contrat est officialisé par le notaire Choret. Par cette entente, les Ursulines permettent aux censitaires Jean-Baptiste Houde et Étienne Biron de construire un moulin à farine⁸⁸. Ces derniers reçoivent par fait même « la jouissance pour quinze années d'affermage, sans qu'ils soit permis [aux deux hommes] d'abandonner le dit moulin⁸⁹». En échange, les Ursulines demandent « quinze minots de bled qu'ils [Houde et Biron] rendront a la place de Québec⁹⁰ ». À la fin de l'acte, il est précisé qu'au terme de ces quinze années, si les censitaires désirent se retirer de cette responsabilité, les seigneuses rachèteront le moulin. Vu leur absence, les religieuses étaient probablement soulagées de ne pas avoir à gérer sa construction et son fonctionnement pour les années à venir. La délégation progressive de l'administration, dont il sera question au chapitre trois, rendra cette attitude encore plus évidente.

En somme, le peuplement de Sainte-Croix n'est pas particulièrement plus lent que celui des seigneuries qui l'entourent. Lent jusqu'à la moitié du XVIII^e siècle, il croît un peu plus rapidement au XIX^e siècle. Toutefois, il est évident que Sainte-Croix présente un retard dans la mise en place des infrastructures seigneuriales. L'absence de manoir et

⁸⁶ *Ibid.*

⁸⁷ AMUQ, *Conclusions des assemblés des discrètes, 1687-1865, op. cit.*, p. 75.

⁸⁸ Voir BANQQ, m.not. Choret, 29 octobre 1735 : acte notarial entre les Ursulines de Québec et deux habitants de Sainte-Croix, Jean-Baptiste Houde et Étienne Biron, pour la construction du moulin seigneurial.

⁸⁹ BANQQ, m.not. Choret, 29 octobre 1735 : entente entre Les Ursulines de Québec et deux habitants de Sainte-Croix, Jean-Baptiste Houde et Étienne Biron, pour la construction du moulin seigneurial.

⁹⁰ *Ibid.*

de domaine, ajouté à la délégation complète de la construction du moulin, contribuent à mettre de l'avant les conséquences du statut particulier de ces seigneuses cloîtrées.

2.3 « Des seigneuries sans seigneur⁹¹ »

L'implication et les stratégies mises en place par les seigneurs dans le développement des fiefs peuvent être déterminantes. Ainsi, avant de procéder à l'analyse de l'administration seigneuriale des Ursulines, nous allons comparer la situation des religieuses à celle des autres seigneurs, afin de démontrer que l'absence des religieuses se démarque de l'absence des seigneurs voisins.

2.3.1 *Une absence marquée*

À l'exception de Lauzon, la région de Lotbinière est relativement éloignée de la ville. Or, les seigneurs de cette région, dont plusieurs sont des personnages importants de la colonie, particulièrement au XVII^e siècle, ont souvent des obligations qui les retiennent à la ville : Jean de Lauzon est l'intendant de la Compagnie des Cent-Associés⁹², Pierre Duquet sieur de la Chesney, seigneur de Duquet, est successivement notaire, procureur du roi et juge, Mathieu Amyot de Villeneuve, seigneur de Bonsecours, est très investi à Québec comme notable et René-Louis Chartier de Lotbinière, seigneur de Lotbinière, cumule aussi des poste importants⁹³. Ainsi, les Ursulines, étant des religieuses enseignantes cloîtrées, sont elles aussi, retenues à Québec. Se distinguent-elles de ces autres seigneurs absents? Considérant leurs

⁹¹ Raymond Douville, « Trois seigneuries sans seigneur », *Les Cahiers des Dix*, Vol. 10, 1951, p. 133-170.

⁹² J. Monet, « Jean de Lauzon (mort en 1666) », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 1, Université Laval/University of Toronto, 2003–, consulté le 14 déc. 2014, http://www.biographi.ca/fr/bio/Lauzon_jean_de_1666_1F.html.

⁹³ Il sera successivement, substitut du procureur général, conseiller, lieutenant général au siège de la Prévôté et Amirauté de Québec, subdélégué de l'intendant, officier de milice et agent général de la Compagnie de la Colonie. Voir André Vachon, « René-Louis Chartier de Lotbinière », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003–, consulté le 9 avril 2015, http://www.biographi.ca/fr/bio/chartier_de_lotbiniere_rene_louis_2F.html.

occupations, ces seigneurs pouvaient-ils aussi s'investir dans leur rôle d'agents colonisateurs?

L'historien Raymond Douville s'est intéressé, il y a longtemps déjà, à ce phénomène de seigneurs absents, négligeant leur rôle de colonisateurs⁹⁴. Selon lui, « seuls les vrais seigneurs colonisateurs connurent succès, attirèrent les vrais colons⁹⁵ ». Or, de tous les seigneurs de Lévis-Lotbinière, un seul s'installe parmi ses censitaires, dans la seigneurie de Tilly⁹⁶. Le seigneur Claude-Sébastien de Villieu est lieutenant du régiment de Carignan-Salières lors de la concession et il prendra racine dans la colonie⁹⁷. Malgré la proximité du seigneur, cela n'empêche pas une lente colonisation de ce fief qui est à moitié vide encore en 1815. Certains seigneurs, comme René-Louis de Lotbinière, passent des années sans se rendre sur leur seigneurie. Selon Douville, celui-ci n'aurait pas mis les pieds sur sa seigneurie entre 1672 et 1709. Parallèlement, à Québec, Lotbinière collectionne les postes de prestige : procureur général au Conseil souverain, conseiller en titre, lieutenant général de la prévôté de Québec et premier conseiller au Conseil Souverain. Il en fut de même pour le seigneur de Deschaillons qui visite sa seigneurie seulement en 1697, soit 23 ans après sa concession⁹⁸.

Les Ursulines n'ont, pour leur part, jamais visité leur seigneurie. Du moins, aucun document ne témoigne d'une telle visite. Bien que de nombreux seigneurs aient brillé par leur absence, le cas des Ursulines demeure donc particulier. La singularité de

⁹⁴ Raymond Douville, *op. cit.*, p. 134.

⁹⁵ Raymond Douville explore l'exemple de Pierre Boucher, seigneur de Boucherville. *Ibid.*, p. 133

⁹⁶ Roch Samson *et al.*, *op. cit.*, p. 86.

⁹⁷ Le régiment de Carignan-Salières est le premier régiment français arrivé en Nouvelle-France en 1665. Son arrivée est marquante pour la croissance démographique de la colonie. Étienne Taillemite, « Claude Sébastien de Villieu », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003–, consulté le 19 déc. 2014, http://www.biographi.ca/fr/bio/villieu_claude_sebastien_de_2F.html.

⁹⁸ Roch Samson *et al.*, *op. cit.*, p. 87.

leur absence s'explique par le fait que, contrairement aux autres seigneurs de la région, les religieuses n'ont jamais eu le choix; leur absence allait de soi. Limitées au périmètre monacal, les religieuses n'auraient jamais pu abandonner leurs fonctions au profit de leur seigneurie.

Au terme de ce chapitre, nous pouvons affirmer que la région dans laquelle se trouve la seigneurie de Sainte-Croix présente un contexte géographique particulier. L'obstacle que constitue le fleuve, en plus de l'éloignement des terres et la pauvreté du sol en font une région difficile pour les premiers colons. Pour les censitaires qui s'établissent à Sainte-Croix, l'éloignement de leurs seigneuses fait place à une colonisation particulière. Établies loin de leurs terres, elles semblent peu investies dans sa mise en valeur. Toutefois, il s'est avéré que le peuplement de Sainte-Croix ne s'est pas trouvé beaucoup plus lent que celui des seigneuries avoisinantes. Le portrait d'ensemble des différentes seigneuries en périphérie de Sainte-Croix permet de constater que les Ursulines ne sont pas les seules à ne pas habiter leur seigneurie, au contraire. Pourtant, leur réalité est loin d'être comparable à celle des autres seigneurs absents. Rappelons-le, le genre des seigneuses et le cloître auquel leur condition religieuse les lie, influenceront grandement leur façon d'administrer leur seigneurie. En effet, les autres seigneurs ont, dans une certaine mesure, le choix d'habiter ou non leur seigneurie alors que les Ursulines de Québec n'ont d'autres choix que de l'administrer à distance. Même en comparaison des communautés religieuses masculines, elles se trouvent indubitablement dans une situation particulière.

Chapitre 3 : Une «seigneurie monastique»

*Le seigneur n'étant point sur les lieux,
et par conséquent ne connaissant la valeur des terres [...] vous n'avez pu vous apercevoir de cela, les ensaisinement des contrats se faisant dans l'intérieur d'un cloître.*

Lettre de J. Cadet, n.p. , à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 5 juin 1790, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 10 -Correspondance d'affaires.

Jusqu'à maintenant, nous avons montré que les religieuses sont soumises à une vie de clôture qui, vu les besoins coloniaux, est jumelée à un titre seigneurial. Nous avons ensuite révélé que malgré les obstacles évidents, les religieuses arrivent à développer leur fief relativement au même rythme que ceux qui l'entourent. Toutefois, on ne peut ignorer l'absence singulière des religieuses qui donne lieu à un paysage seigneurial dénué de manoir et de domaine. Cette absence, qui n'est pas pour autant synonyme d'indifférence, doit alors être substituée et plusieurs moyens peuvent être mis en place afin d'administrer le fief malgré tout. Rappelons-le, la gestion seigneuriale est une responsabilité par laquelle « il faut concéder des terres, surveiller les mutations pour toucher les lods et ventes, percevoir les redevances fixes, faire les poursuites judiciaires nécessaires, vendre le blé de rente et de mouture; voir à l'entretien des moulins et, lorsqu'il y en a une, diriger l'exploitation de la ferme ¹».

Bien que la question du « pouvoir » des seigneuses ait été récemment étudiée, le cas des religieuses est méconnu². Nous pouvons mentionner les recherches de Serge

¹Sylvie Dépatie, « La seigneurie de l'Île-Jésus au XVIII^e siècle », dans Sylvie Dépatie *et al.*, *Contributions à l'étude du régime seigneurial canadien*, Montréal, Hurtubise HMH, 1987, p. 57.

²Benoît Grenier, « Réflexion sur le pouvoir féminin en Nouvelle-France : le cas de la seigneuse Marie-Catherine Peuvret (1667-1739) », *Histoire sociale/ Social History*, vol. 42, n°84 (novembre 2009), p. 299-326; Benoît Grenier, *Marie-Catherine Peuvret. Veuve et seigneuse en Nouvelle-France, 1667-1739*, Sillery, Septentrion, 2005, 259 p; Benoît Grenier, « Le seigneur est mort... Vive la seigneuse : regard sur le veuvage des épouses de seigneurs », dans Ana Lucia Arajo, Hélène Lévesque et Marie-Hélène

Lambert, dont les intérêts se portent sur les stratégies foncières des religieuses de l'Hôpital-Général de Québec dans la seigneurie d'Orsainville entre 1846 et 1929³, et quelques lignes dans l'étude de Micheline Dallaire sur cette même institution⁴. Toutefois, la gestion seigneuriale n'y est pas abordée. Il en va de même pour Aline Lebel qui s'intéresse à la contribution foncière des Ursulines de Québec dans le développement urbain de Québec. Elle ne traite pas de l'administration seigneuriale et ne mentionne pas la seigneurie de Sainte-Croix⁵. Nous devons toutefois souligner un récent texte d'Yves Guillet, sur les propriétés seigneuriales des Augustines, mais les études qui traitent précisément du rôle seigneurial tenu par des religieuses sont rares⁶.

Dans ce chapitre, nous souhaitons démontrer que les Ursulines, malgré le silence de l'historiographie à ce sujet, ont bel et bien administré leur seigneurie. Il sera démontré que pour pallier les obstacles du cloître, elles ont mis en place des moyens particuliers pour gérer et développer Sainte-Croix. Toutefois, ces solutions en viennent à se heurter aux besoins grandissants du fief, ce qui oblige les religieuses à déléguer certaines tâches. De plus, il apparaît évident que les religieuses ont eu besoin d'aller chercher un appui extérieur. Afin d'appuyer ce fait, nous nous intéresserons au cas d'une dépositaire qui s'est rapidement tournée vers une aide masculine pour la question seigneuriale.

Vallée (dir.), *Actes du 2^e colloque étudiant du Département d'histoire de l'Université Laval*, Québec, CELAT, 2003, p. 7-19.

³ Serge Lambert, *La stratégie foncière des religieuses de l'Hôpital-Général de Québec (1846-1929)*, Mémoire de maîtrise, Université Laval, (histoire) 1985, 118 p.

⁴ Micheline D'Allaire, *L'Hôpital-Général de Québec 1692-1764*, Coll. Fleur de Lys, Fides, Montréal, 1971, 254 p.

⁵ Voir Aline Lebel, « Les propriétés foncières des Ursulines et le développement de Québec », *Cahiers de géographie du Québec*, vol.25, n°64, 1981. p. 119-132.

⁶ Yves Guillet, « Les propriétés seigneuriales des Augustines », *Cap-aux-Diamants*, n°118, été 2014, p. 10-13.

Le chapitre se divise en trois parties. Dans un premier temps, nous porterons notre intérêt sur la période allant de 1680 à 1772. En nous appuyant sur les actes de concessions, nous démontrerons que les religieuses, malgré leur état claustral, arrivent à assurer leur rôle seigneurial. Pour ce faire, elles ont eu recours à un système particulier que nous avons nommé le « parloir seigneurial ». Dans un deuxième temps, nous nous intéresserons à la période allant de 1772 à 1801, qui correspond à un changement dans l'administration seigneuriale des Ursulines. Nous y démontrerons que le peuplement croissant, ajouté aux responsabilités qui en découlent, amènent les religieuses à déléguer différentes tâches au fil du temps. Ces changements, qui aboutissent à une délégation complète en 1801, ouvriront la réflexion sur le rôle des religieuses dans l'élaboration de leur gestion. Troisièmement, ce chapitre se consacre à une étude de cas de mère Saint-François-Xavier Taschereau. Dépositaire des Ursulines entre 1787 et 1793, son investissement dans l'administration de Sainte-Croix a laissé un corpus de sources non négligeable. Parmi ces documents, on retrouve une correspondance particulièrement riche, notamment en ce qui a trait à l'influence masculine. À l'aide de ces sources, nous pourrions vérifier si l'administration seigneuriale représente une scène d'interpellation et d'action propre pour ces femmes⁷. Pour ce faire, la correspondance d'affaire de cette dépositaire permettra d'identifier les moments où les religieuses prennent des décisions et les moments où elles décident de déléguer. Finalement, à l'aide de la correspondance qu'elle entretient avec son frère, Gabriel-Elzéar Taschereau⁸, la question de l'influence masculine et familiale dans l'élaboration des pratiques de gestion seigneuriale sera

⁷ Jacques Guilhaumou, « Autour du concept d'agentivité », *Rives méditerranéennes*, vol. 41, 2012, p. 27.

⁸ BAnQQ, P238, *Fonds Thomas-Jacques Taschereau*, boîte 1960-01-159/1.

abordée. Nous y démontrerons que malgré sa possibilité d'action, la religieuse préfère se tourner vers son frère pour prendre certaines décisions.

3.1 Un parloir seigneurial (1680-1772)

Un seigneur est, théoriquement, dans l'obligation de tenir feu et lieu dans sa seigneurie⁹. Ce lieu, que l'on nomme généralement manoir seigneurial, peut être habité soit par le seigneur lui-même, soit par une personne déléguée¹⁰. Considérant que c'est en ces lieux que les censitaires doivent se rendre pour recevoir une concession ou pour payer leurs cens et rentes, son importance est indéniable. Dans la seigneurie de Sainte-Croix, aucun manoir n'est mentionné dans les sources avant la fin du XVIII^e siècle¹¹. Pour les Ursulines, habiter la seigneurie est carrément impossible. Pourtant, la délégation ne se produit que tardivement au XVIII^e siècle. Or, sans manoir et sans procureur officiel, comment les religieuses s'y prennent-elles pour concéder des terres et en assumer la gestion?

