

Britannique et irlandaise;
l'identité ethnique et démographique des Irlandais protestants et la formation
d'une communauté à Montréal, 1834-1860

Wayne Timbers
Department of History
McGill University, Montreal

December, 2001

A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research
in partial fulfilment of the requirements of the degree of
Master of Arts

©Wayne Timbers, 2001



**National Library
of Canada**

**Acquisitions and
Bibliographic Services**

**395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

**Bibliothèque nationale
du Canada**

**Acquisitions et
services bibliographiques**

**395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada**

Your file Votre référence

Our file Notre référence

The author has granted a non-exclusive licence allowing the National Library of Canada to reproduce, loan, distribute or sell copies of this thesis in microform, paper or electronic formats.

The author retains ownership of the copyright in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque nationale du Canada de reproduire, prêter, distribuer ou vendre des copies de cette thèse sous la forme de microfiche/film, de reproduction sur papier ou sur format électronique.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur qui protège cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

0-612-79042-8

Résumé

Cette thèse, qui se trouve au carrefour des études sociales, de la science démographique et de l'histoire culturelle, porte sur les Irlandais protestants de Montréal entre 1834 et 1860. Elle se questionne sur l'identité communautaire et collective de ce groupe qui était tiraillé entre son côté britannique et son côté irlandais. Le mémoire examine, en concentrant son attention sur les sociétés nationales et politiques telles que la Saint Patrick's Society of Montreal et la Irish Protestant Benevolent Society ainsi que les organisations Orangistes de la ville, comment, à la suite de relations avec d'autres groupes culturels, le sentiment communautaire irlandais protestant s'est formé à Montréal. Nous croyons que la présence croissante de l'Ultramontanisme dans la Saint Patrick's Society (dont les Irlandais protestants faisaient originalement partie) a été un élément crucial dans le développement de l'identité communautaire des Irlandais protestants distincte de celle des Irlandais catholiques. Cette dissociation avec la Saint Patrick's Society donna naissance au Irish Protestant Benevolent Society.

Abstract

Using the social sciences, demography and cultural history, this thesis examines the Irish Protestants of Montreal between 1834 and 1860. Its main focus is the communal identity that had both an Irish and British basis. Using national and political societies such as the Saint Patrick Society, Irish Protestant Benevolent Society as well as the Orange Order, the thesis demonstrates how the identity of the Irish Protestant was forged from relationships with other cultural groups of the city. Central to the development of a Protestant Irish communal identity separate from that of Irish Catholics was the increasing presence of Ultramontanism in the Saint Patrick Society, which Protestants were originally a part of. This prompted the Irish Protestants to form their own national society, (the Irish Protestant Benevolent Society) and to expand common interests based on Protestantism.

Remerciements

Cette thèse n'aurait pu être réalisée sans l'aide des personnes suivantes : d'abord je voudrais remercier Brian Young pour tous ses conseils, son assistance, son encouragement, son humanisme et sa patience sans bornes. Également, je tiens à témoigner toute mon appréciation à Sherry Olson pour le défrichage du recensement de 1842.

J'aimerais aussi remercier les archivistes suivantes qui ont simplifié mon travail : Suzanne Morin et Nora Hague des archives du Musée McCord, Nancy Marrelli et son équipe aux archives de l'Université Concordia et Myriam Cloutier des archives du Cimetière du Mont-Royal.

Je désire rendre compte de toute ma gratitude à Kevin James pour ses judicieux conseils, ses encouragements et pour avoir ouvert la porte - sans ses recherches, la mienne n'aurait pas vue le jour - Peter Gossage pour avoir cru en moi, Pamela Miller, le Montreal History Group (et ses jeudis d'histoire) et Colleen Parish en ce qui a trait à mon incompétence administrative.

Finalement, je voudrais exprimer des remerciements particuliers aux personnes suivantes : à mes parents qui ont été et sont toujours des sources d'inspiration incroyables. Pour avoir partagé avec moi les péripéties de la maîtrise : Daniel Charbonneau, Marie-Ève Harbec, François Sauvé, Elizabeth Kirkland, Seth Leopold, Tom Bryden, Sébastien Roy, Amélie Houde, Jean Boisvert, Mathias Boulianne et tous les Caoutchistes. Un gros merci à Jacinthe Laplante, parce qu'elle m'a conduit où je voulais et pour sa présence. Je salue en terminant Marc-André Pilon (pour son aide dans la correction de ma thèse), Gabriel Martine et Patrick Leduc pour leur amitié inflexible.

Cette recherche fut rendue possible grâce à l'aide financière du Département d'histoire de l'Université McGill par le biais du T. Palmer Award. Aussi, le soutien du Musée McCord d'histoire canadienne par le biais du Class of 66 Award fut grandement apprécié.

