

L'inhumation dans les églises de l'Est-du-Québec au XIX^e siècle. Autopsie d'une pratique funéraire disparue

Mathieu ARSENAULT¹

Objet d'étude qui connut une certaine popularité chez les historiens des mentalités de la France des années soixante-dix et quatre-vingt, l'histoire de la mort et de l'évolution des attitudes envers la mort demeure un chantier passablement négligé par l'historiographie québécoise. Malgré le travail accompli par quelques pionniers², force est aujourd'hui de constater que nos connaissances dans ce champ restent résolument fragmentaires. Pourtant, la mort vécue, c'est-à-dire ce cadre sécurisant des pratiques funéraires qui ont permis d'apprivoiser la mort³, exprime l'évolution et l'adaptation de la culture québécoise à un environnement et un univers de sens changeant. L'étudier à travers le Québec du XIX^e siècle, et en particulier dans les régions périphériques, offre un regard privilégié sur la mutation des attitudes de nos ancêtres envers la mort de soi et la mort de l'autre. Dans l'Est-du-Québec comme ailleurs dans la province, la seconde moitié du XIX^e siècle est marquée par le passage de la société traditionnelle à un monde moderne qui bouleverse l'univers de sens hérité de la tradition. Chercher à délimiter, caractériser et comprendre la pratique de l'inhumation dans les églises⁴

en tant que rituel spirituel et social de cette époque est une manière d'observer cette transformation de la référence régionale face à la mort. À travers l'appartenance sociale des individus inhumés dans les églises de L'Isle-Verte, de Rimouski, de Sainte-Luce et de Bonaventure, cet article propose un regard analytique et comparatif sur l'évolution d'une pratique funéraire dont nos lieux de culte conservent un souvenir aussi pieux que discret.

Des lieux de solidarité entre les vivants et les morts

Les travaux de l'historien français Philippe Ariès⁵ ont démontré que l'inhumation dans les églises est une pratique funéraire séculaire bien intégrée au cérémonial chrétien encadrant la mort. Considérée comme maison des morts et des vivants dès le haut Moyen Âge⁶, l'église est le lieu privilégié du dialogue entre ces deux mondes. À cette époque, l'enceinte de l'église n'a pas encore introduit de discontinuité dans l'aire funéraire, si bien que l'on « distingu[e] mal l'enterrement dans l'église et à côté⁷ ». La hiérarchie qui s'impose quant à l'emplacement de la dépouille est fonction de la proximité des reliques d'un

saint bien plus que la présence d'une enceinte ou d'un mur. Ce n'est qu'autour du XVI^e siècle que cette unité de l'aire funéraire se brise au profit d'une représentation cloisonnée du cimetière et de l'église. Contrairement à leurs prédécesseurs, les chrétiens modernes cherchent à être inhumés dans l'église non pas pour être près de saintes reliques, mais plutôt « parce qu'on y célébrait la messe⁸ ». C'est donc dire qu'une distinction s'opère entre le cimetière extérieur et l'espace ceint par les murs de l'église à la veille de l'importation du catholicisme en Amérique du Nord.

Phénomène très répandu dans l'Europe du XVIII^e siècle, l'élection de sépulcre s'implante dans la vallée du Saint-Laurent dès le Régime français. Intégrée à un univers sensé réglé par l'Église, l'élection de sépulcre « répond à la croyance que le défunt participe plus directement aux prières récitées dans l'église s'il est inhumé à l'intérieur plutôt qu'à l'extérieur⁹ ». Parce qu'elle « est une image du ciel [et] une porte ouverte sur lui¹⁰ », l'église est une section de l'aire funéraire plus convoitée. La présence du Christ « assis sur l'autel [où] il attend

patiemment et avec un air plein de bonté, les visites de ses sujets¹¹ », lui confère une sacralité rayonnante que le défunt aspire à approcher le plus possible. Pour ces raisons, l'on considère que les inhumés qui reposent dans l'église accèderont plus rapidement au ciel s'ils bénéficient des prières de la communauté qui s'y rassemble¹². Unis lors des divins offices, les fidèles font acte de solidarité avec les morts en priant pour le salut de leur âme. Miser sur « la sacralité de la terre du repos et la proximité de la prière collective des vivants » se révèle donc le meilleur moyen d'« assurer aux morts un séjour au purgatoire aussi court que possible¹³ ». Cette solidarité est tellement imprégnée dans l'imaginaire funéraire du XIX^e siècle que l'on n'hésite pas à décourager ceux qui souhaitent ériger des cimetières privés et des chapelles funéraires en dehors du cimetière paroissial, sous prétexte qu'« un cimetière intime priverait des prières des fidèles bien plus abondantes dans les cimetières fréquentés¹⁴ ». Ainsi vaut-il mieux être inhumé dans l'église, à défaut de quoi l'on privilégiera le cimetière en plein air jouxtant celle-ci plutôt qu'une chapelle éloignée de la communauté. En plus d'offrir un accès privilégié au ciel, les sépultures dans l'église offrent aux catholiques l'espoir d'une conservation optimale de l'enveloppe charnelle en prévision de la résurrection des morts. À l'intérieur du temple, les « corps risquent moins d'être visités par les parasites, [les] animaux errants ou autres intrus bipèdes qui envahissent à l'occasion le cimetière¹⁵ ». L'enceinte de l'église permet en outre de garantir l'intégrité du cadavre face aux pilliers de tombes plus suscep-

tibles de profaner une sépulture en plein air¹⁶, en plus de soustraire le défunt à une éternité à « pourrir sous la pluie et geler sous la neige¹⁷ ».

L'élection de sépulcre offre donc plusieurs avantages qui en font une pratique passablement convoitée par les fidèles. Dans l'Ancien Monde, Philippe Ariès a évalué que de 50 à 60 % des inhumations de certaines paroisses d'Angleterre et de France avaient lieu dans l'église¹⁸. Bien qu'il semble que pareil seuil n'ait jamais été atteint en Nouvelle-France, bon nombre d'inhumations furent enregistrées dans les sous-sols métropolitains de la vallée du Saint-Laurent. Pensons notamment à l'église Notre-Dame-de-Québec qui abritait plus de 900 dépouilles à la fin du XIX^e siècle ainsi qu'à l'église Saint-Roch-de-Québec qui accueille de 15 à 40 corps par décennie à la fin des années 1820¹⁹. À Repentigny, un curé refuse même d'inhumer le corps d'une mourante à la fin du XVIII^e siècle sous prétexte que « l'église est déjà si pleine de morts qu'il faudrait peut-être ouvrir la terre à plusieurs endroits » pour y trouver un emplacement libre²⁰. Même son de cloche du curé de Sault-au-Récollet qui, dans les années 1810, envisage de refuser d'inhumer la mère d'un de ses collègues parce qu'il « ne reste plus une seule place » dans son église²¹. Les sous-sols des églises de plusieurs vieilles paroisses laissent manifestement paraître des signes de saturation dès le début du XIX^e siècle, ce qui incite les autorités religieuses à modérer l'ardeur de leurs paroissiens afin de limiter les débordements. Dès 1703, l'évêque de Saint-Vallier porta une attention

particulière à la question de l'élection de sépulcre dans le rituel codifiant le cérémonial catholique de la jeune colonie française d'Amérique :

Comme il est certain que les Eglises n'ont pas été bâties pour servir de Sepulcre aux fidèles, les Curez prendront soin d'exciter leurs Paroissiens à ne pas demander par leurs Testaments d'y être enterrez. [...]