Différents documents permettent de recueillir des indices susceptibles de nous informer à ce sujet. En premier lieu, les actes de concessions contractés entre les seigneures et leurs censitaires sont très révélateurs à cet égard. En effet, les actes de concession offrent un nombre non négligeable d'informations : le lieu où est passé le contrat et les personnes présentes, notamment. De plus, ils témoignent de la nature des concessions ainsi que des conditions établies par les Ursulines de Québec envers les censitaires. Au terme d'une étude de la totalité des actes de concession de Sainte-Croix

⁹ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, Montréal, Boréal, 2012, p. 77.

¹⁰ Jacques Mathieu, *La Nouvelle-France, les Français en Amérique du Nord XVI^e-XVIII^e siècle*, Québec, Presses de l'université Laval, 2007, p. 90.

¹¹ Vers la fin du XVII^e et au XIX^e siècle, les actes de concession font parfois références à un manoir. Toutefois, aucun document trouvé ne confirme la présence d'une telle infrastructure à Sainte-Croix. Peut-être s'agissait-il d'une simple formule notariale habituelle, ou peut-être le manoir faisait-il alors référence à la maison d'un représentant des seigneures.

disponibles pour la période allant de 1680 à 1801, il apparaît que les religieuses ont adapté certaines situations à leur condition de religieuses cloîtrées.

3.1.1 Les concessions

Comme nous l'avons rappelé au chapitre premier, les couvents féminins, tel celui des Ursulines de Québec, sont soumis au cloître. Toutefois, contraints de conserver un lien avec le monde extérieur, les établissements monastiques féminins sont munis de parloirs. Ne permettant pas un contact direct, c'est par le biais d'une grille, que l'on retrouve généralement dans le hall principal du monastère, que les visiteurs s'adressent aux religieuses. Ce parloir, d'ordinaire restreint à une fréquentation très limitée, se voit pourtant adapté à des situations particulières chez les Ursulines de Québec.

Nous avons vu que le parloir fut parfois ouvert aux Amérindiens pour les enseignements religieux. L'adaptation va plus loin encore après 1680, puisqu'il se voit transformé, par moment, en véritable « manoir » seigneurial. En effet, ne pouvant ni se présenter sur place ni déléguer une religieuse sur les lieux, les Ursulines font venir les censitaires au monastère. Nous désignons cette solution particulière comme le « parloir seigneurial ». À partir du premier acte de concession, en 1680, le parloir semble servir de lieu de rencontre pour les censitaires, le notaire, ainsi que le conseil supérieur des Ursulines pour formaliser la concession.

Dans les actes, il est mentionné que le conseil supérieur des Ursulines est présent au grand complet. Par exemple, lors de la signature du premier acte de concession, le notaire indique la présence de mère Marie de Saint-Joseph (supérieure), Marguerite de Saint-Athanase (assistante), Marie de Saint-André (première conseillère), Cécile de

Sainte-Croix (seconde conseillère) et Charlotte de Saint-Ignace (dépositaire)¹². À la fin du document, on peut également constater que l'acte fut « fait et passé au parloir extérieur du dit monastère¹³ » (annexe 1). Les actes qui suivent confirment toujours cette présence dès les premières lignes : « furent présentes de leur personne Révérendes Mères religieuses Ursulines du monastère de Saint-Joseph¹⁴ ». Cette formule indique que les actes sont toujours rédigés en présences des religieuses et ce, directement du parloir. Dans une telle situation, nous pouvons nous demander ce qu'il advient des censitaires.

Nous pourrions croire que les colons intéressés par une concession à Sainte-Croix n'ont d'autres choix que de se rendre au monastère. Toutefois, bien que Louis Houde semble s'être déplacé¹⁵, les censitaires ne sont pas nommés comme étant présents. Ils sont évident nommés au début, en tant que futurs censitaires, mais ne sont pas cités à la fin de l'acte. D'ailleurs, leurs signatures (qu'elles soient complètes ou qu'il s'agisse de simples croix) sont également rares. Nous pouvons supposer que les actes étaient conclus par le notaire avec les religieuses et qu'ils étaient ensuite présentés aux censitaires. Dans un acte du 19 mai 1685, par exemple, un autre Louis Houde (probablement son fils), semble avoir signé son nom plus tard (annexe 2)¹⁶. En effet, bien qu'il ne soit pas nommé comme étant présent à la fin de l'acte, sa signature est

¹² BAnQ-Q, m. not. Becquet, 23 janvier 1680 : concession des Ursulines de Québec à Jacques Gauthier d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ BAnQ-Q, m. not. Rageot, 13 février 1682 : concession des Ursulines de Québec à Louis Houde d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

¹⁵ Nous croyons qu'il était présent en raison d'une note à la fin du document qui indique que ce dernier a déclaré ne pas savoir signer. Puisque cette note semble avoir été écrite au même moment, nous croyons qu'il était présent. *Ibid.*

¹⁶ La signature de Louis Houde se démarque de celle des autres sur ce document. Plus foncée et plus large, il est possible qu'une autre plume ait été utilisée, plus tard. Il ne s'agit toutefois que de suppositions et rien ne le confirme clairement.

présente en marge des autres. Ainsi, nous croyons que les censitaires se rendaient rarement au monastère pour les actes de concessions.

Toujours à l'aide de ces actes, nous avons vérifié les moments où se sont tenues ces rencontres entre notaires et religieuses. Le but de l'exercice était de voir si les rencontres relatives au fief de Sainte-Croix étaient déterminées selon un horaire précis. Après vérification, il apparaît toutefois que les rencontres ont lieu à différents moments de la semaine et qu'aucune journée n'est particulièrement ciblée¹⁷. Toutefois, les rencontres ont généralement lieu l'après-midi.

Entre 1680 et 1772, tous les actes sont rédigés sous cette forme. Pour les 31 actes identifiés entre ces dates, il semble que les religieuses assurent systématiquement elles-mêmes leur rôle de seigneuses, et ce, directement du monastère. Après cette date, nous remarquons que des agents extérieurs commencent à prendre la relève. En relatant l'histoire de ce premier siècle de gestion seigneuriale, les religieuses soutiendront, en parlant de Sainte-Croix, que : « De manoir, il n'y avait pas d'autre que le cloître des Ursulines sur le vieux rocher de Stadaconé¹⁸ ». Le parloir extérieur fait probablement référence au parloir destiné aux religieuses qui constituent le conseil supérieur. En effet, la constitution des Ursulines de Québec fait mention d'un parloir qui est exclusivement destiné à la supérieure et à la dépositaire¹⁹. Bien que seules la supérieure et la dépositaire

¹⁷ BAnQ-Q, m. not. Rageot, Samedi le 19 mai 1685 : concession des Ursulines de Québec à Louis Houde d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix; BAnQ-Q, m. not. Genaple, mercredi le 8 octobre 1698 : concession des Ursulines de Québec à Alexandre Biron d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix; Archives du Monastère des Ursulines de Québec, Fonds temporel des Ursulines de Québec, Seigneurie de Sainte-Croix, PDQ/PQ/MQ/ 1N /3, 4, 2, 2,22 - Acte de concession des Ursulines de Québec à Joseph Houde dit Derocher, jeudi le 28 octobre.

¹⁸ Sainte-Marie (mère), Saint-Thomas (mère) et Georges Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, Tome 2, Québec, Des Presse de C. Darveau, 1864, p. 149.

¹⁹ Ursulines de Québec. *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec*. [Nouv.] éd. Québec, Québec [s.n.], 1974 [1647], p. 99.

se rendent habituellement au parloir²⁰, les actes de concession démontrent que c'est le conseil supérieur entier qui s'y rend. Considérant la marge qui peut parfois s'immiscer entre les normes et la pratique, le déplacement du conseil en entier était peut-être courant. Peut-être y avait-il d'autres occasions où le conseil en entier se réunissait pour traiter des affaires du monastère, ce qu'il ne nous a pas été donné de vérifier.

Les *Constitutions et règlements* des Ursulines de Québec donnent peu de possibilités pour la tenue de telles rencontres. Les horaires et les fréquentations sont stricts et très restreints; seules la supérieure et la dépositaire sont autorisées à s'y rendre à toutes heures, et encore. Les règlements encouragent fortement de « ne point manquer aux oraisons du matin et aux dévotions du soir²¹ ». De ce fait, quelques questions émergent : qu'ils aient été ou non présents au monastère pour la signature du contrat, les colons avaient-ils préalablement rencontré les religieuses? Si oui, à qui s'adressaient-ils? Les religieuses n'étaient-elles présentes que pour signer le document? Des rencontres préalables avaient-elles eu lieu? Des intermédiaires étaient-ils responsables de ces tractations? Il est malheureusement difficile de répondre à ces questions. S'il s'avérait que les religieuses ne rencontraient pas les censitaires, cela signifierait qu'elles n'avaient vu ni leur fief ni les censitaires qui l'habitent. Toutefois, comme nous le verrons plus loin, les témoignages relatifs au paiement des redevances seigneuriales peuvent laisser imaginer des rencontres occasionnelles.

Ni la correspondance d'affaires, ni les assemblées des discrètes ou la correspondance avec les autorités ecclésiastiques ne donnent d'indices concernant cette

²⁰ *Ibid.*, p. 100.

²¹ Ursulines de Québec, *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec, op. cit.*, p. 100.

procédure antérieure à l'acte formel. L'étude approfondie de la correspondance de chaque dépositaire connue à partir de 1680 pourrait révéler quelques indices, mais une telle recherche n'a pas été réalisée dans le cadre de ce mémoire.

Les conditions des seigneuses

Les actes de concessions sont également révélateurs des différents termes qui concernent les droits seigneuriaux : lods et ventes, droits sur la chasse et la pêche, servitudes, etc. Ces conditions, qui sont des aspects importants des relations seigneurs-censitaires, permettent de voir l'administration seigneuriale des Ursulines sous un autre œil.

Intéressons-nous d'abord aux lods et ventes, un droit de mutation immobilière qui correspond à un douzième du prix de vente d'une concession. Ainsi, « une terre qui change de possesseur autrement que par succession directe²² » rapporte un douzième du prix qui doit être payé par l'acquéreur dans les 20 jours qui suivent la vente. Bien que les religieuses prennent soin d'indiquer leurs droits sur les lods et ventes, il est ardu de vérifier si elles ont réellement réclamé ces montants. Les seigneuses étant absentes, il est possible que les censitaires aient « oublié » de remettre ce montant. D'ailleurs, comme nous le verrons plus loin, le procureur Cadet, lors de son mandat, affirme que les religieuses ont été lésées en matière de lods et ventes. Se pourrait-il que les religieuses n'aient pas veillé à réclamer ces montants? Comme le soutient Marcel Trudel, il est en effet possible que des seigneurs n'aient simplement pas exigé les montants²³.

Parmi les autres conditions d'une concession, se trouvent les droits de chasse et pêche. Comme le rappelle Benoît Grenier, « Les droits de chasse et de pêche ne revêtent

²² Voir Marcel Trudel, *Les débuts du régime seigneurial au Canada*, Montréal, Fides, 1975, p. 188.

²³ *Ibid.*, p. 191.

pas, dans le nouveau monde, le même caractère symbolique qu'en Europe²⁴», où ils sont réservés à la noblesse. Toutefois, ils peuvent avoir une valeur monétaire importante. En Nouvelle-France, ce privilège, vu l'abondance du gibier et de colons armés, est généralement donné aux censitaires pour le périmètre de leur concession²⁵. Par exemple, lors de sa concession, le 8 octobre 1698, Alexandre Biron reçoit le droit de « chasse en letendue de la concession et de pêche au devant dicelle dans le fleuve²⁶». Il en va de même pour Guillaume Magnan qui reçoit, le 15 juillet 1712, le droit « de chasse et de pêche au dedant et devant²⁷» de sa concession. De façon générale, les religieuses passent rapidement sur la question de chasse et pêche. Mis à part un acte de concession daté du 17 janvier 1697, où les religieuses demandent « le quatorzieme de tous le poisson qu'il peschera au devant dicelle concession²⁸», ce droit est accordé sans conditions autres que le respect des périmètres. Parfois même, les droits de chasse et pêche sont simplement absents de l'acte. C'est le cas, entres autres, de François Legendre qui reçoit sa concession le 25 janvier 1772²⁹.

En ce qui concerne les servitudes, les religieuses se limitent généralement à la coupe du bois. Au même titre que la plupart des seigneurs, elles demandent aux censitaires de fournir tout le bois nécessaire à l'entretien du manoir, du moulin, de

²⁴ Grenier, *op. cit.*, p. 90.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ BAnQ-Q, m. not. Genaple, le 8 octobre 1698 : concessions des Ursulines de Québec à Alexandre Biron d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

²⁷ BAnQ-Q, m. not. Laneuville, 15 juillet 1712: concessions des Ursulines de Québec à Guillaume Magnan d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

²⁸ BAnQ-Q, m. not. Chambalon, 17 janvier 1698: concessions des Ursulines de Québec à Joseph Houde d'une terre en la seigneurie de Sainte-Croix.

²⁹ AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, Seigneurie de Sainte-Croix, PDQ/PQ/MQ/ IN /3, 4, 2, 2,23 - Acte de concession des Ursulines de Québec à François Legendre, 25 janvier 1772.

l'église et du presbytère³⁰. Toutefois, elles n'exigent rien d'additionnel, au contraire de ce qu'a pu observer, par exemple, Sylvie Dépatie dans la seigneurie de l'île Jésus, propriété du Séminaire de Québec.

3.1.2 *Le paiement des cens et rentes*

Ce parloir seigneurial, aussi surprenant soit-il, ne se limite pas aux actes de concession. Au contraire, malgré l'obligation de percevoir les cens et rentes sur la seigneurie³¹, c'est au monastère de Québec que les Ursulines réclament le paiement. Entre 1680 et 1772, tous les actes mentionnent que le censitaire « leur portera au monastère de St-Joseph » ou, dans quelques cas, à « tout autre endroit qui lui sera indiqué³² ». Toutefois, rien ne prouve qu'un autre lieu ait même existé. Il est possible que les religieuses aient ajouté cette clause par précaution. En ce qui concerne la date de paiement, les religieuses varient entre deux dates, soit le 1^{er} novembre et le 11 novembre. Ainsi, elles maintiennent la tradition de la Saint-Martin d'hiver (11 novembre), qui correspond à la date à laquelle la majorité des seigneurs reçoivent leurs censitaires³³. Dans le cas des Ursulines, il est possible que la variation entre deux dates soit un moyen de ne pas engorger le parloir du monastère.

Contrairement aux actes de concessions, dont le déroulement et les préliminaires demeurent mystérieux, nous avons un peu plus d'informations concernant la récolte des

³⁰ Les servitudes sont ce que les seigneurs se réservent, par exemple le bois, les minerais, etc. que les censitaires pourraient contenir. Certaines de ces servitudes sont simplement la contrepartie des exigences du roi à l'égard des seigneurs, notamment en ce qui concerne le bois de chêne pour la construction navale.

³¹ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*, *op. cit.*, p. 77.

³² Nous n'avons pas trouvé les raisons de l'appellation « monastère de Saint-Joseph », mais il s'agit bel et bien du monastère de Québec. Considérant que le bateau ayant amené les premières religieuses en Nouvelle-France se nommait le « Saint-Joseph », il est possible que les religieuses aient gardé cette appellation pour leur monastère. Il ne s'agit toutefois que d'une hypothèse que rien ne confirme. BANQ-Q, m.not. Chambalon, le 13 octobre 1692 : concession des Ursulines de Sainte-Croix à François Biron en la seigneurie de Sainte-Croix.