Contenu

Résumé/Abstract	i
Remerciements	iii
Introduction	1
I : Les Irlandais protestants de Montréal et du Canada; historiographie et sources	17
II : Les caractéristiques démographiques des natifs de l'Irlande de foi protestante (NIFPS) à Montréal; une question de structure professionnelle	31
III : La vie associative des Irlandais protestants à Montréal – I : la Saint Patrick's Society et le Irish Protestant Benevolent Society	45
IV : La vie associative des Irlandais protestants à Montréal – le Orange Order et l'expérience des Irlandais protestants dans la milice de Montréal	68
Conclusion	81
Annexes	86
Bibliographie	102

Introduction

Ce mémoire examine la communauté Irlandaise protestante de Montréal entre 1834 et 1860. Plus précisément, nous cherchons à trouver les réponses aux questions suivantes : d'abord, à savoir quelles sont les caractéristiques démographiques et culturelles des Irlandais protestants de Montréal et comment ces derniers se perçoivent-ils? Et subséquemment, comment s'est défini et s'est forgé leur identité? À travers l'étude des sociétés nationales, des associations militaires et politiques et des confrontations avec les Irlandais catholiques, nous verrons comment les Irlandais protestants ont formé leur identité culturelle.

Le choix de l'espace temporel s'explique de la façon suivante : en 1834, la Saint Patrick's Society de Montréal fut créée et 1860 est la quatrième année d'existence du Irish Protestant Benevolent Society. Nous désirons examiner les activités de ses premières années en fonction. Aussi, nous avons voulu étudier les Irlandais protestants de Montréal avant l'immigration de la Famine (1847), car rare sont les études qui ont fait un pareil travail. Cette période voit de nombreux changements, notamment au niveau politique. Ce que nous appelons aujourd'hui le Québec portait le nom de Bas-Canada jusqu'à l'Acte d'union de 1841 et ensuite, était nommé Canada-Est. Pour des raisons de clarté et de constance, nous utiliserons uniquement le terme Bas-Canada dans ce mémoire.

Plusieurs caractéristiques de Montréal se modifient pendant la période à l'étude. Par exemple, elle s'industrialise grâce à la construction de canaux et d'usines et à cause de l'activité bouillonnante de son port. Ce sont des décennies où l'immigration à Montréal

est substantielle particulièrement celle de l'Irlande qui modifie le portrait démographique de la ville. On assiste également à l'établissement d'institutions éducationnelles, sociales et politiques importantes dans la colonie. Montréal connaît aussi de la turbulence politique qui mènera éventuellement aux Rébellions. Pour faire opposition aux Patriotes et leurs idéaux, les élites conservatrices irlandaises protestantes et catholiques s'étaient rassemblées et cohabitèrent – après avoir organisé leurs partisans - à l'intérieur d'une même société nationale fraternelle malgré leurs différents et ce, de sa fondation en 1834 à sa dissolution en 1856. La menace Patriote représentait une ennemie commune pour les deux élites et ensemble, ils l'avaient combattue dans la milice montréalaise en 1837-1838. Cependant, dans les années cinquante, Montréal était pour vivre une crise religieuse aiguë entre Protestants et Catholiques qui dissoudrait cette union.

L'histoire des groupes ethniques au Canada a progressé énormément depuis trente ans. Toutefois, trop d'historiens négligent de se demander qui constitue un membre du groupe qu'il étudie, quelles sont les caractéristiques que cet individu doit satisfaire pour se faire compter comme un membre d'une ethnie donnée? Après combien d'années ou de générations l'immigrant perd-il son descriptif de naissance pour gagner celui de sa terre d'adoption? Ces interrogations continuent à nous préoccuper aujourd'hui autant qu'au milieu du 19^e siècle et les réponses sont toujours aussi obscures. Il est donc important de définir que dans une population ou dans un groupe ethnique au Bas-Canada, il y a des sous-groupes qui sont liés ensemble par des éléments communs. C'est cette approche, que nous privilégierons dans ce travail.

La définition du terme « Irlandais protestant », et de surcroît son utilisation dans une recherche historique, introduisent une panoplie de réflexions et présentent une complexité

substantielle. Et c'est encore plus difficile de produire une explication satisfaisante dans le cas des natifs protestants de l'Irlande en raison des origines ambivalentes de ceux-ci. Autant que lors de la recherche nécessaire pour la réalisation de ce mémoire que pendant sa rédaction, cet obstacle a été celui qui nous donna le plus d'ennuis. Pour maintenir une honnêteté intellectuelle ainsi que la réalité historique, nous devons faire connaître ce groupe de gens à Montréal en les divisant en plusieurs catégories avec les problèmes que cela comporte.

Nous nous trouvons donc obligés de donner au concept ethnique, plus précisément à l'ethnie irlandaise protestante elle-même, ainsi qu'aux termes « Irlandais protestant » et « Irlandais protestants » plusieurs définitions. Il y a en effet plusieurs groupes de gens différents qui peuvent être considérés comme faisant partie de cette culture. Nous devons préciser la condition primordiale qu'un individu doit satisfaire pour faire partie d'un de ces quatre ensembles : d'être Protestant. Voici les termes – accompagnés de leurs définitions - que nous allons utiliser dans différentes parties du mémoire.