*Quoi que Nous ne prétendions pas ôter aux Fideles la liberté que les Canons & l'usage present de l'Eglise leur donne, de choisir par leur Testaments le lieu de leur Sepulture: Nous croyons cependant être obligez de les avertir [...]*²²

Incapable d'interdire l'inhumation *ad sanctos* sans violer le droit des fidèles à choisir le lieu de leur sépulture, l'évêque de Saint-Vallier tente d'utiliser les curés comme agents de dissuasion. N'étant effectivement pas construites pour accueillir des dépouilles, il n'est pas rare que les églises canadiennes de l'époque soient dépourvues de soubassement et de caveaux qui permettraient de disposer des corps de manière hygiénique. Le plus souvent, on se contente de lever les planchers pour y déposer les cadavres dans une fosse peu profonde creusée à même le sol. À la faveur de la décomposition des chairs et des gels successifs, cette méthode engendre cependant certains désagréments. Un témoignage du desservant de Saint-Louis-de-Lotbinière de 1812 illustre l'ampleur des inconvénients qu'implique la disposition des cadavres sous une église dépourvue de

caveau : « les planches sont toutes soulevées, il en sort de dessous une odeur sépulcrale très nuisible à la santé, on est toujours en danger de se casser les jambes et je crains fort lorsqu'il faut donner la communion²³ ». Dans les années 1860, le curé de Laprairie réprouve également la pratique de l'inhumation parce qu'elle compromet la salubrité de l'église et la santé des fidèles²⁴. Un siècle après l'aver-tissement de Mgr de Saint-Vallier, l'évêque de Québec propose carrément d'interdire l'inhumation sous les églises, sauf « pour honorer par une sépulture distinguée quelque personne recommandable par ses longs services publics et surtout par une fidélité remarquable envers le gouvernement²⁵ ». Outre le fait qu'elle témoigne de l'alliance entre une Église fragile et l'administration britannique, cette intervention de l'évêque démontre que l'élection de sépulcre est de plus en plus envisagée en fonction de la qualité et du rang social des individus.

Une dynamique sociale s'affirme donc progressivement au début du XIX^e siècle, alors que les autorités ecclésiastiques utilisent des discriminants basés sur le rang, la qualité et les ressources financières pour limiter l'inhumation dans les églises. Malgré que « la politique de distribution de l'espace dans la nécropole villa-geoise s'avère [en théorie] un excellent moyen d'incarner le principe d'égalité²⁶ », on s'aperçoit que « la hiérarchie sociale [et] les inégalités entre les vivants ont franchi les murs du cimetière²⁷ ». Cela dit, est-ce suffisant pour affirmer, comme Ollivier Hubert, que l'« [o]n ne retrouve guère sous le plancher des temples que des

prêtres, des dévots, des seigneurs et autres notables²⁸ »? Établir un profil des inhumés dans les églises de l'Est-du-Québec permet de mettre en doute cette affirmation véhiculée par la littérature et imprégnée dans l'imaginaire collectif.

Situation dans l'Est-du-Québec. Beaucoup d'appelés et très peu d'élus

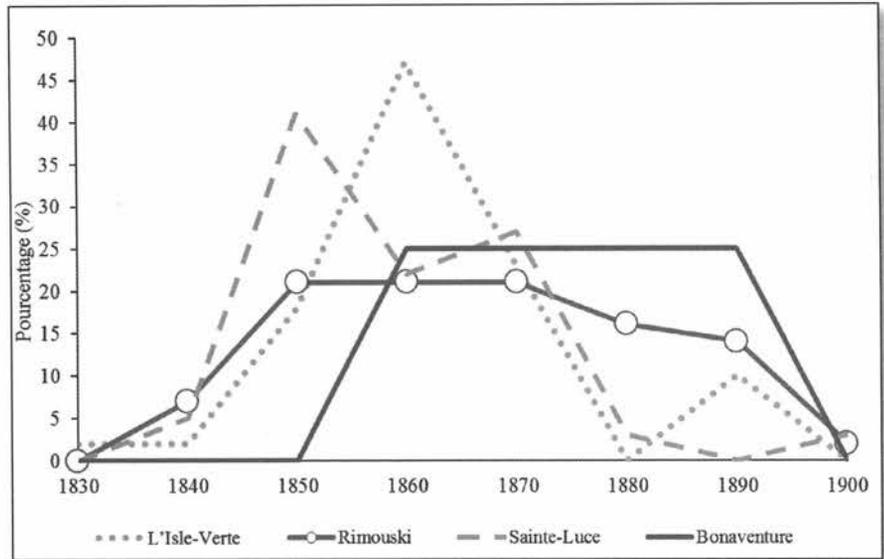
Dresser un portrait exhaustif de la pratique de l'inhumation dans les églises pour un territoire aussi vaste et hétérogène que l'Est-du-Québec est une tâche à la fois colossale et complexe qui requerrait des ressources importantes. Loin de prétendre à telle étude, nous avons borné notre regard à un échantillon du littoral sud de l'Estuaire laurentien auquel nous avons ajouté un cas provenant de la Baie-des-Chaleurs. À partir de l'examen des paroisses de L'Isle-Verte, de Rimouski, de Sainte-Luce et de Bonaventure, nous avons été en mesure de dégager un premier portrait de la réalité funéraire des habitants de l'Est-du-Québec au XIX^e siècle de manière satisfaisante. Celui-ci, bien que fragmentaire, est appelé, nous l'espérons, à s'enrichir de nombreuses analyses complémentaires. Le choix de ces quatre paroisses a d'abord été dicté par leur dispersion géographique dans l'Est-du-Québec, de même que par l'ancienneté du peuplement de ces paroisses francophones. Bien que nous aurions aimé multiplier les études de cas le long de la côte sud de la péninsule gaspésienne afin d'être en mesure d'établir un portrait plus représentatif de la pratique de l'inhumation dans les églises des communautés d'origine acadienne notamment, nous avons dû nous borner à un cas. L'ajout de

Bonaventure à notre tableau permet tout de même d'affirmer la présence d'une telle pratique à l'échelle de l'Est-du-Québec ou, à tout le moins, d'esquisser quelques comparaisons. Enfin, comme l'activité maritime est au cœur du développement de la région durant l'ensemble de la période sondée, nous avons sélectionné nos quatre collectivités afin de représenter un milieu rural et semi-rural fortement influencé par ce secteur d'activité.

Bien qu'il soit possible d'identifier quelques rares sépultures *ad sanctos* antérieures au XIX^e siècle dans la région, l'enquête que nous avons menée dans les registres de nos quatre paroisses démontre un net décollage de la pratique à partir de la décennie 1840. Après avoir dépouillé les registres paroissiaux entre 1800 et 1900²⁹, il est apparu qu'une analyse exhaustive de l'élection de sépulcre dans la région doit se concentrer sur les inhumations entre ce décollage et l'extinction de la pratique vers 1900. Avant cette période, les registres ne mentionnent guère que quelques cas isolés à Rimouski et L'Isle-Verte. Sans doute l'absence de prêtres ou de curés résidents y est-il pour quelque chose. Chose certaine, cette particularité n'est ni induite par le surpeuplement des sous-sols, ni par la précarité des infrastructures religieuses. En outre, la pratique d'inhumer ses morts dans l'église était déjà bien connue des paroissiens de la région. À Rimouski par exemple, six membres de la famille du seigneur Lepage, l'ermite Tous-saint Cartier et le Père Ambroise furent inhumés sous la première chapelle de la seigneurie entre

1718 et 1769³⁰. Puis, soixante-treize ans s'écoulent avant que l'on inhume à nouveau dans une église rimouskoise, alors que les infrastructures nécessaires à cette pratique existaient³¹. Même scénario à Bonaventure où soixante-seize ans s'écoulent entre l'inhumation de Raymon Bourdage dans la première église en 1787 et celle du prêtre-curé Magloire Jean-Louis Alain, « sous le chœur du magnifique temple, 'que par son zèle et son énergie il a élevé à la gloire du Seigneur'³² ». À L'Isle-Verte, l'on constate également que la quasi-totalité³³ des 64 sépultures *ad sanctos* eurent lieu entre 1856 et 1895³⁴. L'étude de la correspondance des desservants régionaux permettrait sans doute de mieux comprendre les raisons qui interrompirent la pratique de l'élection de sépulcre dans l'Est-du-Québec entre la fin du XVIII^e et le milieu du XIX^e. Cela dit, il semble bien que la faible proportion d'inhumés avant 1840 soit un phénomène régional assez localisé, puisque les données dont nous disposons sur l'église de Kamouraska³⁵ présentent une série statistique différente des paroisses plus à l'Est. Sans interruption marquée et uniformément distribuée dans le temps, le cas de Kamouraska correspond davantage au modèle type classique des inhumations *ad sanctos* tel que présenté par Jean-René Thuot dans Lanaudière³⁶ ou Gilles Senécal à Boucherville³⁷.