³³ Grenier, *op. cit.*, p. 80.

cens et rentes. Du moins, nous avons trouvé quelques témoignages qui y réfèrent. Par exemple, dans *Les Ursulines de Québec: depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, publié en 1864, les religieuses écrivent qu'« on ne voit plus arriver à la porte du Monastère à la St. Martin, la troupe des chapons vifs en plumes, pieds et poings liés mais gosier libre, et dont la prise de possession par nos Mères devait offrir un spectacle assez curieux³⁴ ». Deux ans plus tard, dans le tome 4 de cette « Histoire », les religieuses font référence aux censitaires de Sainte-Croix, se rappelant qu'elles ont « rencontré avec plaisir, sur nos registres de religieuses converses, de précieux sujets venus de ces quartiers, sujets qui ont grandement contribué par leur dévouement et leurs vertus³⁵ ». Dans un premier temps, ces deux extraits témoignent de la mémoire de la venue de censitaires au monastère pour le paiement de cens et rentes. Dans un second temps, en faisant référence aux registres des sœurs converses, le second extrait témoigne du fait que les recettes sont récupérées par ces dernières. Ces informations, bien qu'intéressantes, doivent toutefois être considérées avec prudence. Il s'agit de témoignages ultérieurs, écrits au XIX^e siècle, et l'on ne possède pas de documents formels attestant du paiement des cens et rentes à l'époque donnée. En effet, les sources se contentent généralement d'énumérer les sommes payées ou dues sans faire allusion aux modalités ni aux lieux paiement.

Ainsi, il peut y avoir eu des écarts entre les conditions énumérées dans les actes et la réalité et nous ne pouvons prétendre que tous les censitaires s'y sont présentés. Il est possible que, bien avant 1772, les religieuses aient nommé un délégué chargé de

³⁴ Sainte-Marie (mère), Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, *op. cit.*, p. 130.

³⁵ Catherine Burke Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, Tome 4, Québec, Des Presse de C. Darveau, 1866, p. 640

récupérer les cens et rentes pour ensuite les acheminer au monastère. Toutefois, aucune mention n'est faite dans les sources consultées...

D'ailleurs, tout comme la concession des terres, cette procédure change vers la fin du XVIII^e siècle. Dans un acte de 1772, il est mentionné que le paiement doit être fait « au jour que lesdits seigneuresse bailleurs feront faire leurs receipte dans ladite seigneurie³⁶ ». La situation se représente en 1786, lorsqu'il est mentionné que les cens et rentes sont « à payer aux dites seigneuresse, à leurs successeurs, ou à leurs officiers³⁷ ». Après cette date, les paiements au monastère ne semblent plus être une option. Les actes qui suivent font alors référence à des « receiptes », des officiers et même, le 10 avril 1797, à un manoir seigneurial³⁸. Toutefois, nous n'avons trouvé aucun autre document qui fait référence à un manoir. Il est possible que les religieuses fassent référence à la maison d'un procureur, d'un habitant de confiance ou autre, qui serait considéré comme tel. Il est également possible que le lieu exact ait été établi verbalement ou crié à la sortie de l'église.

L'étude des actes de concessions, ainsi que d'autres documents connexes, permet de constater que les religieuses s'intéressent et s'impliquent dans leur seigneurie de Sainte-Croix. Pour ce faire, elles mettent en place des solutions qui permettent d'allier leur rôle de moniales à celui de seigneuresse. Grâce au « parloir seigneurial », elles répondent au rôle seigneurial qui leur revient, tout en respectant la nature de leurs conditions monastiques.

³⁶ AMUQ, Acte de concession de Joseph Hamel à François Legendre pour les Ursulines de Québec, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ IN/3, 4, 2, 2, 23* — *Gestion des terrains*, 25 janvier 1772.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ AMUQ, Acte de concession des Ursulines à Antoine Boucher, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ IN/3, 4, 2, 2, 59* — *Gestion des terrains*.

3.2 Seigneuses cloîtrées : Une réalité qui rattrape (1772-1801)

Dès la seconde moitié du XVIII^e, le développement grandissant de Sainte-Croix amène les Ursulines à déléguer des tâches seigneuriales. D'ailleurs, les religieuses ne sont pas les seules à être « rattrapées » par cette croissance de la population qui entraîne une gestion plus complexe. Dans ses travaux, Benoît Grenier démontre que plusieurs familles seigneuriales « roturières », parfois carrément analphabètes, en viennent à perdre leur seigneurie au profit de notables instruits et mieux outillés pour une telle administration³⁹.

Grâce à l'étude longitudinale des actes de concession, nous constatons, après 1772, une présence de plus en plus marquée des procureurs. Cette délégation amène même les Ursulines à se départir par bail de leur seigneurie en 1801, pour une période de 50 ans. Nous croyons que ce changement progressif vers une délégation de plus en plus importante s'explique par une gestion devenue trop fastidieuse.

3.2.1 Sous l'autorité d'un procureur

Nous avons démontré, dans le chapitre deux, que les Ursulines ne sont pas les seules seigneurs à ne pas habiter leur seigneurie. Au contraire, plusieurs seigneurs nomment un délégué qui prendra en charge le fief en tant que procureur. Si les historiens ont peu étudié la délégation du pouvoir seigneurial, elle est un élément essentiel dans l'administration de Sainte-Croix.

Nous savons que des procureurs étaient désignés par les Ursulines avant 1789, car les Ursulines en discutent en conseil dès 1692 : « [...] n'ayant point de procureur

³⁹ Par exemple, c'est le cas des Tremblay aux Éboulements ou des Côté à L'Isle Verte. Benoît Grenier, *Seigneurs campagnards de la Nouvelle-France. Présence seigneuriale et sociabilité rurale dans la vallée du St-Laurent à l'époque préindustrielle*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 251-252.

depuis le décès de Mr. Rageot il seroit bon de faire choix d'un. Quelle ne voyé dans Québec de personne expérimentée que Mr. Chambalon⁴⁰ ». Ainsi, jusqu'en 1772, quelques procureurs sont parfois fondés de pouvoir pour s'occuper des recettes. Toutefois, ces procureurs semblent occuper une place de second plan et on ignore leur rôle exact. D'ailleurs, Louis Chambalon était un notaire très important de Québec à cette époque. Peut-être s'occupe-t-il de certaines affaires des Ursulines, mais vu son activité, on imagine mal qu'il soit sur place, même de manière occasionnelle⁴¹.

Ce n'est qu'à partir de 1772, avec une première concession faite par un de leur agent, Joseph Hamel, habitant de Sainte-Croix⁴², que les procureurs semblent gagner en importance dans la seigneurie⁴³. Cette concession par un agent marque le début, pour les Ursulines, d'une suite de délégations de plus en plus importantes. Des neuf actes recensés entre 1772 et 1787, six concessions sont assurées par l'agent Joseph Hamel, qui descend probablement d'une des premières familles de Sainte-Croix⁴⁴. Il est à noter que cette période est la plus prolifique depuis 1680 avec onze nouvelles concessions. Bien que les autorités ecclésiastiques soient conscientes de la situation particulière des religieuses, la fréquence des visites au parloir semble commencer à poser problème. Dans une lettre de 1789, où il écrit aux Ursulines au sujet de règles non observées, l'évêque de Québec, Mgr Jean-François Hubert fait référence au cloître et écrit qu' « Il

⁴⁰ AMUQ, *Conclusions des assemblées des discrètes, 1687-1865*, 1/E, 2,5,1,1,0 : « 20 juillet 1692 », p. 16.

⁴¹ Louis Chambalon est un marchand et un notaire royal important de la Nouvelle-France qui exerce à Québec. Voir André Vachon, « Louis Chambalon », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 2, Université Laval/University of Toronto, 2003, consulté le 21 avril 2015, http://www.biographi.ca/fr/bio/chambalon_louis_2F.html.

⁴² AMUQ, Acte de concession de Joseph Hamel à François Legendre pour les Ursulines de Québec, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/IN/3, 4, 2, 2, 23 — Gestion des terrains*, 25 janvier 1772.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Les Hamel sont présents à Sainte-Croix depuis le XVII^e siècle. Puisque quatre Joseph Hamel demeurent à Sainte-Croix durant cette période, il est difficile d'identifier duquel il s'agit.

seroit à souhaiter qu'on peut observer cette constitution mais nous voyons la difficulté de la mettre en pratique; nous enjoignons cependant de l'observer dans les visites qu'on remarquerait être trop fréquentes⁴⁵». Cet échange vient soutenir la possibilité d'une gestion devenue trop importante pour permettre aux religieuses de maintenir les pratiques établies dans le passé. Ainsi, bien qu'aucun autre document ne s'y réfère, il se pourrait que ce conseil de l'évêque ait amené les religieuses à se départir des tâches seigneuriales qu'elles assuraient généralement jusque-là. D'ailleurs, le premier procureur officiel, Joseph Cadet, entre en charge l'année suivante, en 1790.

Joseph Cadet fut notaire à Sainte-Croix du 2 novembre 1784 au 4 septembre 1800. Né à l'île d'Orléans, il se marie à l'Île-Dupas, près de Berthier-en-haut⁴⁶, en 1775. D'après les actes, il quitte la région pour Québec vers 1781 et il habite Sainte-Croix à partir de 1784⁴⁷. La raison de cette mobilité demeure difficile à identifier, il est possible que ce notaire, alors âgé de 37 ans, ait vu de belles perspectives d'avenir à Sainte-Croix. D'ailleurs, à partir de 1786, Cadet est le notaire des Ursulines. Son implication semble se limiter à son rôle de notaire jusqu'en 1789, année où il devient leur procureur officiel à Sainte-Croix et Portneuf.

Joseph Cadet se démarque de ses prédécesseurs par son investissement marqué. C'est lui le premier qui révèle aux religieuses les inconvénients qu'ont pu entraîner les

⁴⁵ Suivi des observations des religieuses et réponses de MGR l'Évêque sur les points de règle non observée, 29 août 1789, AMUQ, *Relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*, 1/B2, 3, Diocèse de Québec, 1682-1818.

⁴⁶ Programme de recherche en démographie historique (PRDH), Acte de Mariage de Joseph Cadet et Marie Charlotte Farly, à l'Île-Dupas, #51724.

⁴⁷ Nous le savons grâce aux actes de baptême de ses enfants. Ses trois premiers enfants, Marie-Louise, Marie-Joséphé et Madeleine, sont respectivement baptisées à l'Île-Dupas et Berthierville. Le quatrième, Joseph Hippolyte, est baptisé à Québec le 13 août 1781 et Henri, le cinquième, est baptisé à Sainte-Croix le 23 février 1784. Les six autres enfants de Cadet seront ensuite baptisés à Sainte-Croix ou à Saint-Antoine-de-Tilly. PRDH, Fiche de famille de Joseph Cadet et Marie Charlotte Farly, à l'Île-Dupas, #51724

pratiques antérieures des religieuses en matière de gestion seigneuriale. Très actif entre 1790 et 1793, Cadet échange pas moins de 28 lettres avec la dépositaire, Sœur Marie-Louise de Saint-François-Xavier⁴⁸. Dès le début de son mandat, il ne peut que constater les problèmes engendrés par une telle distance entre les seigneuses et leur fief. En effet, si le « parler seigneurial » s'est d'abord révélé adéquat, il a eu ses limites. Peu de temps après son entrée en fonction, il se dit inquiet de « quelques fraude dans la vente de quelques lopins de terre relaxant de nos Domaines, c'est-à-dire que le réel prix d'achat ne soit pas vraiment porté dans le contrat⁴⁹ ».

Près de 80 ans plus tôt, l'assemblée de discrètes du 10 avril 1711 témoigne que deux hommes ont demandé une concession sur Sainte-Croix. Réunies en conseil, les religieuses décident de leur concéder chacun « 20 arpents de profondeur a 20 que chacun [...]ce qui leur a été accordé à dix sols de rentes a raison que les dites terres ne valent rien⁵⁰ ». Cet extrait est très intéressant. En plus d'être conscientes du peu de potentiel agricole de certaines terres, elles cherchent à justifier ce taux inférieur à leurs pratiques. Toutefois, il est également possible que les religieuses aient concédé des terres sans en connaître la valeur. D'ailleurs, à ce sujet, Cadet rappelle aux religieuses que : « Le seigneur n'étant point sur les lieux et par conséquent ne connaissant la valeur des terres

⁴⁸ Vingt-huit lettres sont conservées au Monastère de Québec, mais il peut y en avoir eu plus. Il est possible que certaines aient été détruites ou perdues. D'ailleurs, Cadet fait parfois référence à des lettres qui se sont perdues. AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 0 Correspondance d'affaires*.

⁴⁹ Dans ce cas-ci, Cadet fait probablement allusion à une vente dont le montant aurait été faussé dans l'acte afin, probablement, de payer moins de lods et ventes. C'est une pratique assez usuelle pour échapper à ce droit de mutation foncière. Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p., à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 5 juin 1790, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 10 Correspondance d'affaires*.

⁵⁰ AMUQ, *Conclusions des assemblées des discrètes, 1687-1865, 1/E, 2,5,1,1,0* : « 11 avril 1711 », p. 57.

[...] vous n'avez pu vous apercevoir de cela, les ensaisinement des contrats se faisant dans l'intérieur d'un cloître⁵¹ ».

De toute évidence, la situation claustrale des religieuses est un obstacle considérable et le procureur en est conscient. En comparaison, n'étant pas limitées par l'état claustral, les communautés masculines désignent généralement un procureur parmi les membres de la congrégation pour se rendre dans leurs seigneuries. Par exemple, en 1718, Louis Lepage de Saint-Claire, agrégé du séminaire, « reçoit procuration de concéder des terres et de partager des îles entre l'Île-Jésus et l'île de Montréal⁵² ». Ce dernier était responsable de la gestion seigneuriale et pouvait, entre autres choses, se déplacer pour aller collecter les cens et rentes et autres droits seigneuriaux. Puisque cette situation n'est pas possible pour les Ursulines, elles n'ont d'autres choix que de faire confiance aux gens qu'elles nomment pour assurer les diverses tâches. Pour remédier aux problèmes qu'il constate sur la seigneurie, Joseph Cadet désire agir en réclamant les dus : « Il faut en atraper un pour donner l'exemple aux autres, je puis vous assurer que dans ce cas là vous avés déjà été dupé⁵³ ».

Il est difficile d'évaluer les propos de Cadet : avait-il raison? On peut le supposer. Toujours est-il que suite à cette lettre, les Ursulines semblent renoncer à concéder elles-mêmes les terres. Entre le 22 mars 1791 et le 10 mai 1792, toutes les nouvelles concessions, au nombre de quatorze, sont accordées par Cadet. En effet, à la suite de cette lettre où il soutient que la valeur des censives s'est avérée mal évaluée, Joseph Cadet reçoit des Ursulines, le 23 juin 1790, la responsabilité entière de concéder

⁵¹ Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 5 juin 1790, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 10 -Correspondance d'affaires.

⁵² Sylvie Dépatie, *op. cit.* p. 58.

⁵³ Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 23 juin 1790, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 10 -Correspondance d'affaires.

lui-même les terres⁵⁴. En réponse à cette autorisation, Cadet témoigne de sa volonté de concéder des terres et fait état aux religieuses de ses projets concernant Sainte-Croix :

J'ai promis de concéder des terres en de nouvelles concessions qui prenne depuis la ligne seigneuriale d'entre vous et Mr. Noel allant (d'ouest) vers la rivière Huron, à raison de trente sols par arpent de front sur trente arpent de profondeur [...] Il y en a plusieurs autres qui se proposent de prendre des terres dans cette endroit là, j'ai pris la liberté de nommé cette endroit là Sainte-Ursules⁵⁵.

Les rentes se situent habituellement autour de 20 sols par arpent de front. C'est d'ailleurs ce que les religieuses demandent au XVIII^e siècle. Or, dans ce cas-ci, il semble que Cadet veuille augmenter cela à 30 sols par arpent de front. Dans cette lettre, Cadet fait également allusion à des censitaires qui demandent trois années pour payer leurs rentes. Selon lui, cette demande est excessive et il dit avoir répondu aux censitaires qu'un an de délai est bien suffisant. Au-delà de ces initiatives, le procureur va tout de même chercher l'approbation des religieuses et leur écrit : « si vous trouvés quelques bonne occasion vous me ferez savoir si je fais bien de concéder ainsi et s'il faut leur donner 3 années⁵⁶ ». Malheureusement, les lettres qui suivent cette date ne nous informent pas de la réponse des religieuses. Toutefois, l'étude des actes de concession nous apprend que Cadet demande plus que 20 sols par arpents de front. En effet, un acte daté du 22 mars 1791 indique qu'une terre de trois arpents de front par 30 arpents de profondeur est concédée pour 4 livres et 10 sols de rente, soit 30 sols par arpents de front⁵⁷.

À partir du moment où Cadet prend les concessions en main, c'est la fin du parloir seigneurial. Dorénavant, les concessions sont assurées sur place par un

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Malheureusement, les sources ne nous ont pas permis de vérifier si cet endroit à réellement existé. *Ibid.*

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ IN /3, 4, 2, 2,40- Actes de concessions par Joseph Cadet à François Bergeron.*

procureur. D'ailleurs, on remarque instantanément une hausse marquée de terres concédées. Seulement en 1791, 12 concessions sont enregistrées à Sainte-Croix, alors que la moyenne, entre 1680 et 1790, se situait autour de trois concessions par année⁵⁸.

Ce parler seigneurial a permis aux Ursulines d'assurer certains aspects de leur rôle de seigneuses. Toutefois, l'éloignement permanent des religieuses a également engendré des inconvénients. Comme nous venons de le démontrer, il faut attendre 1789 avant qu'un agent officiel soit nommé. Avant cette date, il est possible que les censitaires aient quelque peu profité de cette absence pour oublier des paiements ou s'organiser comme bon leur semble, face à l'inertie des seigneuses. Ce phénomène n'est pas sans rappeler les propos de Louise Dechêne concernant la « résistance passive » de certains colons qui « retarde[nt], oublie[nt], joue[nt] sur les événements et laisse[nt] s'accumuler⁵⁹ ». Quoiqu'il en soit, Joseph Cadet, en tant que premier procureur officiel, se donnera pour tâche d'y remédier.

3.2.2 Le temps des changements...et des mécontentements

L'un des premiers indices qui témoigne des difficultés administratives rencontrées par les Ursulines se trouve dans la question des cens et rentes. Pour bien comprendre de quoi il s'agit, il faut d'abord faire un léger retour dans le temps. Dans un compte-rendu à l'intendant Champigny, vers 1700, la communauté fait mention que « Notre Seigneurie de Ste Croix quand nous en sommes payées nous donne 141 livres⁶⁰ ». La seigneurie compte alors moins de 10 censives. Quelques années plus tard, dans une

⁵⁸ AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ IN/3, 4, 2, 2,59- Actes de concessions*.

⁵⁹ Louise Dechêne, *Habitants et Marchands de Montréal au XVIIe siècle*, Paris, Plon, 1974, p. 258.

⁶⁰ Sainte-Marie (mère), Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *op. cit.*, P. 149.

assemblée des discrètes⁶¹ en date du 19 août 1707, les religieuses reçoivent une demande des censitaires qui trouvent leurs cens et rentes trop élevés:

Nos habitants de Sainte-Croix prient et demande qu'on leur diminue un peu les rentes des terres qu'ils tiennent de nous et qu'on leur a donnée a trops haut pris ce qui les met dans l'impuissance de les payer, les discrettes ayant esgar a leur suplication et considérant leurs raisons ont conlu de s'informer quel est le prix ordinaire qu'on donne les terres en ce pays, et de n'exiger pas davantage cela fera que l'on aura plus d'habitants et que les rentes seront mieux payés⁶².

En effet, il apparaît que les actes précédant cette date exigent des montants trop élevés. Dans un acte de concession daté du 8 octobre 1698, Alexandre Biron reçoit une vaste terre de quatre arpents de front par 40 arpents de profondeur, soit 160 arpents de superficie⁶³. Selon Marcel Trudel, les rentes se situent en moyenne autour de 20 sols par arpent de front⁶⁴. Dans ce cas-ci, les rentes devraient donc se situer autour de 80 sols. Or, les rentes d'Alexandre Biron s'élèvent à 160 sols, soit le double, en plus de deux chapons vifs ainsi que 2 sols de cens, cet impôt reconnaissant de la propriété éminente du seigneur. Les religieuses, à la suite de cette demande, semblent en effet s'ajuster puisque dans un acte de 1713, les rentes pour une terre de cinq arpents de front par 40 arpents de profondeur sont de 100 sols⁶⁵. Ces ajustements témoignent d'une méconnaissance non seulement de leurs terres, mais également des habitudes seigneuriales au Canada. Les choses semblent toutefois se placer suite à ces ajustements et les censitaires ne se plaignent plus des cens et rentes par la suite. Du moins, ils ne s'en plaignent pas jusqu'à l'arrivée de Joseph Cadet.

⁶¹ L'assemblée des discrètes réfère au conseil supérieur de la communauté.

⁶² Les archives des Ursulines de Québec, *Conclusion des assemblées des discrettes, 1687-1865*, 1/E, 2,5,1,1,0, p. 43.

⁶³ Bibliothèque et Archives nationales du Québec à Québec, (BAnQ-Q), m.not. Chambalon, le 8 octobre 1698 : concession des Ursulines de Sainte-Croix à Alexandre Biron en la seigneurie de Sainte-Croix.

⁶⁴ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial*, op. cit., p. 80.

⁶⁵ Malheureusement, les sources sont muettes concernant les délibérations qui ont mené à cet ajustement. Bibliothèque et Archives nationales du Québec à Québec, (BAnQ-Q), m.not. Laneuville, le 15 octobre 1713 : concession des Ursulines de Sainte-Croix à François Biron en la seigneurie de Sainte-Croix.

Dans les comptes de l'année 1789, Joseph Cadet comptabilise 20 paiements sur 49 censives pour un total de 126 livres et 13 sols⁶⁶. Les censitaires qui ne paient pas ne sont pas uniques à Sainte-Croix. Au XVIII^e siècle, la situation n'est pas différente pour le séminaire de Québec qui « touche très peu de choses des rentes des habitants de Petite-Rivière, Baie-Saint-Paul et Île-aux-Coudres, qui sont pour la plupart nouvellement établis et très pauvres⁶⁷ ». Pourtant, Cadet semble y voir un peu d'abus.

À partir de ce moment, il s'emploie à remédier à ce manque, ce qui n'est pas sans déplaire aux censitaires. Dès son entrée en fonction, Cadet rapporte les mécontentements qui animent les colons de Sainte-Croix. Dans une lettre du 23 juin 1790, Cadet écrit : « J'ai scu que y en a de ses gens là, qui ont été vous importunés, et j'ai vue à leur manière, qu'ils n'ont point gagné d'indulgences⁶⁸ ». Il semble que les religieuses n'aient pas tenu compte des plaintes et Cadet s'en dit rassuré. Il soutient « si vous en écoutier un seul à mon préjudices, cela se répandroit parmi eux comme une peste; et ce qui ne pourroit manqué que de me devenir très funeste car leur malignetée est infini et vous pouvés bien vous imaginés qu'ils ne me regardent point d'un bon œil »⁶⁹. La cause de ces grognes peut s'expliquer par l'indignation de Cadet face aux dettes accumulées de certains censitaires. Toujours dans sa lettre du 30 juillet 1790, le procureur déplore qu'un certain Biron « doit 154 franc pour lods et ventes et a perdu trois de ses Cajoux sur sept qu'il avoit⁷⁰ ». Il fait également mention de Charles Dérocher qui promet de rembourser les 18 francs qu'il doit dès qu'il aura « mené son bois ». Ses pressions

⁶⁶ Recette des cens et rentes de la seigneurie de Sainte-Croix pour l'année 1789, Monastère des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 3, 2, 1 - Comptes rendus financiers*.

⁶⁷ Mario Lalancette, « La seigneurie de l'Île-aux-Coudres au XVIII^e siècle », dans Sylvie Depatie *et al.*, *Contribution à l'étude du régime seigneurial canadien*, Québec, Hurtubise HMH, 1987, p. 142.

⁶⁸ Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 23 juin 1790, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 11 - Correspondance d'affaires*

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ *Ibid.*

semblent toutefois porter fruit puisque l'année suivante, on retrouve dans les comptes 40 paiements qui rapportent 222 livres, neuf sols et six deniers. Plusieurs censitaires absents en 1789 y sont inscrits. En 1791, Cadet inscrit pas moins de 65 paiements qui comptabilisent 338 livres et 75 sols, soit 45 paiements de plus⁷¹. Bien sûr, il faut également prendre en considération les nouvelles concessions dans cette augmentation qui sont au nombre de 12.

Par la suite, les lettres de Cadet témoignent de plus en plus du mécontentement. Dans une lettre du 22 février 1792, Cadet rapporte, en parlant de certains censitaires, qu'« ils disent qu'ils espèrent me faire partir aussi de la paroisse comme étant un spectateur suspecte, ce bougre là disent-ils nous ne payerons que très peu de lods et ventes si ce n'étoit de lui⁷² ». Cet extrait est très intéressant, puisqu'il soulève la question suivante : les censitaires profitaient-ils, jusque-là, du statut de leur seigneuses? C'est possible, voire probable. Rappelons-le, les lods et ventes sont des droits de mutation immobilière casuels qui représentent un douzième du prix de vente d'une censive et sont payés par l'acheteur. À titre d'exemple, ces droits peuvent représenter jusqu'à 25% du revenu des seigneurs à Montréal au XVIIe siècle⁷³. Les censitaires ont peut-être profité de l'absence des religieuses pour se défilier de ces frais. Ces pratiques deviennent toutefois impossibles sous les yeux d'un procureur sur place, en mesure de surveiller les irrégularités. Le cas des lods et ventes en vient même à créer une réelle guerre entre Cadet et certains censitaires. Parlant de Louis Hamel, descendant des premières familles, Cadet rapporte aux religieuses les propos du censitaire lorsqu'il lui demande de payer

⁷¹ Recette des cens et rentes de la seigneurie de Sainte-Croix pour l'année 1791, Monastère des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 3, 2- Comptes rendus financiers*.

⁷² Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 22 février 1792, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 20-Correspondance d'affaires*.

⁷³ Grenier, *op. cit.*, p. 81.

son dû : « il m'a répond avec toute la politesse possible qu'il m'avoit déjà donné que trop d'argent pour ses lods et ventes, parce que dit-il, voilà une loix qui s'établie, que nous envoirons faire foutre les seigneurs pour leur lods et ventes après ce tems ici⁷⁴ ». Ces propos très intéressants, surviennent l'année suivant l'Acte constitutionnel de 1791. Se pourrait-il alors que le censitaire fasse référence au fait que la Loi de 1791 met fin aux concessions de nouvelles seigneuries, tant dans le Bas que dans la Haut-Canada, nouvellement séparés? Les censitaires interprètent-ils cela comme le début de la fin du régime seigneurial? Voilà une question à laquelle il faudrait réfléchir.

Il est également possible que Joseph Cadet ne soit tout simplement pas apprécié des censitaires en général. Ce dernier fait peut-être seulement son travail, mais il impose un changement drastique qui ne peut qu'occasionner de la grogne. De plus, ses propos révèlent une évidente condescendance vis-à-vis les habitants. Lorsqu'il parle des censitaires, il tient parfois des propos durs envers ceux qu'il nomme les « rustiques ».

Dans sa lettre du 22 février 1792, Cadet conclut :

L'on très mal déservie, cela ne me surprend point, car à long term qu'ils font méchant métié, mais je ne les crains n'y les redoute les colonisateurs ne sont jamais approuvé tant de Dieu que des gens de bien, car la malignité es fausseté est reconnu par des personne de classe supérieure à eus⁷⁵.

Ces propos témoignent d'une amertume de la part de Cadet envers les censitaires de Sainte-Croix. À noter que le procureur n'a jamais tenu de tels propos concernant Portneuf, l'autre fief des religieuses dont il a aussi la responsabilité. D'ailleurs, l'année suivante, Cadet cesse de s'occuper de Sainte-Croix. Sa dernière lettre, datée du 20 mars

⁷⁴ Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 15 janvier 1792, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 19–Correspondance d'affaires.

⁷⁵ *Ibid.*, Joseph Cadet, *Lettre de J. Cadet, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 22 février 1792, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 20–Correspondance d'affaires.

1793, témoigne de nombreux reproches de la part des Ursulines⁷⁶. Malheureusement, n'ayant pas trouvé la lettre en question, nous ne pouvons que nous référer aux explications de Cadet.

En raison de l'état parfois parcellaire des sources, il est difficile de savoir si ce sont les Ursulines qui ont démis Joseph Cadet de ses fonctions ou si ce dernier s'est retiré de lui-même. D'après les actes, il semble qu'il soit demeuré dans la région de Sainte-Croix au moins jusqu'en 1799. Toutefois, son décès est enregistré à Saint-Cuthbert, près de Berthier, en 1806⁷⁷.

3.2.3 Vers une délégation complète

Entre 1789 et 1793, on observe donc un tournant marquant dans l'administration seigneuriale des Ursulines. Non seulement elles délèguent des pouvoirs qu'elles avaient gardés jusque-là, comme la concession des terres, mais elles tentent également de déléguer les décisions qui se rattachent au fief. En effet, les lettres de Cadet témoignent d'une autre délégation seigneuriale qui se met en place dans les mêmes années. L'entrée en fonction de Cadet concorde avec l'élection de la dépositaire Sœur Saint-François-Xavier Taschereau, dont le frère, Gabriel-Elzéar Taschereau, s'investit grandement dans les affaires seigneuriales⁷⁸.

⁷⁶ Trois semaines plus tôt, l'épouse de Joseph Cadet met au monde l'unique fils vivant de Cadet. En fait, il s'agit du seul qui ne meurt pas en bas âge. Il est baptisé le 9 mars 1793 à Saint-Antoine-de-Tilly et sera nommé François-Xavier. Se pourrait-il que son fils soit nommé ainsi en l'honneur de Sœur François-Xavier Taschereau? Bien qu'il soit difficile d'établir un lien entre la religieuse et le nom de son fils, il s'agit d'un hasard intéressant. PRDH, Acte de baptême de François Xavier Cadet, #689699, 27 mai 1783.

⁷⁷ PRDH, Acte de sépulture de Joseph Cadet, #2910642, 21 juillet, 1806.

⁷⁸ Cet éminent personnage fut actif dans plusieurs sphères. Il fut entre autres seigneur, capitaine, juge de la Cour des plaids, député de Dorchester, siège à la chambre d'Assemblée et grand voyer du district de Québec. Honorius Provost, « Gabriel-Elzéar Taschereau » dans Frances G. Halpenny et Jean Hamelin, dir., *Dictionnaire biographique du Canada, Québec, Vol. V, Presses de l'université Laval*, 1983, [en ligne], http://www.Biographi.ca/fr/bio/taschereau_gabriel_elzear_5F.html, page consulté le 24 novembre 2013.

Après sa nomination comme procureur, Joseph Cadet est encouragé par la dépositaire à échanger directement avec Gabriel-Elzéar Taschereau concernant les affaires seigneuriales. Ce dernier n'est pas le seigneur de Sainte-Croix, mais les religieuses semblent lui accorder une confiance sans faille. Ainsi, dans une lettre du 24 avril 1790, Joseph Cadet, n'ayant pas de réponse des Ursulines, se tourne immédiatement vers Gabriel-Elzéar Taschereau. Il lui demande entre autres l'autorisation de « faire faire la criée public à la sortie de l'Église de cette Paroisse de Ste-Croix pour que deux censitaires soient obligés de me donner communication de leurs titres⁷⁹ ». Dans la même lettre, Cadet demande également à monsieur Taschereau de l'éclairer sur une question seigneuriale, à savoir « si il sera a propos d'exiger le droit de lod sur la reprise d'un bien donné, à un collatéraux ou à un étranger. Si s'étoit dans un effet de votre bontée, de m'éclaircir la dessus. Si sur telle reprise je doit exiger les lods et ventes soit en entier, en partie ou point du toute⁸⁰ ». Il est vrai qu'étant lui-même seigneur, Gabriel-Elzéar Taschereau est certainement mieux outillé pour conseiller le procureur que les Ursulines elles-mêmes, d'autant plus qu'il a la possibilité de se rendre à Sainte-Croix. Cette possibilité n'es pas sans déplaire au procureur qui écrit aux religieuses qu'il «serai bien charmé de voir notre bon Monsieur Tacherau Écuyer l'orsqu'il de retour de son voyage et qu'uil vienne à Porneuf, encore mieu s'il pouvoit venir à Ste-Croix, J'aurai besoin de l'honneur de la conversation pour profiter de ses bons avis⁸¹».

⁷⁹ AMUQ, Fonds Seigneurie de Sainte-Croix, 1/N, 3, 4, 1, 0, 6 – Correspondances d'affaires, (1714-1859), Lettre de Joseph Cadet à Gabriel-Elzéar Taschereau, 24 avril 1791.