La fenêtre temporelle pendant laquelle les sous-sols de l'Est-du-Québec accueillent la majorité de leurs sépultures est donc plutôt étroite. Atteignant un sommet au courant des décennies 1850 et 1860, la pratique y décline à partir de la fin des années 1870.



Graphique 1 Dispersion temporelle des sépultures dans les églises de L'Isle-Verte, Rimouski, Sainte-Luce et Bonaventure.

À l'exception du cas de Bonaventure qui démontre une plus grande stabilité, le graphique 1 témoigne d'une dispersion très concentrée. L'inhumation *ad sanctos* dans l'Est-du-Québec a connu un âge d'or au début des années 1850, alors même qu'elle était en perte de vitesse dans d'autres régions du Québec, notamment dans le district de Montréal³⁸. Dans l'Est-du-Québec, on constate que les décennies 1850, 1860 et 1870 rassemblent à elles seules la quasi-totalité des inhumations *ad sanctos* de Sainte-Luce (92 %) et L'Isle-Verte (89 %), de même qu'une large part des sépultures dans les églises de Rimouski (62 %) et Bonaventure (50 %). L'étalement plus marqué des deux dernières paroisses est attribuable à la persistance de l'élection de sépulcre jusqu'à la fin des années quatre-vingt-dix³⁹. À Sainte-Luce et L'Isle-Verte, l'inhumation régulière de laïcs dans l'église prend fin vers 1880⁴⁰ alors qu'à Rimouski et Bonaventure l'on continue à inhu-

mer des civils dans l'église de manière régulière jusqu'à la fin des années 1890. Cet engouement pour l'élection de sépulcre dans la seconde moitié du XIX^e siècle ne doit toutefois pas tromper le lecteur sur l'ampleur de cette pratique qui demeure marginale. Bien que la majorité des inhumés qui accèdent aux sous-sols des églises de l'Est-du-Québec soit regroupée dans une fenêtre temporelle relativement étroite, les statistiques présentées dans le tableau 1 démontrent qu'en ce qui regarde l'élection de sépulcre, la région compte beaucoup d'appelés et très peu d'élus. Entre 1840 et 1900, seules 162 personnes reçurent ce traitement de faveur. Proportionnellement au nombre total d'inhumations durant la même période, cela représente moins de 2 % des sépultures totales. Même si l'on considère uniquement les trente années les plus actives en regard de l'élection de sépulcre, la proportion des individus qui bénéficient de ce

Tableau 1 : L'inhumation dans l'église, 1840-1900.

<i>Paroisses d'échantillon</i>	<i>Sépultures totales</i>	<i>Sépultures dans l'église</i>	<i>Moyenne par année</i>	<i>Proportion dans l'église</i>
L'Isle-Verte	-	6	1	-
Rimouski	3 703	59	1	1,6 %
Sainte-Luce	1 895	36	0,6	1,9 %
Bonaventure	1 216	8	0,1	0,7 %

traitement spécial ne s'avère guère plus élevée. En conséquence, le phénomène observable dans l'Est-du-Québec est très différent de ce que Philippe Ariès et Serge Gagnon ont pu observer en Europe et dans la région de Québec au XVIII^e siècle. Comparables aux taux d'élection de sépulcres établis par Jean-René Thuot dans Lanaudière (1,6 %)⁴¹, nos résultats démontrent que toutes proportions gardées, les églises sondées dans l'Est-du-Québec ne furent ni plus ni moins accessibles que celles des autres régions. Ce faible taux implique qu'un tri exhaustif des gens à qui l'Église accordait ce privilège avait lieu. Une telle sélection témoigne également de l'existence d'« un procédé de ségrégation sociale⁴² » à forte charge symbolique reposant sur des mécanismes discriminants qui s'affirment dans la seconde moitié du XIX^e siècle.

Nous savons que la « qualité » d'une personne joue un rôle dans l'orientation de sa dépouille vers l'église ou le cimetière soumise à une hiérarchisation complexe. Par ce contrôle basé sur le mérite et le statut social des individus, l'Église cherche à limiter l'accès aux sous-sols. Or, la présence de 36 enfants⁴³ d'un âge moyen de 3 ans ainsi que d'un nombre important de femmes laisse croire que le statut social du

chef de famille est un facteur déterminant. Comptant pour 36 % de tous les adultes inhumés dans les églises sondées, les femmes inhumées sous les églises sont toutes des laïques, à une exception près. Inférieures en nombre dans les églises de Bonaventure et de Sainte-Luce, elles sont aussi présentes que les hommes à L'Isle-Verte et les dépassent numériquement à Rimouski. L'exemple de Paul Côté, capitaine de milice de L'Isle-Verte décédé six mois après son épouse, démontre que certaines femmes doivent leur présence dans les églises au statut social de leur mari. Décédée en novembre 1855, la femme du capitaine de milice avait d'abord été déposée au cimetière paroissial. En mai 1856, trois jours après l'inhumation de son mari dans l'église locale, les registres indiquent que Perpétue Côté fut exhumée du cimetière paroissial et inhumée de nouveau avec son mari. Ne se démarquant manifestement pas suffisamment pour accéder au sous-sol du temple en 1855, cette femme y doit donc sa présence à son mari. Il ne faudrait toutefois pas généraliser ce genre de situation où les époux sont systématiquement réunis dans la mort. Si le quart des sépultures correspondent à des individus inhumés en couple, l'on observe également qu'il y a 30 % d'hommes et 25 % de

femmes inhumés seuls. Qu'ils soient mariés ou non, ces adultes solitaires constituent plus de la moitié de tous les corps présents dans les églises. Un phénomène semblable est également observable chez les mineurs. Sur les 36 enfants présents, moins de 15 % sont inhumés avec un de leurs deux parents. Face à une présence aussi marquée de femmes adultes ne s'étant pas dévouées au service de Dieu et n'étant pas inhumées avec leur mari, l'on peut se demander à quel point l'héritage familial et le réseau de sociabilité d'un individu influent sur le lieu de sépulture. Une étude prosopographique⁴⁴ des adultes et des parents des enfants seuls permettrait de déterminer si l'appartenance à des familles fondatrices ou à des clans influents de la paroisse sont effectivement des facteurs qui augmentent les chances d'accéder aux sous-sols des églises. Cela dit, il convient d'abord de dresser un portrait socioprofessionnel des élus afin de caractériser et de cerner leur profil.

En regroupant les professions déclarées dans les actes de sépultures en huit groupes socio-professionnels tels que définis par Jean-René Thuot, nous avons obtenu un profil socio-professionnel des inhumés dans les églises de l'Est-du-Québec. Afin de mesurer l'importance relative des différents groupes, nous avons également dressé le portrait global du corps social de Rimouski et de Sainte-Luce à partir des recensements nominatifs de 1831 et 1851. Non seulement cette démarche permet-elle de définir et de relativiser l'importance de certains groupes socio-professionnels dans l'église, mais elle offre également une

Tableau 2 : Répartition socioprofessionnelle des individus inhumés dans l'église, 1840-1900*.