⁸⁰ *Ibid.*

⁸¹ AMUQ, Fonds Seigneurie de Sainte-Croix, 1/N, 3, 4, 1, 0, 10 – Correspondances d'affaires, (1714-1859), Lettre de Joseph Cadet à Gabriel-Elzéar Taschereau, 23 juin 1790.

Après le départ de Cadet, il semble que Gabriel-Elzear Taschereau n'échange plus avec le nouveau procureur, le notaire François-Xavier Larue. Du moins, aucune lettre n'a été trouvée. Puisque sa sœur, la dépositaire, est nommée mère supérieure la même année, il est possible que la nouvelle dépositaire n'ait pas eu recours à ses conseils. Puisque la correspondance se fait plus rare par la suite, il est difficile de vérifier son influence. À partir de 1793, c'est donc Larue qui s'occupe des affaires de Sainte-Croix jusqu'en 1799. Plus discret que Cadet, ses lettres informent surtout les religieuses sur ce qui se passe sur la seigneurie. Ainsi, il donne des nouvelles du moulin et informe des travaux nécessaires pour les routes. Entre 1793 et 1799, il n'échange que sept lettres avec la dépositaire des Ursulines⁸². C'est bien peu à comparer aux 28 lettres envoyées par Cadet entre 1789 et 1793⁸³.

Quelques années après le mandat de Cadet, les religieuses se libèrent finalement complètement de leurs devoirs seigneuriaux. En 1801, les Ursulines décident de céder par bail Sainte-Croix et Portneuf. Malheureusement, les sources sont discrètes concernant les délibérations qui mènent à une telle décision. Nous savons que ce bail fut signé pour une durée de 50 ans et qu'il fut conclu avec Mathew MacNider, marchand de Québec. Ce dernier possède déjà les seigneuries de Grondines et de Bélair lors de la signature du bail⁸⁴. En échange de ce bail, les religieuses établissent que MacNider « donnera tous les ans à notre communauté 600 minot de bon bled et 1200 en arpent

⁸² François Xavier Larue, *Lettre de F.-X. Larue, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 21 avril 1793, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 33;—Correspondance d'affaires à François Xavier Larue, *Lettre de F.-X. Larue, n.p.*, à Mère Saint-François-Xavier Taschereau, dépositaire des Ursulines de Québec, 28 octobre 1799, PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 43;—Correspondance d'affaires

⁸³ Considérant que Larue réside à Neuville, il serait normal que son investissement à Sainte-Croix soit moins important. Voir PRDH, Acte de mariage de François-Xavier Larue et Marie Madeline Luce Hinse, #68316.

⁸⁴Assemblée nationale du Québec, «Mathew MacNider», [En ligne], <http://www.assnat.qc.ca/fr/deputes/macnider-mathew-4281/biographie.html>

pour celle de Sainte-Croix⁸⁵ ». Les religieuses se montrent alors satisfaites de cette affaire et écrivent « nous serons libres de rentrer dans nos processions et nous jouirons de même de toute les améliorations qui auront été fait sur les dites seigneuries, ce qui est un très grand avantage pour nous⁸⁶ ». Il apparaît évident que les religieuses se sentent libérées d'une responsabilité importante. Non seulement elles n'auront plus à s'occuper des tâches seigneuriales, mais en plus elles pourront profiter d'une seigneurie bien développée dans 50 ans et ce, sans déboursier quoi que ce soit. D'ailleurs lorsqu'elles font référence à cette cession dans leurs Annales, les religieuses se disent « délivrées de bien des peines et des dépenses qui excédoit souvent les revenus⁸⁷ ». Après 1801, les religieuses ne cessent pas pour autant d'être informées de ce qui se passe sur leurs fiefs. MacNider, ainsi que ceux qui lui succèdent, font souvent appel aux religieuses concernant des documents, différents travaux et des services⁸⁸.

Les aveux des religieuses, suite à la cession par bail, ne sont pas sans rappeler la « pesante charge » évoquée par Colleen Gray pour parler des supérieures de la Congrégation Notre-Dame de Montréal⁸⁹. En effet, nous croyons que le processus de délégation que l'on observe dans la gestion seigneuriale des Ursulines, est synonyme d'une tâche devenue trop lourde à porter. Bien qu'elles aient d'abord assumé leur rôle, il est possible que les différents problèmes survenus lors du mandat de Cadet aient poussé les Ursulines à se détacher de leurs responsabilités. Toutefois, il ne faut pas interpréter

⁸⁵ Annales des Ursulines de Québec (Tome I, 1639-1822), p. 375.

⁸⁶ AMUQ, *Annales des Ursulines de Québec* (Tome I, 1639-1822), p. 375.

⁸⁷ *Annales des Ursulines de Québec* (Tome I, 1639-1822), p. 375.

⁸⁸ AMUQ, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 44, Correspondance d'affaires* Mathew Macnider, Lettre de Mathew Macnider, aux Ursulines de Québec, 18 septembre 1802, à AMUQ, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 44, Correspondance d'affaires*, Lettre de W. B. Coltman, à Mère Saint-Henri McLaughlin, 30 mars 1819, Les lettres qui dépassent cette date n'ont pas été étudiées.

⁸⁹ Voir le chapitre « La pesante charge » dans Colleen Gray, *The Congrégation de Notre-Dame, Superiors, and the Paradox of Power, 1693-1796*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007, p. 85.

cette délégation de la gestion comme une perte « d'autonomie ». Au contraire, les propos qu'elles tiennent suite au bail de leurs deux fiefs démontrent qu'elles sont soulagées de ne plus en avoir la charge pour quelques décennies. D'ailleurs, le fait que les religieuses ne s'en départissent pas est intéressant. En cédant par bail pour une période limitée, plutôt qu'en les vendant à MacNider qui est par ailleurs aussi seigneur, les religieuses s'assurent non seulement de conserver leurs titres, mais également de récupérer une seigneurie qui sera, elles l'ignorent alors mais s'en doutent peut-être, bien établie, entièrement peuplée et donc nettement plus lucrative.

3.3 Une gestion sous regard masculin?

A priori, les communautés féminines sont tout aussi contraintes à la nature de leur genre que les femmes laïques⁹⁰. Toutefois, l'historien Terrence Crowley suggère que la liberté dans la communauté demeure une possibilité pour une part de la population féminine⁹¹. Cela rejoint les idées de Micheline Dumont qui avance que les femmes « indépendantes » étaient restreintes aux célibataires majeures, aux veuves aventurières et aux religieuses⁹².

Comme nous l'avons présenté en introduction, les religieuses sont les seules femmes à recevoir, dès leur arrivée, une seigneurie. Les autres seigneuses sont généralement des héritières mariées ou des veuves. En s'intéressant aux cas des veuves de seigneurs résidants, Benoît Grenier constate toutefois qu'elles disparaissent rapidement derrière une autorité masculine. Est-ce le cas des Ursulines? Les résultats sont mitigés.

⁹⁰ Lorena Parini, *Régulation sociale et genre*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 15.

⁹¹ Terrence Crowley, « Women, Religion and Freedom in New-France », Dans Jan Noel. *Race and gender in the Northern Colonies*. Canadian Scholars Press, 2000, p 100-118.

⁹² Micheline Dumont, « Les femmes de la Nouvelle-France étaient-elles favorisées ? », *Atlantis*, vol.8, n°1, (automne 1982), p. 118-124.

3.3.1 Une autonomie seigneuriale

Considérant la proximité des membres du clergé avec les communautés religieuses, nous croyions trouver une étroite influence masculine dans les affaires seigneuriales des Ursulines. À notre grand étonnement, l'étude du Fonds *Relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*⁹³ témoigne du contraire. Bien qu'elles soient très paternalistes sur le plan des règles internes du monastère, les autorités cléricales semblent peu soucieuses de leur gestion seigneuriale.

En effet, si les lettres étudiées sont révélatrices du grand intérêt des évêques à conseiller les religieuses au sujet de leur mode de vie et de leurs règles, la question seigneuriale est absente. En comparaison, certains évêques vont même jusqu'à dicter la façon dont les religieuses doivent s'organiser en conseil. Le 18 décembre 1799, Monseigneur Pierre Denault ordonne aux Ursulines de Québec :

Que toutes les fois que la révérende mère supérieure assemblera les discrètes pour quelque affaire que ce soit, la dite Mère St-Louis de Gonzague sera appelée aux dites assemblées et priée d'y donner son avis, dérogeant pour cet article et par considération pour les longs et importants services de la mère St-Louis de Gonzague, aux constitutions du monastère qui supposent le discrétore composé de 7 personnes seulement⁹⁴.

Cet exemple, qui témoigne des interférences de l'évêque, aurait facilement pu s'observer pour la gestion de Sainte-Croix. Pourtant, rien de tel n'a été trouvé concernant Sainte-Croix. La seule mention fait à ce sujet se résume à une courte dépêche datée du 3 décembre 1793. L'évêque s'adresse à la dépositaire des Ursulines, sœur François-Xavier Taschereau, et l'informe qu'il approuve le montant de cens et rentes⁹⁵. Il dit s'être

⁹³ AMUQ, *Relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*, 1/B2, 3, Diocèse de Québec, 1682-1818.

⁹⁴ *Ordonnance de Mgr Pierre Denaut, Évêque de Q. aux mères conseillères des Ursulines de q. de s'adjoindre M. S. ls de Gonzague*, AMUQ, *Relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*, 1/B2, 3, Diocèse de Québec, 1682-1818.

⁹⁵ Jean-François Hubert, *Lettre aux religieuses de Québec*, 14 mars 1793, Archives du Monastère des Ursulines de Québec, *Relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*, 1/B2, 3, Diocèse de Québec, 1682-1818.

informé à Monseigneur Bédard qui confirme que les religieuses peuvent demander 9 livres et 3 sols de cens et rentes. Toutefois, Cela semble être en réponse à une question précise adressée par la dépositaire.

Que devons-nous comprendre de ce peu d'implication du clergé dans l'administration seigneuriale des Ursulines? Il est possible que les religieuses soient plus autonomes en ce qui a trait aux biens temporels. D'ailleurs, dans sa lettre du 3 décembre, l'évêque précise à la dépositaire qu'il n'a aucune inquiétude quant à la façon dont le fief est administré : « Vous avez pris tant de précautions dans cette affaire que je n'hésite pas à approuver tout ce que vous avez fait ou ferez pour l'avantage de cette seigneurie⁹⁶ ».

Si elles ont la liberté d'administrer leurs biens temporels, cela ne signifie pas pour autant que les religieuses sont à l'aise avec la gestion seigneuriale. Dans son ensemble, l'état parcellaire des sources utilisées nous empêche de suivre clairement les étapes qui mènent aux décisions des Ursulines. Quelques indices permettent toutefois d'obtenir des réponses dans les assemblées des discrètes. Ces notes qui résument leurs rencontres révèlent que lorsqu'il est question de décisions administratives, on demande immédiatement conseil à une personne ressource⁹⁷. Par exemple, lors de la rencontre du 24 juin 1689, la mère supérieure de Saint-Joseph rassemble les discrètes afin de les informer « qu'un des enfants de Louis demande une habitation sur une terre de Sainte-Croix, mais qu'il n'en veut donner que 20 sols et un chapon par arpent de frond sur

⁹⁶ AMUQ, *Relations avec les autorités ou organismes ecclésiastiques, 1653-1920*, 1/B2, 3, Diocèse de Québec, 1682-1818, *Lettre de Jean-François Hubert aux religieuses de Québec*, 14 mars 1793,

⁹⁷ AMUQ, *Conclusions des assemblées des discrètes, 1687-1865*, 1/E, 2,5,1,1,0 : « 19 août 1707 ».

quarante de profondeur⁹⁸», ce à quoi les discrètes s'opposent majoritairement. Étant du même avis, elles auraient pu trancher immédiatement, mais ce ne fut pas le cas. Le conseil propose plutôt « de ne lui pas accorder sa demande sans avoir pris conseil de personnes intelligentes en ces sorte d'affaires d'autant qu'il en a craindre que ceux qui en ont a plus haut pris ne veuille rabaisser leurs constructs⁹⁹ ». Cet extrait témoigne que les religieuses, malgré leur unanimité, ressentent le besoin de demander conseil auprès de personnes extérieures. Peut-être s'agit-il d'une façon de faire « féminine » ou propre aux communautés religieuses féminines?

Il est possible que les religieuses ne se fassent pas confiance en matière seigneuriale, ce qui les amène à se tourner vers des gens qu'elles considèrent plus expérimentés. Pourtant, les religieuses qui constituent le conseil proviennent toutes de milieux sociaux privilégiés. Par conséquent, plusieurs d'entre elles doivent être issues de familles seigneuriales. Bien qu'elles n'aient probablement pas été initiées aux rudiments de la gestion seigneuriale, il est probable que certaines aient démontré des habiletés quelconques en ce domaine. Toutefois, pour reprendre les écrits de Micheline Dumont, les femmes qui vivaient des situations particulières voyaient souvent cela comme une anomalie et ne s'en trouvaient pas nécessairement favorisées¹⁰⁰. En d'autres mots, cette autonomie en matière seigneuriale ne veut pas nécessairement dire que ces femmes se sentent prêtes ou aptes à assumer ces responsabilités. Pour le démontrer, nous prendrons

⁹⁸ AMUQ, *Conclusions des assemblés des discrètes, 1687-1865*, 1/E, 2,5,1,1,0 : « 24 juin 1689 ».

⁹⁹ Le terme « intelligente », tel qu'il est utilisé dans la source, se rapporte à une personne ayant les connaissances adéquates à la gestion seigneuriale. Le terme faisait-il automatiquement référence à un homme? Il est difficile de le confirmer. AMUQ, *Conclusions des assemblés des discrètes, 1687-1865*, 1/E, 2,5,1,1,0 : « 24 juin 1689 ».

¹⁰⁰ Micheline Dumont, « Les femmes de la Nouvelle-France étaient-elles favorisées ? », *Atlantis*, vol.8, n°1, (automne 1982), p. 118-124.

l'exemple d'une dépositaire très impliquée pour la communauté : sœur Marie-Anne-Louise Taschereau, dite de Saint-François-Xavier.

3.3.2 Marie-Anne-Louise Taschereau, sœur de Saint-François-Xavier : dépositaire investie (1787-1793)

En 1788, Marie-Anne-Louise de Saint-François-Xavier devient la dépositaire des Ursulines de Québec, où elle est entrée comme postulante le 13 mai 1764¹⁰¹. Issue d'une éminente famille de la noblesse canadienne, elle est la fille de Thomas-Jacques Taschereau, seigneur de Sainte-Marie de la Nouvelle Beauce, et de Marie-Claire Fleury de la Gorgendière, elle est aussi fille de seigneur¹⁰². Née le 18 octobre 1743, à Québec, elle est la 11^e enfant d'une famille de 13 enfants¹⁰³. Dès l'âge de cinq ans, elle entre chez les Ursulines comme élève, où elle devient pensionnaire à dix ans¹⁰⁴. Elle passe ensuite quelques années en société près de sa mère à Québec¹⁰⁵, mais n'y voit pas d'attrait. Elle entre chez les Ursulines en 1764 à l'âge de 21 ans¹⁰⁶.

Tout porte à croire qu'elle a grandi à Québec, loin du manoir seigneurial. Toutefois, religieuse investie, on lui reconnaît rapidement un talent particulier pour les affaires¹⁰⁷. Au cours de sa vie religieuse, elle occupe respectivement les postes d'enseignante,

¹⁰¹ Suzanne Prince, « Marie-Anne-Louise Taschereau dite de Saint-François-Xavier » dans Frances G. Halpenny et Jean Hamelin, dir., *Dictionnaire biographique du Canada*, Québec, Vol. VI, de 1821-1835, Presses de l'université Laval, 1987, p. 829.

¹⁰² Son père est seigneur de Deschambault.

¹⁰³ *PRDH*, fiche de famille #16141, Famille de Thomas Jacques de Taschereau Desapaille et Marie Claire Fleury de la Gorgendière Deschambault, ,

¹⁰⁴ Suzanne Prince, *loc. cit.*, p. 829.

¹⁰⁵ Le terme « en société » fait ici référence aux bals et autres aspects du mode de vie noble en Nouvelle-France.

¹⁰⁶ L'entrée chez les Ursulines de Marie-Anne-Louise Taschereau s'imbrique dans une période trouble pour la noblesse au lendemain de la conquête. D'ailleurs, elle sera la première à prononcer ses vœux chez les Ursulines depuis la conquête. *Annales des Ursulines de Québec*, Tome II, 1822-1894, p. 37.

¹⁰⁷ Suzanne Prince, *loc. cit.*, p. 829.

maîtresse générale des études, sacristine, dépositaire puis mère supérieure¹⁰⁸. Des 61 ans et dix mois qu'elle passe au monastère, 36 sont destinées à d'importantes charges, dont 15 ans en tant que Supérieure¹⁰⁹. Notre choix de porter une attention particulière à son cas ne tient pas du hasard. D'abord, son mandat de dépositaire est marqué d'une correspondance riche en informations. Cette correspondance, tant d'affaires que personnelle, témoigne non seulement de divers changements dans l'administration seigneuriale de Sainte-Croix, mais également de la perception que se fait la religieuse de ses responsabilités.

Durant la période qui correspond à son mandat de dépositaire, entre 1787 et 1793, l'implication seigneuriale des Ursulines subit une croissance considérable. Alors que la correspondance concernant la seigneurie de Sainte-Croix se résume jusque-là à deux lettres en 75 ans (1714-1789), 46 sont disponibles durant le mandat de sœur Taschereau, soit une durée de quatre ans¹¹⁰. D'ailleurs, lorsque cette dernière est promue mère supérieure du monastère en 1793, ce qui met fin à son poste de dépositaire, la fréquence des échanges entre mère Sainte-Ursule, nouvelle dépositaire, et le procureur baisse de façon considérable. On n'en dénombre que sept entre 1793 et 1801, dont une qui s'adresse à mère Saint-François-Xavier.

Comme nous l'avons vu au second chapitre, la période où sœur Saint-François-Xavier gère les biens temporels de la communauté concorde avec croissance considérable des concessions. Entre 1788 et 1793, 16 concessions sont octroyées par l'entremise de Joseph Cadet, dont 12 pour la seule année 1790. Ces données contrastent

¹⁰⁸ *Ibid.*

¹⁰⁹ *Annales des Ursulines de Québec*, Tome II, 1822-1894, p. 39.

¹¹⁰ AMUQ, Fonds temporel des Ursulines de Québec, PDQ/PQ/MQ/ 1N/34000 — *Seigneurie de Sainte-Croix*.

fortement avec les 29 concessions accordées pour le siècle allant de 1683 à 1787. Peut-on établir une corrélation entre ces changements? Bien entendu, il y a probablement d'autres points à considérer dans cette hausse de concessions, ne serait-ce que l'arrivée d'un procureur investi comme nous l'avons noté précédemment. D'ailleurs, l'entrée en fonction de ce procureur arrive peu de temps après avec l'entrée en fonction de Sœur Saint-François-Xavier. Doit-on y voir une coïncidence? Selon nous, l'arrivée de la religieuse à la barre des biens temporels et les changements considérables dans la gestion de Sainte-Croix ne tiennent pas du hasard. Tout porte à croire que la religieuse, lorsqu'elle a pris connaissance du dossier seigneurial, a constaté la nécessité d'engager un procureur pour prendre en charge des responsabilités devenues trop lourdes pour la communauté. Il est également probable qu'elle ait été consciente de l'importance de s'informer davantage des affaires seigneuriales. L'importante correspondance qui caractérise son mandat en témoigne.

Malheureusement, si les lettres reçues par la religieuse ont soigneusement été conservées dans les archives du monastère, ses correspondants n'ont pas eu la même rigueur. Ce manque nous empêche, encore une fois, d'avoir accès à la version des religieuses. Heureusement, nous arrivons à combler cette lacune grâce à la richesse des archives des Ursulines. Les lettres parfaitement conservées nous permettent, par les réponses qui y sont formulées, de cerner la nature de ses interrogations. D'ailleurs, cette correspondance d'affaires s'est avérée révélatrice d'une influence masculine de premier plan en la personne de Gabriel-Elzéar Taschereau¹¹¹, son frère.

¹¹¹ Honorius Provost, « Gabriel-Elzéar Taschereau » dans Frances G. Halpenny et Jean Hamelin, dir., *Dictionnaire biographique du Canada, Québec*, Vol. V, Presses de l'Université Laval, 1983, [en ligne], http://www.Biographi.ca/fr/bio/taschereau_gabriel_elzear_5F.html, page consulté le 24 novembre 2013.

3.3.3 Une entraide fraternelle

Lorsqu'elle arrive à la barre des biens temporels de sa communauté, sœur Saint-François-Xavier Taschereau entreprend de démêler ce qui concerne les biens temporels. Elle est rapidement « alarmée par l'ampleur des responsabilités matérielles et les exigences d'une bonne tenue de livres ainsi que d'une saine administration ¹¹²». Dès 1788, elle demande conseil à son frère Gabriel-Elzéar pour des questions administratives. Ce dernier se dit heureux du poste qu'elle occupe et s'empresse alors de conseiller sa sœur. Toutefois, en 1790, Gabriel-Elzéar Taschereau rappelle à sa sœur que son aide n'est valable que pour elle et précise : « je ne donnerai pour les petites services qu'il me sera possible de rendre à votre maison pendant le temps de ton office seulement ¹¹³». Ainsi, Taschereau ne souhaite pas, en 1790, s'engager à long terme dans l'administration seigneuriale des Ursulines.

Lorsqu'il entreprend d'aider sa sœur aînée, Taschereau, âgé de 28 ans, est seigneur depuis quelques années et il est l'espoir pour la lignée¹¹⁴. De plus, considérant les 18 mois qui le séparent de sa sœur aînée, il est possible qu'il y ait eu une proximité importante entre les deux enfants. Vu ces conditions, il paraît normal que sa sœur se soit tournée vers lui. Pourtant, sa mère, Marie-Claire Fleury de la Gorgendière, a été veuve et seigneuresse durant près de vingt ans. Gabriel-Elzéar n'avait que quatre ans lorsque son père est mort et ne pouvait pas assurer la gestion. Sa mère, elle-même fille de seigneur, a certainement pris la seigneurie en mains. N'aurait-elle pas eu alors, plus d'expérience que son fils en la matière? Considérant le rôle important tenu par la veuve Taschereau

¹¹² Suzanne Prince, *loc. cit.*, p. 829.

¹¹³ Lette de Gabriel Elzéar Taschereau à Sr François-Xavier Taschereau, 31 décembre 1790, *Correspondance de Sr Anne-Louise Taschereau dite St-François-Xavier*, Archives des Ursulines de Québec, 1/E, 8, 2, 0, 0, 13, 1790-1818, SA-15-2-1-2.

¹¹⁴ Voir Honorius Provost, *loc. cit.*

dans la famille, il serait intéressant de pousser la question plus loin¹¹⁵. Le fait que la dépositaire se tourne instinctivement vers son frère, et non sa mère, pourrait révéler un manque de confiance féminin face aux affaires seigneuriales. D'ailleurs, bien qu'on lui reconnaisse un talent pour les affaires, la religieuse considère qu'elle n'a pas les ressources pour bien assurer ses responsabilités.

Devant le désarroi de sa sœur, Gabriel-Elzéar s'empresse de la rassurer: « Ma chère petite sœur, j'ai reçu ta lettre a laquelle je m'attendais et elle ne ma pas surprise, mais bien fais de la peur pour l'embarras ou tu t'imagines que tu sera dans tes affaires, n'est point d'inquiétude. Je trouverez le tems de tout finir et mettre le tout en ordre¹¹⁶ ». En lisant cet extrait, on ne peut ignorer le ton très paternel du frère qui semble s'attendre à ce que sa sœur ait besoin de lui. D'ailleurs, malgré qu'il soit le plus jeune fils, Gabriel-Elzéar agit en patriarche au sein de la famille depuis le moment où il racheté la seigneurie familiale¹¹⁷. Bien que les sources soient discrètes à ce sujet, il est possible que ce dernier soit à l'origine des changements qui s'observent au même moment dans l'administration seigneuriale de Sainte-Croix.

Ce ton paternaliste de Taschereau revient à quelques reprises dans leur correspondance. Le 8 août 1793, Taschereau écrit à sa sœur qui s'est, apparemment, plainte de leur nouveau procureur, le notaire Larue, et désire suspendre son salaire. Son frère s'empresse de lui répondre :

Je n'ai point parlé à Mr. Larue de tous ce que tu me marques a son sujet parceque je ne suis point de ton opinion [...]les procès verbaux, il n'y était pas obligé c'est une

¹¹⁵ Brian Young, *Patrician Families and the Making of Quebec, The Taschereaus and McCords*, McGill-Queen's University Press, 2014, p. 23-54.

¹¹⁶ AMUQ Fonds temporel des Ursulines de Québec, 1/E, 8, 2, 0, 0, 0 (1790-1818), S. Anne-Louise Taschereau dite St-François-Xavier, Lettre de Gabriel-Élzear Taschereau à sa sœur Anne-Louise Taschereau, 14 septembre 1791.

¹¹⁷ Brian Young, , *op. cit.*, p. 71.

faute que vous avez commise vous-même [...] il seroit injuste devant dieu de vouloir lui faire perdre son salaire¹¹⁸.

Malheureusement, mis à part les procès-verbaux, nous ne savons pas de quoi les religieuses accusent véritablement le procureur. Il est toutefois évident que Taschereau réprimande sa sœur. Il est possible que les religieuses doivent s'adapter au nouveau procureur après le départ de Cadet.

D'ailleurs, Taschereau ne semble pas garder un bon souvenir de Joseph Cadet. Dans une lettre du 17 juillet 1797, il se dit heureux que les religieuses aient écouté ses conseils en choisissant le notaire Larue. Il ajoute qu'il « est bien dommage que Mr. Cadet n'ait pas effectivement profité de l'avoir que je lui avoit donné, mais c'est inutile un ivrogne est incorrigible. Ce ne sera pas le cas avec M. Larue et il est je crois doué de beaucoup de probité¹¹⁹ ». Il est donc possible que Taschereau ait joué un rôle dans le changement de procureur. Cela soulève la question de la confiance. Les religieuses connaissaient-elles vraiment les hommes avec qui elles faisaient affaire? Il est possible que Cadet, au même titre que les deux censitaires qui se sont occupés du moulin, soit venu de lui-même proposer son aide aux religieuses, en tant que notaire à Sainte-Croix. Les religieuses auraient alors pu accepter croyant se simplifier la tâche.

Malgré son désir de ne pas s'occuper des affaires du monastère après le mandat de sa sœur, il s'avère que Taschereau en a fait autrement. Après seulement quelques années de conseils pour sa sœur, il change de discours et écrit que « même en tout autre tems ou je veux toujours que l'on agisse comme tu fais, ainsi je veut être être le frère de

¹¹⁸ AMUQ, *Correspondance de Sr Anne-Louise Taschereau dite St-François-Xavier*, 1/E, 8, 2, 0, 0, 21, 1790-1818, SA-15-2-1-2, Lettre de Gabriel Elzéar Taschereau à Sr François-Xavier Taschereau, 8 aout 1793.

¹¹⁹ Archives des Ursulines de Québec, *Correspondance de Sr Anne-Louise Taschereau dite St-François-Xavier*, 1/E, 8, 2, 0, 0, 18, 1790-1818, SA-15-2-1-2, Lette de Gabriel Elzéar Taschereau à Sr François-Xavier Taschereau, 17 juillet 1797.

la dépositaire qui te relevera et l'ami respectueux de toute la maison¹²⁰ ». Cet extrait témoigne de la particularité de sœur Saint-François-Xavier. En effet, elle semble être la première dépositaire à s'être investie véritablement dans le développement de Sainte-Croix. Malgré son besoin de demander conseil à son frère, cet investissement démontre que la religieuse est consciente de l'état de leurs affaires. Toutefois, apeurée à l'idée de commettre des erreurs, elle va chercher l'aide d'une personne plus expérimentée. Son frère semble réaliser le travail accompli par sa sœur et désire que les dépositaires qui suivent fassent de même, afin d'éviter de retomber dans une négligence seigneuriale.

Lorsque sa sœur devient supérieure du monastère, en 1793, l'implication de Gabriel-Elzéar Taschereau reste assez importante. Son vœu sera exaucé, puisque la maison lui sera éternellement reconnaissante de cette précieuse aide. D'ailleurs, lorsque les Ursulines rendent hommage à mère Taschereau à l'occasion de son décès, en 1825, elles ne manquent pas de souligner l'investissement de Gabriel-Elzéar Taschereau¹²¹ qui :

Voyant l'embarras de sa chère sœur lorsqu'elle fut mise dépositaire en 1787, s'employa tout un hiver à débrouiller nos affaires qui étaient dans un état déplorable, et continua de s'intéresser à notre maison, nous rendant des services appréciables, et cela sans vouloir accepter de rétribution aucune. Pussions-nous trouver l'occasion d'être utile à cette honorable famille, ou à ses petits-enfants¹²².

Cette relation entre les Ursulines et la famille Taschereau ne s'arrête pas là. Entre 1746 et 1897, ce sont pas moins de 28 filles Taschereau qui fréquentent l'école des Ursulines, dont quatre qui prononcent leurs vœux chez les Ursulines¹²³.

¹²⁰ Honorius Provost, *loc. cit.*

¹²¹ Lui-même décédé avant sa sœur, en 1809.

¹²² AMUQ, *Annales des Ursulines de Québec*, Tome II, 1822-1894, p. 39. Voir également le récent livre de Brian Young, dans lequel une liste de toutes les filles de la famille Taschereau qui sont passées chez les ursulines témoigne des liens qui ont pu se créer entre l'éminente famille et les Ursulines. Brian Young, *op. cit.*, p. 45-46.

¹²³ *Ibid.*

En somme, il apparaît évident que les religieuses s'intéressent et s'impliquent dans leur seigneurie de Sainte-Croix. Pour en témoigner, les sources des XVII^e et XVIII^e siècles, sont révélatrices de solutions mises en place permettant aux religieuses d'allier leur rôle de moniale à celui de seigneuses. L'exemple du «parloir seigneurial» témoigne d'ailleurs très bien cette idée de seigneuses cloîtrées. Ce dernier leur a permis de concéder des terres elles-mêmes et de récolter les cens et rentes, tout en respectant le cloître. Toutefois, le développement du fief, tant par sa population que par ses infrastructures, nécessite bientôt une présence sur place. Vers la fin du XVIII^e siècle, les seigneuses commencent donc à recourir à des procureurs de façon sporadique, puis continue. Ce changement dans la gestion n'est d'ailleurs pas sans mécontenter les habitants de Sainte-Croix, peu habitués à un encadrement seigneurial rigoureux.

Au même moment, sœur Saint-François-Xavier Taschereau, nouvellement en charge des affaires seigneuriales, ressent le besoin d'y mettre de l'ordre avec l'aide de son frère. C'est d'ailleurs à ce moment qu'un procureur est nommé à Sainte-Croix. Une fois sur place, le procureur remarque des lacunes qui, selon lui, ne peuvent découler que de l'état des seigneuses. Dès lors, il entreprend de remédier à la situation et se voit attribuer des rôles de plus en plus importants comme la concession des terres. À la suite de l'exemple de sœur François-Xavier Taschereau rappelle cette idée de « lourde tâche », et permet de constater que l'administration seigneuriale ne fut pas une tâche aisée pour les religieuses. Au contraire, elles sont soulagées de ne plus avoir à s'occuper pleinement de leur fief. Elles en viennent même, en 1801, à abandonner complètement l'administration de leurs fiefs de Sainte-Croix et Portneuf pour une période de cinquante ans.

Finalement, l'étude de la relation entre sœur François-Xavier Taschereau et son frère, Gabriel-Elzéar Taschereau, démontre un certain manque de confiance féminin face aux affaires seigneuriales. L'importance que porte la religieuse aux conseils de son frère ainsi que la réorganisation seigneuriale qui en découle, témoignent d'une influence masculine et fraternelle importante.