Groupes socioprofessionnels	Inhumation dans les églises						Données aux recensements (Rimouski et Sainte-Luce)							
	Rimouski		Sainte-Luce		Sous-total		Bonaventure		Total		1831		1851	
	Nb	(%)	Nb	(%)	Nb	(%)	Nb	(%)	Nb	(%)	Nb	(%)	Nb	(%)
Artisans	1	1,75	3	8,3	4,0	4,3	0	0,0	4	4,0	19,0	5,5	72,0	5,3
Clercs	8	14,0	1	2,8	9,0	9,7	1	12,5	10	9,9	2,0	0,6	3,0	0,2
Cultivateurs	18	31,6	14	39	32	34,4	6	75,0	38	37,6	267,0	77,6	575,0	42,1
Marchands et Commerçants	14	24,6	7	19	21	22,6	0	0,0	21	20,8	3,0	0,9	27,0	2,0
Pilotes	5	8,8	9	25	14	15,1	0	0,0	14	13,9	13,0	3,8	18,0	1,3
Professions libérales	7	12,3	0	0	7	7,5	1	12,5	8	7,9	3,0	0,9	31,0	2,3
Journaliers	0	0,0	0	0,0	0,0	0,0	0	0,0	0	0,0	31,0	9,0	521,0	38,1
Autres	2	3,5	0	0,0	2,0	2,2	0	0,0	2	2,0	6,0	1,7	120,0	8,8
Inconnus	2	3,5	2	5,6	4,0	4,3	0	0,0	4	4,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Total	57	100,0	36	100,0	93	100,0	8	100,0	101	100,0	344	100,0	1 367	100,0

* Dans le cas des veuves et des enfants décédés, nous retenons la profession exercée par le mari ou le père. Si les deux membres d'un couple sont inhumés dans l'église, la mention se répète.

occasion de comparer la situation de l'Est-du-Québec⁴⁵ avec les résultats obtenus par Jean-René Thuot dans Lanaudière. Une analyse sommaire du tableau 2 permet de constater que contrairement aux idées reçues, ce sont les cultivateurs qui constituent le groupe le plus présent dans les églises. Dans la mesure où ils forment le tiers des individus inhumés à Rimouski et à Sainte-Luce, ce groupe occupe une place nettement plus importante que les religieux (10 %) et les marchands (23 %). À Bonaventure, les agriculteurs représentent même les trois quarts des inhumés dans l'église. À eux seuls, ces chiffres contredisent l'idée voulant qu'au Québec comme en France, l'inhumation *ad sanctos* soit « généralement réservée aux seigneurs, aux évêques, aux curés, aux bienfaiteurs, aux notables et aux membres de congrégations pieuses »⁴⁶. Soutenir que l'élection

de sépulture est une affaire de paysans ne rendrait toutefois pas plus justice à la complexité de cette pratique funéraire. Lorsque l'on considère la présence des cultivateurs dans les églises en fonction de leur importance relative au sein de la population en général, l'on s'aperçoit qu'ils souffrent même d'une sous-représentation. Représentant plus des trois quarts de la population recensée en 1831, et plus de la moitié de celle répertoriée en 1851⁴⁷, les cultivateurs jouissent d'un accès aux sous-sols des églises moins facile que d'autres catégories socioprofessionnelles socialement plus valorisées. Inversement, les résultats de Jean-René Thuot démontrent que les cultivateurs accèdent généralement plus souvent qu'à leur tour aux églises de Lanaudière. Bien qu'ils ne forment que la moitié du corps social en 1831, les cultivateurs y

représentent les deux tiers des inhumés *ad sanctos*⁴⁸. Ce fait s'explique notamment par le caractère foncièrement agricole du territoire sondé par Jean-René Thuot, qui contraste avec le caractère maritime plus affirmé et les terres moins productives de l'Est-du-Québec. Cela dit, une gradation entre la proportion de cultivateurs et l'urbanité du milieu se dégage clairement. Plus l'activité villageoise est développée dans une paroisse, moins la proportion de cultivateurs dans l'église est importante. Bien que cette sur-représentation puisse être attribuée au caractère agricole marqué de la région, il faut également considérer l'accessibilité des sous-sols à une époque où les tarifs demeuraient relativement bon marché⁴⁹. Un regard diachronique sur une échelle de soixante ans démontre que plus on s'approche du XX^e siècle, moins les cultiva-

Tableau 3 : Prix des sépultures*.

Type de sépulture	1843**		1877	
Standard (enfant)	Inconnu		0,45 \$	
Standard (adulte)	Été : 1,50 \$ à 5,38 \$ Hiver : 3,16 \$ à 7,38 \$		0,68 \$ à 7,60 \$	
Dans l'église	Adulte Été : 7,67 \$ Hiver : 8,67 \$	Enfant Été : 4,33 \$ Hiver : 5,33 \$	Adulte 20,00 \$	Enfant 10,00 \$
Frais supplémentaires	Frais de grd'messe (5,05 \$ et plus) Frais de plancher (4,20 \$).			

* Données correspondant au diocèse de Rimouski. Sources : Archives de l'Archevêché de Rimouski (n° 355.106).; Archives de la paroisse Saint-Germain de Rimouski (*Délibérations de la Fabrique (1867-1888). Documents paroissiaux*).

** Les prix de 1843 ont été convertis en dollars selon le cours du souverain britannique en or (1£ 4s 4d ou 4.86666 \$ CAN).

teurs de l'Est-du-Québec ont accès à une sépulture *ad sanctos*. Que 72 % des cultivateurs dans l'église de Rimouski furent inhumés avant l'augmentation des tarifs de 1877 démontre l'impact négatif de tarifs élevés sur la présence de ce groupe dans les églises.

Ne représentant qu'un faible pourcentage des inhumés *ad sanctos*, les clercs constituent quant à eux un groupe privilégié qui accède aisément aux sous-sols de l'église. À peine 1 % du corps social de Rimouski et Sainte-Luce, ils comptent pour 10 % des individus inhumés dans les églises. Ce faisant, ils accèdent cinq fois plus souvent aux sous-sols que leurs vis-à-vis de Lanaudière. À regarder les statistiques, on constate que cet écart est surtout induit par la présence du palais épiscopal dans l'une de nos paroisses. Outre des prêtres et des curés locaux, on y retrouve quelques personnages ayant exercé un ministère relié à l'archevêché dont Mgr Langevin, le premier évêque, son secrétaire

ainsi qu'un protonotaire apostolique. Cela dit, il n'y a rien de très étonnant à constater que les ministres de Dieu accèdent presque systématiquement à la sépulture *ad sanctos* puisque l'Église cherche à séparer leurs dépouilles de celles des profanes :

Les Curez feront ensorte de ménager un endroit pour servir à la Sepulture de Prêtres & autres Ecclesiastiques, qui soit séparé de celui des Laïques; les corps des Ecclesiastiques devant être mis dans un lieu plus décent que ceux des autres Fideles.⁴⁰

Il semble donc que le sous-sol de l'église soit spontanément apparu comme l'espace offrant la distinction et la décence souhaitée pour l'inhumation des ecclésiastiques. Afin de bien marquer la séparation avec les laïcs, ils étaient déposés dans le chœur, « aire sacrée par excellence qui abrite le Saint-Sacrement et où se joue le sacrifice rituel⁵¹ ». La sacralité du lieu est préservée de l'envahissement des

autres fidèles refoulés dans la nef par la balustrade, à la fois barrière, axe névralgique et limite « qui marque la distance minimale qui doit séparer le laïc du tabernacle⁵² ». Être inhumé dans l'église pour un clerc est plus qu'un privilège, c'est un droit établi par le Concile de Rouen qui désigna, au XVI^e siècle, trois catégories de fidèles admissibles à l'aire funéraire comprise dans l'église :

1^o Les consacrés à Dieu et en particulier les hommes, les religieuses à la rigueur, parce que leur corps est tout spécialement le temple du Christ et du Saint Esprit;

2^o ceux qui ont reçu des honneurs et des dignités dans l'Église (les clercs ordonnés) comme dans le siècle (les grands) parce qu'ils sont les ministres de Dieu et les instruments du Saint Esprit;

3^o en outre (les deux premières catégories sont de droit, celle-ci est un choix), ceux qui par leur noblesse, leurs actions, leurs mérites se sont distingués au service de Dieu et de la chose publique.⁵³

En considérant ces catégories de fidèles tolérés dans les caveaux des temples, nous nous apercevons qu'une très faible partie des élus recensés correspondent aux deux premières catégories. Seulement 10 % de la centaine d'inhumés *ad sanctos* dont nous connaissons la profession ont dévoué leur vie à Dieu et son ministère. De plus, on remarque que la première catégorie fait de l'élection de sépulcre des consacrés à Dieu un droit au même titre qu'aux ministres du Culte. Or,

outre la présence d'une religieuse inhumée à la cathédrale de Rimouski, aucun consacré à Dieu n'a bénéficié d'une sépulture dans les églises étudiées. À Rimouski, notons que les communautés religieuses possédaient alors leurs propres cimetières extérieurs, ce qui a sans doute contribué à les détourner de l'inhumation dans l'église. L'inhumation de Sœur Sainte-Metchilde dans un emplacement désigné comme « le futur caveau des Sœurs de la Charité de Rimouski⁵⁴ » laisse toutefois présager que la cathédrale prévoyait consacrer un aménagement particulier à la congrégation. Si la présence de huit prêtres, d'un chapelain et de l'évêque de Saint-Germain de Rimouski à cet office témoigne de la grande pompe accompagnant le service funèbre, nous n'avons toutefois que peu d'information sur les raisons pour lesquelles cette sœur fut dirigée vers la cathédrale, surtout qu'aucune autre religieuse n'y a été inhumée. Des recherches approfondies devront être menées afin de savoir à quoi correspondait réellement ce « caveau » et si le projet d'aménagement visait à inhumer ladite sœur selon les nouvelles lois hygiénistes sur l'inhumation *ad sanctos*. Quoi qu'il en soit, l'absence des consacrés à Dieu et la faible importance relative du clergé paroissial démontrent que l'élection de sépulture, malgré les restrictions de l'Église, demeure un phénomène qui concerne essentiellement les laïcs.

Lorsqu'on considère la présence du groupe des marchands et des commerçants, on s'aperçoit qu'ils occupent quantitativement le second rang de notre palmarès des inhumés et qu'ils

jouissent d'une importance relative encore plus marquée que le clergé. Correspondant à 1 ou 2 % de la population, ce groupe représente 23 % des individus inhumés dans les églises de Rimouski et Sainte-Luce. En outre, plusieurs des inhumés qui font partie de ce groupe possèdent le titre d'écuyer, ce qui témoigne d'une certaine notabilité. Il semble donc que les marchands forment une frange de la population qui bénéficie d'un statut social valorisé. Leur capacité à accumuler l'argent par leurs activités mercantiles s'avère également un facteur qui facilite d'autant leur entrée dans les églises. Certains d'entre eux sont peut-être même des fournisseurs de la Fabrique ou de généreux donateurs. En dépit de ces spéculations financières que les inventaires après décès pourraient sans doute valider, nous croyons que le caractère maritime du milieu serait une piste intéressante à exploiter. Dans un système de communication essentiellement basé sur le transport maritime où « l'inclusion du Bas-Saint-Laurent dans le réseau des transports et des communications de la région nord-est de l'Amérique⁵⁵ » n'est pleinement accomplie qu'en 1890, les marchands et les commerçants sont susceptibles de jouer un rôle très important pour la collectivité. La répartition socioprofessionnelle des individus inhumés dans les églises de Lanaudière montre effectivement que plus on se rapproche des zones littorales, plus les marchands et les commerçants sont représentés dans les sous-sols des églises. Ainsi, les marchands représentent environ 24 % des inhumés dans les paroisses de L'Assomption, de Rimouski et de Sainte-Luce, ce qui est deux fois

plus que dans le haut pays. Cela dit, les statistiques de l'Est-du-Québec comme celles de Lanaudière nous indiquent également que le niveau d'urbanisation du milieu et sa capacité à s'imposer comme un pôle économique régional sont des facteurs importants dont il convient de tenir compte. Peu importe les facteurs qui expliquent la forte représentation des marchands dans les églises de la région, il est clair que ce groupe constitue la classe sociale qui a réussi à réunir les meilleures conditions pour bénéficier de l'inhumation dans l'église.

Après les agriculteurs et les marchands, les observations de Jean-René Thuot ont démontré qu'en milieu essentiellement agricole, ce sont les artisans (7 %) et les membres des professions libérales (8 %) qui regroupent le plus d'inhumés dans les églises. Dans l'Est-du-Québec, cette position est plutôt occupée par les pilotes. Constituant 9 % des inhumés dans l'église de Rimouski, ils sont neuf fois plus nombreux que les clercs à être enterrés dans celle de Sainte-Luce. Si ces résultats démontrent la capacité des pilotes à payer des sépultures dans l'église pour leurs femmes, leurs enfants et eux-mêmes, ils témoignent également d'un certain prestige associé à cette activité professionnelle. À partir du cas d'Amable Lavoie, marguillier en chef lors de la construction de l'église et pilote réputé de Sainte-Luce qui a offert « le don gratuit d'un terrain pour le site de l'église de Sainte-Luce », d'une « cloche de 326 livres » et « d'une belle copie de la célèbre 'Descente de la croix' de Rubens⁵⁶ », on constate que la présence de ce groupe dans les

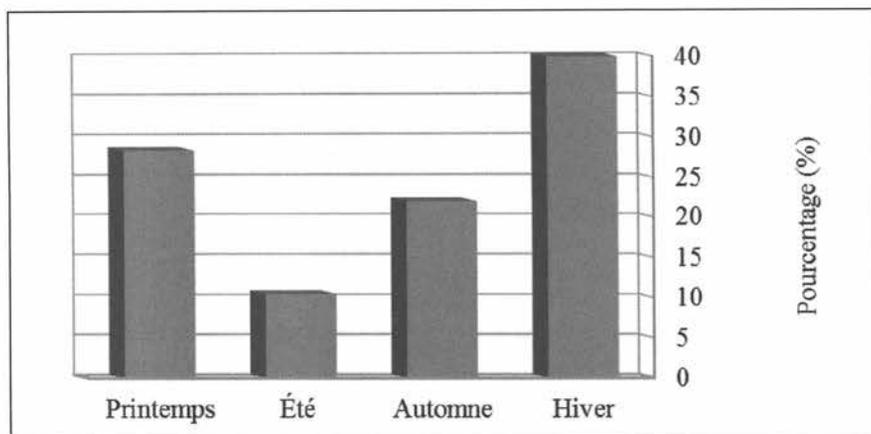
églises dépasse les simples considérations sur le statut social. Bien qu'il ne soit pas nécessairement un cas représentatif de la condition de l'ensemble des pilotes, Amable Lavoie démontre que la pratique de l'élection de sépulcre est un phénomène complexe qui prend en compte plusieurs variables : propriété foncière importante, richesse personnelle, évergétisme, piété et prestige social. Spécificité propre à la région, la forte présence de pilotes dans les églises témoigne de l'influence de la composition sociale du milieu, qu'il soit maritime, agricole, urbain ou rural, sur la représentation des différents groupes qui y sont inhumés.

L'inhumation dans les églises, une question d'argent?