Conclusion

Le monastère des Ursulines est un bon exemple d'adaptation coloniale. Malgré les limites et l'obstacle qui les séparaient de la Nouvelle-France, elles ont réussi à s'y faire une place, mais également à s'y adapter. Pionnières de la Nouvelle-France, elles se sont investies non seulement dans l'éducation, mais également dans le peuplement colonial, une réalité jusqu'ici ignorée des historiens et presque absente de l'histoire « officielle » des Ursulines.

Au terme de cette étude, nous pouvons confirmer que nos hypothèses étaient justes. D'abord, la présence de communautés féminines cloîtrées en Nouvelle-France donne lieu à une grande période de négociations et d'adaptation. Arrivées en terre coloniale, les Ursulines doivent répondre aux besoins apostoliques, coloniaux et religieux. Pour cette raison, ces pionnières reçoivent la seigneurie de Sainte-Croix afin de participer au processus de colonisation caractéristique de la Nouvelle-France et pour financer à long terme leurs œuvres. Cette seigneurie, éloignée et établie dans une région difficile, s'est peuplée au même rythme que ses voisines. Un peuplement qui fut lent, en raison des contraintes géographiques (accessibilité, sol, faible réseau routier), mais qui n'accuse pas pour autant un retard lorsqu'on le compare aux fiefs de Bonsecours, Lotbinière ou Tilly. Par contre, Sainte-Croix est marquée par un manque d'infrastructures seigneuriales. Sans manoir, sans domaine et longtemps sans moulin, le fief reflète la particularité de ses seigneuresse.

De plus, le genre des seigneuresse et le cloître sont deux conditions qui ont influencé leur façon d'administrer leur seigneurie. Les religieuses ont bel et bien

administré Sainte-Croix. En concédant les terres de leur parloir et en y réclamant les cens et rentes, les religieuses brisent les conventions seigneuriales. Elles font de leur parloir un manoir seigneurial bien adapté à leur situation. Ces solutions mises en place témoignent d'une volonté d'assumer ce double rôle qui leur incombe comme « religieuses-seigneures ».

Pourtant, avec le peuplement croissant du fief, le parloir seigneurial finit par atteindre sa limite. Confrontées à une administration de plus en plus accaparante, les religieuses n'ont d'autres choix que de commencer à déléguer des tâches. Se met alors en place une délégation aux mains du procureur Joseph Cadet. Cet évènement marque un tournant dans l'administration du fief qui, selon le procureur, présente quelques problèmes. Ces problèmes, tels que la mauvaise évaluation des terres et des lods et ventes impayés, sont pris en charge par Cadet. Dès lors, les censitaires, jusque-là libres d'autorité seigneuriale, voient les choses changer. Se met alors en place une administration qui, par l'investissement de Sœur Saint-François-Xavier Taschereau et son frère, Gabriel-Elzéar, se voit teintée d'une nouvelle influence masculine.

Il apparaît évident que malgré l'autonomie dont elles font preuve dans différentes sphères, les religieuses vont chercher un appui masculin. C'est visiblement ce qui se produit avec l'administration de Sainte-Croix. L'exemple de sœur Saint-François-Xavier Taschereau illustre bien cette situation. Bien qu'on lui reconnaisse un talent pour les affaires, elle ne se sent pas capable d'affronter seule cette gestion. Faut-il y voir une humilité féminine, doublée d'une modestie propre aux religieuses? Peut-être aussi est-ce la conséquence de leur peu d'intérêt pour ces affaires foncières, qui ne font que les détourner de leur première mission : l'éducation des filles.

Bien que peu de documents témoignent de la façon dont les religieuses perçoivent ce rôle seigneurial, les ouvrages relatant l'histoire des Ursulines depuis leur établissement, publiés à partir de 1864, permettent d'avoir quelques indices à cet égard. Écrits durant la période « post-abolition » de 1854, ces documents offrent une vision nostalgique des XVII^e et XVIII^e siècles. On y retrouve, entre autres, quelques passages où les religieuses évoquent la nature des liens qu'elles entretiennent avec à leurs censitaires. Par exemple, dans le second tome, il est rapporté, concernant le moulin, que « pendant deux cents ans le droit de banalité n'a suscité ni poursuite de la part des dames Seigneuresse ni plaintes de la part des censitaires ¹ ». Plus tard, elles réitérent cette bonne entente en témoignant que « les bons rapports qui existaient entre les censitaires de Ste Croix et les Ursulines exigeaient quelque chose de plus qu'une redevance pécuniaire ou le tribut des produits agricoles² ». Ce récit harmonieux rappelle drôlement celui de Philippe Aubert de Gaspé qui se disait touché par « cette fraternité qui existe entre mon père et ses censitaires ³ ». Ce dernier clamait lui aussi « les bons rapports unissant seigneurs et censitaires ⁴ ». Pourtant, rappelons-le, les religieuses se disaient enfin libérées de biens des maux en 1801, lors du bail des seigneuries. Cet élan de nostalgie aurait-il pu être influencé par l'image idyllique qu'en faisait de Gaspé à cette époque? Les auteures de l'histoire des Ursulines avaient-elles lu *Les Anciens Canadiens*⁵

¹ Sainte-Marie (mère), Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, op. cit., p. 127.

² Catherine Burke Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, Tome 4, Québec, Des Presse de C. Darveau, 1866, p. 640

³ Benoît Grenier, *Brève histoire du régime seigneurial*, Montréal, Boréal, 2012, p. 26.

⁴ *Ibid.*

⁵ Philippe Aubert de Gaspé, *Les anciens Canadiens*, Fides, Montréal, 1972 [1864], 337 p.

et les *Mémoires*⁶ de Philippe Aubert de Gaspé, publiés à la même époque? Il s'agit d'une piste qu'il faudrait pousser plus loin.

Outre les relations harmonieuses, les religieuses font également mention de leur grande charité pour les censitaires de Sainte-Croix. En 1864, les Ursulines, en référence à la construction d'une église en 1737⁷, soutiennent que leurs consœurs du XVIII^e siècle se trouvaient attristées de ne pouvoir « aider leurs censitaires aussi efficacement qu'elles l'eussent désiré⁸ ». Par charité, les religieuses auraient alors pris des mesures particulières pour venir en aide à leurs censitaires en leur accordant les revenus du moulin pour l'année. Elles étaient alors « charmée de leur zèle pour la maison du seigneur⁹ ». De telles décisions, si elles ont réellement eu lieu, pourraient témoigner du souci des seigneuses pour les finances de leurs censitaires et la piété de ces derniers. À l'inverse, elles révéleraient un fossé assez important entre la représentation de leur rôle de seigneuses et le portrait que permet d'en dresser l'analyse des archives. Mais, finalement, se pourrait-il que les censitaires aient eu intérêt à avoir des religieuses comme seigneuses? Veillaient-elles moins attentivement à leurs affaires, étant absentes et éloignées? Ou peut-être étaient-elles des seigneuses plus accommodantes? Voici des questions qui méritent, dans le futur, que l'on y porte une attention particulière.

⁶ Philippe Aubert de Gaspé, *Mémoires*, Fides, Montréal, 1971 [1866], 435 p.

⁷ Comme nous l'avons abordé au second chapitre, la première église serait datée de la fin du XVII^e siècle à Sainte-Croix. Une autre mention d'une première église en 1734 est faite dans un tome des Ursulines en 1878. Aucune église n'est connue pour avoir été construite en 1737. Il se peut que les religieuses aient commis une erreur de date.

⁸ Sainte-Marie (mère), Saint-Thomas (mère) et George Louis Lemoine, *Ursulines de Québec depuis leur établissement jusqu'à nos jours*, Tome 2, Québec, Des Presse de C. Darveau, 1864, p. 150

⁹ *Ibid.*

En somme, le long silence des historiens concernant le rôle seigneurial des Ursulines de Québec n'est en rien synonyme d'inactivité. Au contraire, cette étude témoigne que l'administration seigneuriale a eu sa place dans l'histoire de cette communauté. Ce mémoire démontre qu'il s'agit d'un sujet historique fécond susceptible de faire avancer tant l'historiographie des femmes que celle du régime seigneurial. Une étude approfondie de l'administration seigneuriale des autres communautés serait probablement tout aussi révélatrice. Pensons notamment aux Augustines de l'Hôtel-Dieu de Québec et à leur seigneurie de Saint-Augustin de Maur, dont les revenus servent les œuvres de la communauté¹⁰. De telles recherches permettraient de mettre de l'avant un aspect encore méconnu de leur histoire. Surtout, nous pourrions comparer les pratiques de gestion chez différentes communautés. Il en va de même pour les seigneuses laïques dont l'historiographie demeure, à ce jour, peu documentée, en particulier pour la période 1760-1850. De telles recherches permettraient de pousser plus loin la réflexion sur les enjeux de la gestion seigneuriale au féminin, en plus de révéler les possibilités et les limites du « pouvoir des Dames¹¹ ».

¹⁰ Patrick Blais, étudiant à la maîtrise en histoire de l'Université de Sherbrooke, travaille actuellement sur ce sujet auprès du professeur Benoît Grenier : « La « seigneurie des pauvres » : la gestion de Saint-Augustin de Maur et les hospitalières de l'Hôtel-Dieu de Québec (1734-1868) ».

¹¹ Anaïs Dufour, *Le pouvoir des « Dames », Femmes et pratiques seigneuriales en Normandie (1580-1620)*, Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013, 173 p.

quelles Grandem... et de son tuteur... par...
 pronon... obligant... ces pronon...
 pour l'au... l'au... l'au...
 a... au... au... au...
 quatre... et... et...
 le... le... le...
 l'ou... de... et...
 te... qui... et...
 et... le... le...
 de... en... en...
 et... et... et...
 le... le... le...
 et... et... et...
 qui... le... le...
 St Marie des Joseph sup^{re}

- St Marguerite de l'Albanase Ais^{te}
- St Marie de St Andre^e c^{on}seillere
- St Cecile de St orn^e c^{on}seillere
- M^{lle} Charlotte de St Ignace Depo...aire

[Signature: Lecq...] *[Signature: Gillet...]*
[Signature: Decquet...] *[Signature: ...]*

Goude prouveur des foires payant cause seront tenu
de fournir ny argent de titres, et attester la liti ou ser
basse led. moulin a la charge par des d'oyez les travaux
qui se trouveront trouvez faire sur led. Leurs de la
Concession, et en comtance et en dedans de Jour faire
et disposer par led. Goude prouveur susd. foire payant
arcejoie aladuriv auiffy que boz luy soultre auoyz
sur provision, Car ainsy de. proutant de. obligant
Honorable de fait se passe aux deus de angston
notaire de Monnayeur, an 1574. quatre vingt deux
apres midy le Daize Jour de deblivier, et presence de
M^r Jean Le vassier Supplie Royal par Louis Sagesse
de nouveau aux deus de appeler pour leff. qui ont
signe aux luyz deau de deblivier, susnomme, Goude
et notaire. Innam de de domame
pour les banais, et appie S^r Marie des Joseph sup
Led. Goude a delev.
decaois de rivi.
de signis deca dequin
S^r Marie Des Albanese
S^r Marie Des Anges la matrice
deca de de deca decrete
S^r Marie de. t. Andre
S^r Chablotte de M^r Ignace Depotain
S^r Marie de Orens
Pecquet

Bibliographie

Sources manuscrites

A. Archives Nationales du Québec

Minutiers de notaires (sélection seulement)

Gouvernement de Québec :

Romain Becquet (1662-1682)

Louis Chambalon (1692-1716)

François Genaple (1682-1709)

Gilles Rageot (1666-1691)

Jacques Horné de Laneuville (1640-1730)

Jacques Pinguet de Vaucour (1692-1749)

Jean-Baptiste Choret (1684-1758)

B. Bibliothèque et archives Canada

Recensement du Canada fait par l'intendant Du Chesneau, 14 novembre 1681, bobine de microfilm C-2474.

BAnQ-Q, CA301,S33,D241, Plan de séparation de terres dans la paroisse Sainte-Croix, seigneurie des Dames Ursulines de Québec. / Louis Legendre . 1 avril 1806

C. Fonds d'Archives des Ursulines de Québec :

Archives du Monastère des Ursulines de Québec. Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ 1N /3, 4, 0, 0, 0* — *Seigneurie de Sainte-Croix*.

Archives du Monastère des Ursulines de Québec. Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/ 1N /3, 4, 2, 0, 0* — *Gestion des terrains*.

Archives du Monastère des Ursulines de Québec. Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 1, 0, 0* -*Correspondance d'affaire*.

Archives du Monastère des Ursulines de Québec. Fonds temporel des Ursulines de Québec, *PDQ/PQ/MQ/1/N/3, 4, 2, 3, 0* -*Transferts de propriété*.

Archives des Ursulines de Québec, *Les relations avec les autorités ou organisme ecclésiastique, 1653-1920*, Fonds 1/B2, 3, Diocèse de Québec, 1682-1818.

Archives du Monastère des Ursulines de Québec. Fonds temporel des Ursulines de Québec, S. Anne-Louise Taschereau dite St-François-Xavier 1/E, 8, 2, 0, 0, 0 (1790-1818).

Archives du Monastère des Ursulines de Québec, *Les conclusions des assemblées des discrètes, 1687-1865*, Fonds 1/E, 2, 5, 1, 1, 0.

D. Annales des Ursulines de Québec

Annales des Ursulines de Québec (Tome I, 1639-1822).

Sources imprimées :

AUBERT DE GASPÉ, Philippe. *Les anciens Canadiens*. Fides, Montréal, 1972 [1864]. 337 p.

AUBERT DE GASPÉ, Philippe. *Mémoires*. Fides, Montréal, 1971 [1866]. 435 p.

L'INCARNATION, Marie de et Pierre François Richaudeau. *Lettres de la révérende mère Marie de l'Incarnation: (née Marie Guyard) première supérieure du monastère des ursulines de Québec*. Librairie internationale-catholique, 1876. 572 p.

L'INCARNATION, Mère de, *Correspondance*. Nouvelle édition par dom Guy Oury, Solesme, 1971. 1073 p.

URSULINES DE QUÉBEC et Jérôme Lalement. *Constitutions et règlements des premières Ursulines de Québec*. [Nouv.] éd. Québec, Québec [s.n.], 1974, 266 p.
Roy, Joseph-Edmond. *Histoire de la seigneurie de Lauzon, vol. 1*. Lévis, Mercier & cie libraire, 1807. 495 p.

«Arrêt du Conseil d'état au sujet des moulins banaux», *Édits, ordonnances royaux, déclarations et arrêts du Conseil d'état du Roi concernant le Canada*, Québec, P. E. Desbarats, 1803, vol. 1, p. 266.

Ouvrages généraux

Dictionnaire biographique du Canada, Québec, Presses de l'université Laval, 1983, [en ligne], [http://www. Biographi .ca](http://www.Biographi.ca)

COURVILLE, Serge et Normand SÉGUIN (dir.). *La paroisse*. Sainte-Foy, Les Presses de l'université Laval, (coll. «Atlas historique du Québec»), 2001. 296 p.

BAILLARGEON, Denyse. *Brève histoire des femmes au Québec*. Montréal, Boréal, 2012. 281 p.

COLLECTIF CLIO. *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. *Le Collectif Clio*, Québec, Le jour éditeur, 1992. 649 p.

GRENIER, Benoît. *Brève histoire du régime seigneurial au Québec*. Montréal, Éditions du Boréal, 2012. 245 p.

MATHIEU, Jacques. *La Nouvelle-France, les Français en Amérique du Nord XVI^e-XVIII^e siècle*. Québec, Presses de l'université Laval, 2007. 259 p.

SAMSON, Roch (avec la coll. d'Andrée Héroux, Diane St-Pierre et Martine Côté). *Histoire de Lévis-Lotbinière*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1996. 812 p.

TRUDEL, Marcel. *Les écolières des Ursulines de Québec, 1639-1686 : Amérindiennes et Canadiennes*. Montréal, Hurtubise-HMH, 1999. 440 p.

TRUDEL, Marcel. *Initiation à la Nouvelle-France*, Montréal, Holt, Rinehart et Winston, 1968. 323 p.

Études

ANZILOTTI, Carra. « Autonomy and the Female Planter in Colonial South Carolina ». *The Journal of Southern History*, mai 1997, vo. 63, n^o2, p. 239-268.