L'évolution du coût des sépultures *ad sanctos* démontre que l'Église a cherché à restreindre la pratique en augmentant les frais reliés à ce type de sépultures à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. Fixé à 40 livres françaises durant le régime français, le coût d'inhumation dans l'église ne semble pas avoir subi de majoration pendant les trois quarts de siècle qui suivirent la Conquête britannique. Si l'on considère que la livre française dont il est question avait une valeur de 20 sols ou 10 pennies⁵⁷, il est possible d'estimer la valeur d'une sépulture *ad sanctos* dans les années 1830 à 1£ 13s. 4d.⁵⁸. Afin d'être en mesure d'évaluer l'évolution des prix, nous avons converti les prix antérieurs à l'adoption du dollar selon le taux fixé lors du passage d'une monnaie à l'autre en 1841⁵⁹. Ainsi peut-on considérer qu'une valeur de 40 livres françaises équivaut à plus ou moins 6,67 \$ de 1841, ce qui

correspond *grosso modo* aux tarifs alors en vigueur à Rimouski. Une liste des prix fixés pour les inhumations de la paroisse de Rimouski adoptée par l'Évêque de Québec en date du 29 juillet 1838 et reconduit le 2 janvier 1843 nous indique effectivement que le coût d'une inhumation d'un adulte dans l'église était de 1£ 18s. 4d. en été, soit environ 7,67 \$. Le prix d'une sépulture dans l'église tel que fixé sous le Régime français n'a donc pas subi de variation majeure en un siècle, restant accessible à bon nombre de paroissiens de condition relativement modeste. L'évêque de Québec quant à lui croit que le juste prix pour ce type de sépulture devrait correspondre à au moins dix fois la somme payée⁶⁰. En 1872, le curé de Rimouski proposa aux marguilliers de « considérer l'opportunité de quelques changements aux tarifs pour sépulcres et grd'messes (*sic*) en ce qui concerne les inhumations dans l'église, afin de demander ces changements à Monseigneur à l'occasion de sa visite⁶¹ ». Mais l'idée ne reçut qu'un accueil timide : « MM. les marguilliers se prononcent contre l'augmentation du tarif pour inhumation dans l'église, ou du moins pensent qu'il vaut mieux laisser les choses comme elles sont pour le moment⁶² ». Ce *statu quo* illustre que les marguilliers voulaient préserver l'accessibilité du sous-sol de la cathédrale encore peu peuplé en bloquant une hausse des tarifs. Or, malgré leurs réticences, l'évêque du jeune diocèse de Rimouski⁶³ augmenta les frais relatifs à l'accès au sous-sol de la cathédrale en 1877. Les marguilliers recommandèrent alors « que le tarif pour la sépulture dans l'église soit de vingt piastres pour

les adultes et de dix piastres pour les enfants⁶⁴ ». À titre comparatif, mentionnons que selon les estimations faites à partir des recettes indiquées pour chaque type de sépulture dans le livre de comptes de la Fabrique de Rimouski en 1876, une sépulture standard pour un enfant coûtait environ 0,45 \$, tandis qu'il fallait déboursier entre 0,68 \$ et 7,60 \$ pour une sépulture adulte, suivant le service choisi⁶⁵. À travers l'évolution des tarifs de 1840 à 1877, on constate que le prix d'une sépulture standard avec service augmente de 40 % alors que le prix d'une sépulture d'adulte dans l'église fait un bond d'environ 160 %. L'augmentation des prix des sépultures dans l'église est donc largement supérieure à l'augmentation des prix des sépultures standards, ce qui indique la volonté de l'évêque de contrôler cette pratique à partir d'un discriminant basé sur la richesse. À titre indicatif, notons qu'en 1850, un bucheron gagnait entre 2 et 6 \$ par mois et qu'en 1870, le bedeau de Rimouski gagnait 10 \$ par mois⁶⁷. L'obligation de payer une messe solennelle et d'acquitter les frais de réfection du plancher contribue également à augmenter les tarifs de manière substantielle, bien qu'il soit difficile de chiffrer précisément les sommes que cela représente. À Saint-Denis (Vallée-du-Richelieu), une messe solennelle comprend « deux cloches, les trois autels en noir, les premiers ornements, l'argenterie et pas moins de quarante cierges, quatre clercs qui sont payés avec deux chantres⁶⁸ », ce qui représente au moins des frais additionnels de 5,00 \$ pour les cloches, les clercs et les chantres seulement. Pour ce qui est des planchers, la paroisse de Rimouski



Graphique 2 Répartition totale des inhumations dans les églises de L'Isle-Verte, Rimouski, Sainte-Luce et Bonaventure selon les saisons entre 1840 et 1900.

fixe le salaire du bedeau à 4,20 \$ plus les frais afférents. Il ne faut toutefois pas penser que cette décision d'augmenter les tarifs exclut systématiquement tous les paroissiens d'extraction modeste. À mesure d'exception, comme ce fut le cas pour Antoine Paradis de la paroisse de Saint-Georges-de-Cacouna, il arrive que les marguilliers décident d'inhumer gracieusement un individu pour services rendus à l'Église⁶⁹. Cela dit, l'augmentation des prix a eu un effet non négligeable sur le nombre et la nature des inhumés dans les églises de Rimouski, de Sainte-Luce et de L'Isle-Verte. À partir de la fin des années soixante-dix, on remarque une nette diminution du nombre d'inhumés de même qu'une augmentation de leur notabilité.

Piété, services rendus à l'Église, notabilité, richesse et liens familiaux constituent un ensemble de facteurs qui permettent d'expliquer la ségrégation qui a lieu dans l'aire funéraire. En plus de ces considérations sociales et religieuses, l'examen des inhumations dans les églises de l'Est-du-Québec semble

aussi démontrer l'existence d'un facteur saisonnier plutôt inusité. Lorsque l'on ventile les inhumations faites dans les églises de l'Est-du-Québec en fonction des saisons, l'on s'aperçoit que les probabilités d'obtenir une place dans l'église augmentent à mesure que le mercure descend. Le graphique 2 témoigne de cette concentration des inhumations *ad sanctos* en hiver, lorsque la terre est gelée. Faut-il y voir le simple fait qu'un plus grand nombre de décès ont lieu durant l'hiver, ou bien plutôt la tentation de bénéficier d'une fosse individuelle plus facile à creuser dans l'église qu'en plein air? Dans des paroisses où il n'existe pas de charnier⁷⁰, placer les dépouilles sous le plancher permet notamment d'éviter le creusage d'une fosse dans la terre gelée. Disposer des restes dans l'église permet aussi d'éviter de mettre le corps dans une fosse partagée que l'on aurait creusée à l'automne. Pour valider ces hypothèses, il faudrait analyser la répartition saisonnière de l'ensemble des décès afin de mesurer l'ampleur de la mortalité lors de la saison froide. Cela dit, la

situation régionale semble accorder une certaine crédibilité aux propos du Conseil d'hygiène du Québec qui déplorait dans les années 1890 « que les caves des églises deviennent dans certaines occasions, de véritables charniers publics en hiver, ce qui infecte alors l'air de l'église ». Aussi semble-t-il que « [I]orsque le charnier de la paroisse est plein, ou s'il n'en existe tout simplement pas, le sous-sol de l'église représente, pour le curé et la population locale, une alternative pour l'entreposage des corps pendant l'hiver⁷¹ ». Sans doute aussi est-ce en partie parce qu'il était plus difficile de creuser le sol de l'église en hiver que la profondeur des fosses n'y dépasse pas, la plupart du temps, de 30 à 60 centimètres⁷².

Déclin et abandon

De la même manière que le Québec métropolitain avait joué le rôle de réserve pour la pratique de l'élection de sépulcre qui y a perduré « plus longtemps que de l'autre côté de l'Atlantique », l'Est-du-Québec a prolongé jusqu'à l'aube du XX^e siècle cette pratique alors disparue des villes. À l'instar des zones urbaines, la région subit elle aussi le discours des médecins hygiénistes souhaitant faire disparaître toute trace de décomposition des cadavres de l'environnement des vivants sous prétexte de « sauvegarder l'hygiène du milieu de vie des populations avoisinant le cimetière⁷³ ». L'inhumation en pleine terre et à ciel ouvert s'impose alors comme la seule manière de disposer des cadavres. Considérés comme d'importantes nuisances, les morts sont éloignés des centres pour être conduits dans les nouveaux cimetières repoussés vers les

périphéries où ils gagnent en superficie. Simultanément, les fidèles expriment une volonté d'individualiser la sépulture en faisant coïncider l'emplacement de la dépouille avec la tombe. Le dépôt des cadavres dans des fosses approximatives aménagées sous les planchers de l'église où « il est impossible de connaître les endroits qui ne renferment pas déjà les restes de quelque défunt⁷⁴ » ne répond donc plus à la volonté des fidèles. À partir des années 1880 et 1890, la volonté d'affirmation par-delà la mort s'étend aussi aux couches sociales plus modestes. Ce faisant, « l'usage de la tombe individuelle et familiale (sépulture d'Un tel et des siens) et du monument commémoratif⁷⁵ » se multiplie.