ANZILOTTI, Carra. *In the Affairs of the World : Women, Patriarchy, and Power in Colonial South Carolina*, Greenwood Press, 2002. 232 p.

BAILLARGEON, Denyse. « Des voix parallèles. L'histoire des femmes aux Québec et au Canada Anglais, 1970-1995 ». *Sextant*, vol. 4, hiver 1995, p. 133-168.

BASQUE, Maurice. « Seigneuresse, mère et veuve : analyse d'une parole identitaire féminine en Acadie coloniale du XVIII^e siècle », *Dalhousie French Studies*. vol. 62, (printemps 2003), p. 73-80.

BRADBURY, Bettina. *Wife to Widow. Lives, Laws, and Politics in Nineteenth-Century, Montreal*. Vancouver, UBC Press, 2011. 502 p.

BROCHARD, Gabrielle. *Louise de Ramezay (1705-1776). Parcours d'une entreprise au Canada*. Mémoire de Maîtrise (histoire), Université Michel de Montaigne, Bordeaux 3, 2008. 267 p.

BRODEUR, Raymond (dir). *Femme, mystique et missionnaire, Marie Guyart de l'Incarnation*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2001. 387 p.

BRUN, Josette. « L'activité commerciale des femmes de familles marchandes à Louisbourg au XVIII^e siècle », in A.J.B. Johnston (ed.). *Essays in French*

Colonial History: Proceeding of the 21st Annual Meeting of the French Colonial Historical Society. Michigan State University Press, p. 55-73.

BRUN Josette. *Le veuvage en Nouvelle-France: Genre, dynamique familiale et stratégies de survie dans deux villes coloniales du XVIIIe siècle, Québec et Louisbourg*. Thèse (histoire), Montréal, Université de Montréal, 2001. 316 p.

BRUN, Josette. *Vie et mort du couple en Nouvelle-France*. Montréal et Kingston, McGill's University Press, 2006. 185 p.

BRUN, Josette. « Les femmes d'affaires en Nouvelle-France au 18e siècle : le cas de l'île Royale ». *Acadiensis*, 27/1, p. 44-66.

BUTLER, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New-York, Routledge, 1990. 272 p.

CHARPENTIER, Emmanuelle et Benoît GRENIER, dir., *Femmes face à l'absence en Bretagne et au Québec (17^e-18^e siècles). Textes de la journée d'étude tenue à l'Université de Sherbrooke le 17 avril 2013*. Québec, CIEQ (collection Cheminements), 74 p.

COATES, Colin MacMillan. *Les transformations du paysage et de la société au Québec sous le régime seigneurial*. Sillery, septentrion, 2003 [2000]. 255 p.

CROWLEY, Terrence. « Women, Religion and Freedom in New-France », Dans Jan Noel. *Race and gender in the Northern Colonies*. Canadian Scholars Press, 2000, p 100-118.

D'ALLAIRE, Micheline. *Histoire sociale d'une communauté en Nouvelle-France: L'Hôpital-General de Québec, 1692-1764*. Thèse de doctorat (histoire), Université d'Ottawa, 1968. 677 p.

D'ALLAIRE, Micheline. *L'Hôpital-Général de Québec 1692-1764*. Coll. Fleur de Lys, Montréal, Fides, 1971. 254 p.

D'ALLAIRE, Micheline. *Les dots des religieuses au Canada français, 1639-1800: étude économique et sociale*. Montréal, Hurtubise, 1986. 244 p.

DANYLEWYCZ, Martha. *Taking the veil : an alternative to marriage, motherhood and spinsterhood in Quebec, 1840-1920*. Toronto, McClelland and Stewart, 1987. 203 p.

DECHÊNE, Louise. « L'évolution du régime seigneurial au Canada : le cas de Montréal aux XVIIe et XVIIIe siècles ». *Recherches sociographiques*, 12, 2, 1971, p. 143-184.

- DECHÊNE, Louise. *Habitants et marchands de Montréal au XVIIe*, Paris, Plon, 1974. 562 p.
- DÉPATIE, Sylvie, Christian Dessureault et Mario Lalancette. *Contributions à l'étude du régime seigneurial canadien*. Montréal, Hurtubise HMH, 1987. 290 p.
- DESSUREAULT, Christian « L'égalitarisme paysan dans l'ancienne société rurale de la vallée du Saint-Laurent : éléments pour une réinterprétation ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 40, n°3, 1987, p. 373-407.
- DEROY-PINEAU, Françoise. *Marie de l'Incarnation: Marie Guyart, femme d'affaires, mystique, mère de la Nouvelle-France, 1599-1672*. Montréal, Fides, 1999. 295 p.
- DESLANDRES, Dominique, John A. DICKINSON et Ollivier HUBERT, dir., *Les Supiciens de Montréal. Une histoire de pouvoir et discrétion, 1657-2007*, Saint-Laurent, Fides, 2007, 670 p.
- DOUVILLE, Raymond. « Trois seigneuries sans seigneur ». *Les Cahiers des Dix*. Vol. 10, 1951, p. 133-170.
- DUFOUR, Anaïs. *Le pouvoir des «Dames». Femmes et pratiques seigneuriales en Normandie (1580-1620)*. Presses universitaires de Rennes, Rennes, 2013. 173 p.
- DUMONT-JOHNSON, Micheline. « Histoire de la condition de la femme dans la province de Québec ». Dans M. Wade-Labarge *et al.*, *Tradition culturelle et histoire politique de la femmes au Canada*, Ottawa, 1971. 50 p.
- DUMONT-JOHNSON, Micheline. « Peut-on faire l'histoire de la femme? ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 29, n° 3, 1975, p. 421-428.
- DUMONT, Micheline. « Les femmes de la Nouvelle-France étaient-elles favorisées ? ». *Atlantis*, vol. 8, n°1, (automne 1982), p. 118-124.
- ENGLEBERT, Robert. « Merchant Representatives and the French River World, 1763-1803 ». *Michigan Historical Review*, vol. 34, n°1, 2008, p. 63-82.
- FORTIN, Réal. *Louise de Ramezay et son moulin à scie, Mythe et réalité*. Québec, septentrion, 2009. 211 p.
- GADOURY, Lorraine. *La famille dans son intimité. Échanges épistolaires au sein de l'élite canadienne du XVIII^e siècle*. Montréal, Hurtubise HMH, 1999. 186 p.
- GARNEAU, François-Xavier. *Histoire du Canada* (première édition). Québec, Aubin, 1845.
- GOURDEAU, Claire. *Les délices de nos cœurs, Marie de l'Incarnation et ses pensionnaires amérindiennes. 1639-1672*. Sillery, Septentrion, 1994. 128 p.

- GRAY, Colleen. *The Congrégation de Notre-Dame, Superiors, and the Paradox of Power, 1693-1796*. Montréal, McGill-Queen's University Press, 2007. 250 p.
- GREER, Allan. « Women of New-France ». Dans Jan Noel, *Race and Gender in the Northern Colonies*. Toronto, Canadian Scholars' Press, 2000, p. 87-100.
- GRENIER, Benoît. *Devenir seigneur en Nouvelle-France : mobilité sociale et propriété seigneuriale dans le gouvernement de Québec sous le Régime français*. Mémoire de maîtrise (histoire), Université Laval, 2000. 135 p.
- GRENIER, Benoît. « Le seigneur est mort...Vive la seigneuresse : regard sur le veuvage des épouses de seigneurs ». Dans Ana Lucia Arajo, Hélène Lévesque et Marie-Hélène Vallée (dir.), *Actes du 2^e colloque étudiant du Département d'histoire de l'Université Laval*. Québec, Artefact et CELAT, 2003, p. 7-19.
- GRENIER, Benoît. *Seigneurs campagnards de la Nouvelle-France; présence seigneuriale et sociabilité rurale dans la vallée du Saint-Laurent à l'époque préindustrielle*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, coll. « Histoire », 2007. 409 p.
- GRENIER, Benoît. « Réflexion sur le pouvoir féminin en Nouvelle-France : le cas de la seigneuresse Marie-Catherine Peuvret (1667-1739) ». *Histoire sociale/ Social History*, vol. 42, n°84 (novembre 2009), p. 299-326.
- GRENIER, Benoît et Catherine FERLAND (avec la coll. de Maryse Cyr). « Les procuratrices à Québec au XVIII^e siècle : résultats préliminaires d'une enquête sur le pouvoir des femmes en Nouvelle-France », p. 127-144. Dans Benoît Grenier et Catherine Ferland. *Femmes, culture et pouvoir. Relectures de l'histoire au féminin, XV^e-XX^e siècles*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2011. 329 p.
- GRENIER, Benoît et Catherine FERLAND. « ``Quelque longue que soit l'absence``. Procuration et pouvoir féminin à Québec au XVIII^e siècle ». *CLIO, Histoire, femmes et société*, n° 37 (printemps 2013) p. 199-225.
- GROULX, Lionel. *Histoire du Canada français depuis la découverte*. Montréal, l'Action nationale, 1950. 221p.
- GUILHAUMOU, Jacques. « Autour du concept d'agentivité ». *Rives méditerranéennes*, vol. 41, 2012, 25-34.
- HAVERCROFT, Barbara. « Quand écrire, c'est agir : stratégie narratives d'agentivité féministe dans *Journal pour mémoire* de France Théoret ». *Dalhousie French Studies*, n°47, été 1999, p. 93-113.

- JAUMAIN, Serge et Matteo SANFILIPPO. « Le Régime seigneurial en Nouvelle-France : Un débat historiographique ». *The Register*, vol. 5, n°2, (1980), p. 226-247.
- JEAN, Marguerite. *Évolution des communautés religieuses de femmes au Canada, de 1639 à nos jours*. Montréal, Fides, 1977. 324 p.
- JULIEN, Fabienne. *Agathe de Repentigny : une manufacturière au XVIIe siècle*. Montréal, XYZ, 1996. 184 p.
- JUTEAU, Danielle. *Un métier et une vocation: le travail des religieuses au Québec, de 1901 à 1971*. Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1997. 194 p.
- LABERGE, Alain. « L'immigrant migrant ou les chemins de l'enracinement au Canada sous le régime français ». dans Thomas Wien et Philippe Joutard, dir., *Mémoires de Nouvelle-France. De France en Nouvelle-France*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005. p. 167-178.
- LABERGE, Alain (dir.). *Portraits de campagnes. La formation du monde rural laurentien au XVIIIe siècle*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2010. 162 p.
- LAURIN, Nicole, Danielle JUTEAU et Lorraine DUCHESNE. *À la recherche d'un monde oublié. Les communautés religieuses de femmes au Québec, de 1900 à 1970*. Montréal, Le Jour, 1991. 424 p.
- LEBEL, Alyne. *Les propriétés foncières des Ursulines de Québec et le développement de Québec (1854-1935)*. Mémoire de Maîtrise (histoire), Université Laval, 1980. 173 p.
- LEBEL, Alyne. « Les propriétés foncières des Ursulines et le développement de Québec ». *Cahiers de géographie du Québec*, vol.25, n°64, 1981, p. 119-132.
- KELLER-LAPP, Heidi Marie. *Floating Cloisters and Femmes Fortes: Ursuline Missionaries in Ancien Régime France and Its Colonies*. Thèse de doctorat (histoire), San Diego, Université de Californie, 2005. 790 p.
- KLAPISCH-ZUBER, Christiane et Florence ROCHEFORT. « Clôtures ». *Clio. Histoire, femmes et sociétés, clôture*. n°26, 2007, p. 5-16.
- LERNER, Gerda. *The Creation of Patriarchy*. New-York, Oxford University Press, 1986. 318p.
- LERNER, Gerda. *The Creation of Feminist Consciousness: From the Middle Ages to Eighteen-seventy*, New York, Oxford University Press, 1993. 395 p.

- MARIEN, Laurent. « Les arrière-fiefs au Canada de 1632 à 1760, Un maillon socio-économique du régime seigneurial ». *Histoire et sociétés rurales*, vol. 19, 2003. p. 159-191.
- NOEL, Jan. « New France : les femmes favorisées ». *Atlantis*, vol. 6, n°2, (printemps 1981), p 80-98.
- NOEL, Jan. « Women in New France : Further Reflections ». *Atlantis*, vol.8, n°1 (Automne 1982), p. 125-130.
- NOEL, Jan. « N'être plus la déléguée de personne: une réévaluation du rôle des femmes dans le commerce en Nouvelle-France ». *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 63, n° 2-3, 2009-2010, p. 209-241.
- NOEL, Jan. *Along a River. The first French-Canadian Women*. Toronto, Toronto University Press, 2013, p. 75.
- OUELLET, Fernand. « Le régime seigneurial dans le Québec (1760-1854) », *Éléments d'histoire sociale du Bas-Canada*, Montréal, H.M.H., 1972 [1966], p. 91-110.
- OUELLET, Fernand. « Propriété seigneuriale et groupes sociaux dans la vallée du Saint-Laurent (1663-1840) », *Revue de l'Université d'Ottawa*. 47,1 (1977), 200 p.
- OURY, Guy-Marie. *L'itinéraire mystique d'une femme, Rencontre avec Marie de l'Incarnation, ursuline*. Paris/Montréal, Édition du Cerf/Bellarmin, 1993. 223 p.
- PARENT, France. *Entre le juridique et le social : le pouvoir des femmes à Québec au XVIIIe siècle*. Mémoire de maîtrise (histoire) , Québec, Université Laval, 1991. 211 p.
- PARENT, France et Geneviève Postolec. « Quand Thémis rencontre Clio : les femmes et le droit en Nouvelle-France ». *Les Cahiers de droit*, vol. 36, n° 1, 1995, p. 293-318.
- PARINI, Lorena. *Régulation sociale et genre*. Paris, L'Harmattan, 2006. 257 p
- PLAMONDON, Lilianne. *Une femme d'affaires en Nouvelle-France, Marie-Anne Barbel*. Thèse de maîtrise, Université Laval, 1976.
- ROUSSEAU, François. *La croix et le scalpel. Histoire des Augustines et de l'Hôtel-Dieu de Québec (1639-1989)*. Sillery, Éditions du Septentrion, 1989. 454 p.
- SAVOIE, Sylvie. « La rupture de couple en Nouvelle-France : les demandes de séparations aux XVIIIe et XVIIIe siècles ». *Les cahiers de la femme*, vol. 7, n°4, hiver 1986, p. 58-63.

- SCOTT, Joan W. « Genre : une catégorie utile d'analyse historique ». Dans *Les cahiers du GRIF, Le genre de l'histoire*, n°37-38 (printemps 1988), p. 41-67.
- THÉRY, Chantal. « Imaginaire et pouvoir : nécromancie et parole alternative dans les récits des religieuses de la Nouvelle-France ». Dans Laurier TURGEON, dir. *Les productions symboliques du pouvoir, XVIe -XXe siècle*. Sillery, Septentrion, 1990, p. 125-135.
- THÉRY, Chantal. *De plume et d'audace: femmes de la Nouvelle-France: essai*. Montréal, Triptyque, 2006. 262 p.
- TRUDEL, Marcel. *Les débuts du régime seigneurial*. Montréal, Fides, 1974. 312 p.
- TRUDEL, Marcel. *Le régime seigneurial*. Ottawa, La société historique du Canada, Brochure historique N°6, 1971 [1956]. 28p.
- WIEN, Thomas et Philippe JOUTARD (dir.). *Mémoires de Nouvelle-France. De France en Nouvelle-France*. Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2005. 386 p.
- YOUNG, Kathryn. « "...Sauf les périls et fortunes de la mer": Merchant Women in New France and the French Transatlantic Trade, 1713-1746 ». *Canadian Historical Review*, Vol. 77, n°3, 1996. p. 388-407.
- YOUNG, Brian. *Les Sulpiciens de Montréal. Une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*. Montréal, Fides, 2007. 618 p.
- YOUNG, Brian. *Patrician Families and the Making of Quebec, The Taschereaus and McCords*. Montréal, McGill-Queen's University Press, 2014. 452 p.
- ZARRI, Gabriella. « La clôture des religieuses et les rapports de genre dans les couvents italiens (fin XVI^e-début XVII^e siècles) ». *Clio. Histoire, femmes et sociétés, clôture*, n°26, 2007, p. 37-57.