La volonté d'acquérir un lot dans le cimetière est une manifestation directe de ce changement dans les pratiques funéraires qui apparaît à la fin du XIX^e siècle. À ce moment, le prestigieux sous-sol de l'église, tout anonyme qu'il soit, se voit contester sa position de lieu de repos de prédilection par le cimetière paroissial. De riches et influents citoyens comme l'avocat rimouskois Pierre Louis Gauvreau cherchent même à y acheter des lots privés et familiaux. Cette monumentalisation de la mort par la privatisation de l'aire funéraire

démontre que la communion des morts et des vivants par la prière devient secondaire face à l'inscription du statut social du défunt et de sa descendance dans le paysage. La présence des frêles croix aux abords des fastueux monuments qui ornent des lots privés achetés à grands frais démontre que malgré l'apparente réunification de l'aire funéraire, la ségrégation qui existait entre l'église et le cimetière villageois n'a fait que se transposer sous une nouvelle forme dans les vastes cimetières-jardins périphériques.

En somme, à partir des données que fournissent les registres sondés, il apparaît nettement que l'élection de sépulcre n'est pas qu'une affaire de clercs, de seigneurs et de grands notables. Dans l'Est-du-Québec comme ailleurs, la présence d'individus d'extraction plus modeste atteste qu'elle représente un mode de distinction basé avant tout sur une conception spirituelle de la mort héritée de la tradition. À mesure que les réticences des autorités ecclésiastiques et sanitaires envers la disposition des dépouilles dans les églises s'affirment, on constate que l'inhumation dans les églises acquiert un caractère de plus en plus élitiste. La mise en place de discriminants favorisant les notables et les mieux nantis a donc fait

basculer une pratique à dominante spirituelle vers une marque de distinction essentiellement sociale. L'éloignement de l'aire funéraire, l'achat de lots privés et la monumentalisation de la mort dans les cimetières périphériques démontrent que cette dynamique sociale a graduellement pris le dessus sur les valeurs spirituelles attachées à l'élection de sépulcre. Autrefois perçu comme un pis aller à cause de la distance le séparant des fidèles et de leurs prières, le cimetière devient, à peine un siècle plus tard, un moyen d'inscrire sa présence et son statut dans le paysage grâce à des monuments originaux et fastueux. Le transfert des cimetières loin de la communauté des fidèles rassemblés dans l'église à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle matérialise la rupture d'un dialogue séculaire entre le monde des vivants et celui des morts. À travers la disparition de la pratique de l'inhumation dans les églises et l'éloignement de l'aire funéraire, c'est tout un changement de mentalité qui se dessine à mesure que s'affirme un rapport à la mort modernisé. La promiscuité des morts et des vivants n'étant plus tolérée, l'inhumation dans les églises de l'Est-du-Québec s'éteint à mesure que la région vit les derniers moments d'une « mort approvoisée⁷⁶ ».

Notes

- 1 Mathieu Arsenault est candidat à la maîtrise en histoire à l'UQAR. Ses recherches portent sur les représentations de la religion des Patriotes dans les grands récits de l'histoire du Québec.
- 2 Notamment : Serge Gagnon, *Mourir hier et aujourd'hui : de la mort chrétienne dans les campagnes québécoises au XIX^e siècle à la mort technicisée dans la cité de Dieu*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1987, 192 p.; Réal N. Brisson, *La mort au Québec - Dossier exploratoire*, sous la direction de John R. Porter, Québec, CÉLAT (Rapports et mémoires de recherche, n° 12 (novembre), 1988, p. 57.; Marie-Aimée Cliche, « Les attitudes devant la mort d'après les clauses testamentaires dans le gouvernement de Québec sous le Régime français », *RHAF*, 32 (1978), p. 57-94.; Marcel Lauzière, « La mort en Nouvelle-France : discours de l'Église et traits de comportement », mémoire de maîtrise en histoire, Ottawa, Université d'Ottawa, 1985.; Monique Roy, « Les attitudes devant la mort d'après les récits des biographes canadiens-français du XIX^e siècle », Québec, Université Laval, séminaire en histoire, « Les attitudes devant la mort » (Nive Voisine et J. Du Berger, dirs.), 1978, 28 p.
- 3 Michel Vovelle, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1983, p. 9.
- 4 Les termes « élection de sépulcre » et « inhumation *ad sanctos* » sont aussi utilisés pour désigner l'inhumation dans les églises.
- 5 Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort*, Paris, Éditions du Seuil, 1977, 469 p.; Philippe Ariès, *Images de l'homme devant la Mort*, Paris, Éditions du Seuil, 1983, 276 p.
- 6 Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort*, op. cit., p. 77.
- 7 *Ibid.*, p. 57.
- 8 *Ibid.*, p. 77.
- 9 André Lachance, *Vivre aimer et mourir en Nouvelle-France. La vie quotidienne aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Montréal, Libre Expression, 2000, p. 201.
- 10 Ollivier Hubert, *Sur la terre comme au ciel. La gestion des rites par l'Église catholique du Québec (fin XVII^e - mi-XIX^e siècle)*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2000, p. 237.
- 11 Mgr Bourget dans Ollivier Hubert, op. cit., p. 242.
- 12 Serge Gagnon, op. cit., p. 47.
- 13 Ollivier Hubert, op. cit., p. 125.
- 14 Cité par Serge Gagnon, op. cit., p. 56.
- 15 *Ibid.*, p. 47.
- 16 Les étudiants en médecine étaient notamment friands de ces corps qui permettaient de faire des dissections humaines. Sur les vols de cadavres au Québec voir notamment Serge Gagnon, op. cit., p. 78-79.
- 17 Serge Gagnon, op. cit., p. 50.
- 18 Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort*, op. cit., p. 91.
- 19 Serge Gagnon, op. cit., p. 46.
- 20 *Ibid.*, p. 51.
- 21 *Ibid.*, p. 50.
- 22 Mgr Jean-Baptiste de La Croix De Saint-Vallier, *Rituel du diocèse de Québec*, Paris, Simon Langlois, 1703, p. 289.
- 23 Serge Gagnon, op. cit., p. 52.
- 24 *Idem.*
- 25 *Ibid.*, p. 49.
- 26 *Ibid.*, p. 63.
- 27 *Ibid.*, p. 64.
- 28 Ollivier Hubert, op. cit., p. 259.
- 29 Nous avons déposé nous même les registres de Rimouski et Bonaventure. Pour ce qui est de L'Isle-Verte et de Sainte-Luce, nous avons utilisé les listes fournies par : Lorenzo Dauteuil, *L'église de L'Isle-Verte*, L'Isle-Verte, 1980, annexe A-1, A-2, A-3.; Lucille Dumont Lacasse et Jean-Yves Pouliot, « Annexe 14. L'inhumation dans l'église », dans Jeannot Bourdages et Robert Claveau (dir.), *La fondation de la Paroisse de Sainte-Luce*, Sainte-Luce, La Fabrique de la Paroisse de Sainte-Luce, 2004, p. 121-129.
- 30 Sylvain Gosselin, « La première église de Rimouski (ca. 1712-1784) », *L'Estuaire*, vol. XXV, n° 2 (61), juin 2002, p. 19.
- 31 Malgré une courte période entre la fermeture de la première chapelle en 1784, l'érection d'une petite église en 1790 et finalement la construction d'une église en pierre en 1824, les Rimouskois ont bénéficié d'infrastructures religieuses permanentes. De facture robuste, la troisième église de Rimouski fut même la première de la région à être construite en pierre. Entre 1842 et l'ouverture de l'église-cathédrale en 1862, elle accueillit trente-neuf corps.
- 32 Jean Arsenault (prés.), *Bonaventure 1760-1960*, Bonaventure, Comité des Centenaires de Bonaventure, 1960, p. 78.
- 33 Seulement 6,25 % des inhumations y eurent lieu avant 1856.
- 34 Trois sépultures eurent lieu en 1815, 1816 et 1831. Nous avons exclu ces données éloignées de nos analyses afin d'être en mesure d'établir des comparaisons fiables avec les cas de Rimouski, de Sainte-Luce et de Bonaventure.
- 35 Alexandre Paradis, *Kamouraska (1674-1948)*, Québec, L'Action catholique, 1948, p. 323-330.
- 36 Jean-René Thuot, op. cit., p. 75-96.
- 37 Gilles Senécal, op. cit., p. 8.
- 38 Jean-René Thuot observe un arrêt brusque de l'inhumation *ad sanctos* dans Lanaudière en 1857 : Jean-René Thuot, « La pratique de l'inhumation dans l'église dans Lanaudière entre 1810 et 1860 : entre privilège, reconnaissance et concours de circonstances », *SCHEC, Études d'histoire religieuse*, 72 (2006), p. 88. De même, la dispersion temporelle des inhumations dans l'église Sainte-Famille de Boucherville démontre que c'est durant la décennie 1801-1820 qu'ont lieu le plus grand nombre d'inhumations *ad sanctos* : Gilles Senécal, *Inhumations sous l'église Sainte-Famille de Boucherville*, Boucherville, Société d'Histoire des Îles Percées de Boucherville, 2001, p. 10.

- 39 Trente pour cent de tous les corps dans l'église furent inhumés entre 1880 et 1890.
- 40 Nous avons exclu les trois curés qui furent inhumés dans l'église entre 1907 et 1926, parce qu'ils débordaient du cadre temporel de notre étude.
- 41 Jean-René Thuot, *op. cit.*, p. 82.
- 42 Serge Gagnon, *op. cit.*, p. 106.
- 43 Sont considérés « enfants » les individus dont l'acte de sépulture mentionne comme fille ou fils de quelqu'un à défaut de catégorie socioprofessionnelle et dont l'âge n'est pas supérieur à 15 ans.
- 44 C'est-à-dire une étude biographique qui permet non seulement d'identifier les personnages, mais également de définir leurs origines et d'évaluer leurs liens avec d'autres individus, notamment les acteurs de la vie sociale, politique, économique, etc.
- 45 Notre classification exclut les inhumations dans l'église de L'Isle-Verte parce que la liste fournie par Lorenzo Dauteuil ne comprend pas d'indications socioprofessionnelles et que nous n'avons pas encore eu l'occasion de passer en revue l'ensemble des actes de sépulture.
- 46 Lorraine Guay, « Aux origines des cimetières du Québec », dans Jean Simard et François Brault (dir.), *Cimetières. Patrimoine pour les vivants*, Québec, Les Éditions GID, 2008, p. 33.
- 47 Il est à noter que la forte proportion de journaliers recensés en 1851 déséquilibre le ratio des agriculteurs. Les effectifs journaliers doivent être considérés avec circonspection, car il fut difficile de départir leurs nombres. Des cultivateurs déclaraient souvent un ou plusieurs membres de leurs familles comme employés journaliers, ce qui en augmente le nombre d'autant. Nous avons également rencontré un grand nombre de journaliers employés en très bas âge, ce qui vient artificiellement gonfler les effectifs.
- 48 Jean-René Thuot, *op. cit.*, p. 85.
- 49 Voir tableau 3.
- 50 Mgr Jean-Baptiste de La Croix de Saint-Vallier, *Rituel du diocèse de Québec*, Paris, Simon Langlois, 1703, p. 290.
- 51 Ollivier Hubert, *op. cit.*, p. 225.
- 52 *Idem.*
- 53 Philippe Ariès, *L'homme devant la Mort*, *op. cit.*, p. 54.
- 54 APSGR, *Registre de la paroisse Saint-Germain de Rimouski*, 24^e feuillet verso S-32, 1892.
- 55 Jean-Charles Fortin et Antonio Lechasseur (dir.), *Histoire du Bas-Saint-Laurent*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture, 1993, p. 303.
- 56 Gérard Leblond, « extraits de 'Mon Église' », dans Robert Claveau (compilation), *L'histoire de Sainte-Luce*, Sainte-Luce, 1977, p. 222.
- 57 Jean-Pierre Wallot et Gilles Paquet, « Le système financier bas-canadien au tournant du XIX^e siècle », *L'actualité économique*, vol. 59, n^o 3 (septembre 1983), p. 473.
- 58 Le système financier du Bas-Canada fonctionne à partir d'une monnaie déclinée en livre anglaise (£), shilling (s.) et pence (d.) jusqu'au passage vers le dollar canadien dans les années 1840.
- 59 James Powell établit le cours du souverain britannique en or à 1£ 4s 4d ou 4.86666 \$ CAN : James Powell, *Le dollar canadien : une perspective historique*, Ottawa, Banque du Canada, 2005, p. 31.
- 60 Serge Gagnon, *op. cit.*, p. 47.
- 61 APSGR, *Délibérations de la Fabrique (1867-1888). Documents paroissiaux*, Rimouski, Fabrique Saint-Germain de Rimouski, p. 35.
- 62 *Ibid.*, p. 35.
- 63 Le diocèse de Rimouski fut créé en 1867 et comprenait alors les districts de Rimouski et de Gaspé, le comté de Témiscouata moins trois paroisses de la région de Rivière-du-Loup de même que tout le territoire compris entre la rivière Portneuf et l'anse de Blanc-Sablon.
- 64 *Ibid.*, p. 77.
- 65 Émilie Devoe, *À l'aube du souvenir : histoire et patrimoine du cimetière de Rimouski*, Rimouski, Corporation du Cimetière de Rimouski, Rimouski, 2005, p. 17.
- 66 Gérard Bouchard, *Quelques Arpents d'Amérique. Population, école, famille au Saguenay 1838-1971*, Montréal, Boréal, 1996, p. 116.
- 67 APSGR, « Assemblée des marguilliers du 25 avril 1875 », *Délibérations de la Fabrique (1867-1888)*, *op. cit.*, p. 58.
- 68 Serge Gagnon, *op. cit.*, p. 50.
- 69 APSGC, « Redditions, comptes, élections marguilliers, visites de l'évêque, ordonnances, résolutions, marguilliers », *Grand livre A (1812-1859)*. Archives dépouillées par Jean-René Thuot.
- 70 Le tableau des tarifs pour sépultures de Saint-Germain de Rimouski daté de 1843 mentionne explicitement que la paroisse ne possède pas de charnier. La première mention que les registres paroissiaux font d'un tel ouvrage date du 30 décembre 1890. Voir APSGR, *Registre de la paroisse Saint-Germain de Rimouski*, 47^e feuillet verso S-51, 1890.
- 71 *Rapports d'inspections et décisions du Conseil*, vol. 1 1894-03-15, p. 420, vol. 11 1894-03-30, p. 17, vol. 12 1899-02-22, p. 79, cité par Jean-Sébastien Houle, *La médicalisation de la mort par les médecins hygiénistes de 1887 à 1922 : Le Conseil d'hygiène de la province de Québec et l'encadrement des rites et des lieux funéraires*, Mémoire de maîtrise (Histoire), Université Laval, 2007, p. 126.
- 72 Jean-Sébastien Houle, *op. cit.*, p. 125.
- 73 *Ibid.*, p. 144.
- 74 Le curé de Laprairie cité par Serge Gagnon, *op. cit.*, p. 52.
- 75 Philippe Ariès, *Images de l'Homme devant la Mort*, *op. cit.*, p. 242.
- 76 Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort*, *op. cit.*, p. 13-36.