1. Ceux nés en Irlande et de foi protestante (NIFPS).
2. Ceux de descendance irlandaise protestante (DIPS) : ici, l'individu en question peut n'avoir qu'un seul parent qui est natif de l'Irlande et de foi protestante. De plus, la descendance peut s'étaler sur plusieurs générations, c'est-à-dire qu'un individu qui se considère de descendance irlandaise protestante n'est pas nécessairement obligé d'avoir un parent né en Irlande.

3. Les Irlandais protestants par association (IPPAS) : ici, nous retrouvons ceux qui ne sont pas des natifs protestants de l'Irlande mais qui sont peut-être descendants (et considèrent qu'ils font parti de cette culture). Il est possible de retrouver également dans cette vaste catégorie des descendants qui n'illustrent leur identité protestante irlandaise que parfois.

4. Dans plusieurs occasions, « Irlandais protestant(s) » sera utilisé comme terme général et fera référence à des éléments de lieu de naissance, d'association, de religion et de culture. Également, ce terme sera emprunté pour décrire les individus nés en Irlande et de foi protestante qui habitent en Irlande. Le terme « Irlandais de foi protestante » sera utilisé aussi.

Les Irlandais protestants ont, en effet, toujours souffert d'une catégorisation ethnique de la part d'autres groupes ou de celle des chercheurs en raison de leurs origines complexes. Le cas américain illustre bien à quel point cela peut être complexe à définir l'ethnicité. À leur arrivée aux treize colonies au 18^e siècle, les Irlandais protestants, de toutes les régions de l'Irlande, se sont fait identifier et étiqueter comme *Scotch-Irish* ou *Ulster-Scot*. En fait, l'historien James Leyburn explique que le terme *Scotch-Irish* « *is an Americanism, generally unknown in Scotland and Ireland, and rarely used by British historians* »¹. Il ajoute que l'expression *Scotch-Irish* « *refers to people of Scottish descent who, having lived for a time in the north of Ireland, migrated in considerable numbers to the American colonies in the eighteenth century* »². Pourtant, les termes *Scotch-Irish* et

¹ James G. Leyburn, *The Scotch-Irish, A Social History* (Chapel Hill, 1962), xi.

² Leyburn, *The Scotch-Irish*, xi.

Ulster-Scot sont parfois utilisés pour décrire l'ensemble de la population protestante de l'Irlande en Amérique. Il est évident que ces termes ainsi que ces définitions ne peuvent pas décrire les Irlandais protestants de Montréal au milieu du 19^e siècle.

Ces termes perpétuent des stéréotypes et donnent l'impression que toute la population irlandaise protestante est d'origine écossaise et que cette même population cherche à renier son attachement à l'Irlande. Les appellations *Scotch-Irish* ou *Ulster-Scot* viennent déséquilibrer la relation culturelle entre l'aspect irlandais et celui britannique au profit du second donnant l'impression que l'aspect irlandais de ces gens est ignoré ce qui est tout simplement faux³.

Nous croyons aussi que les Irlandais protestants de Montréal, y compris ceux de descendance écossaise, n'empruntaient pas ces appellations pour s'identifier, car aucune institution ou regroupement communautaire ne portait un de ces noms. Le Irish Protestant Benevolent Society ne s'est jamais appelée le Scotch-Irish Benevolent Society contrairement aux États-Unis où nous pouvons retrouver le Scotch-Irish Society of the United States of America. De plus, les Irlandais protestants de la ville ont formé leurs organisations nationales qui mettaient toujours l'accent sur leur appartenance à l'Irlande.

³ Néanmoins, certains historiens américains considèrent que le terme *Scotch-Irish* est historiquement correct. Maldwyn A. Jones est l'un de ceux qui défendent cet avis. Il explique que « *nearly three centuries after the term 'Scotch-Irish' first became current, some historians still refuse to accept that it reflects historical reality, namely, that the Scots who had lived in Ulster before they came to America were culturally distinct both from the native Irish and from the inhabitants of Scotland* ». Nul ne peut être en désaccord avec l'affirmation de Jones à propos de la culture distincte des Irlandais presbytériens de l'Ulster. D'ailleurs, Pour démontrer les différences culturelles des Irlandais presbytériens de l'Ulster par rapport aux autres britanniques, Jones utilise l'exemple du langage et des accents. Il explique qu'au 18^e siècle, la basse Écosse avait subi une influence anglaise qui avait modifié le parlé écossais. Cette influence n'était pas aussi forte en Irlande du nord et les descendants écossais de cette région avaient conservé l'accent écossais plus traditionnel. Toutefois, le problème n'est pas là. Ce qui fait en sorte que ce terme est inadéquat, voire incorrect, c'est qu'il a été utilisé pour décrire l'ensemble de la population irlandaise protestante américaine plutôt que d'avoir restreint son utilisation pour décrire les Irlandais presbytériens de l'Ulster. Dans ce sens, le terme n'a aucune légitimité et reflète une autre réalité historique que celle entendue par Jones - soit celle du désir des Irlandais protestants de se distancer des Irlandais catholiques en Amérique. Maldwyn A. Jones, « The Scotch-Irish in British America », dans B. Bailyn, and P. D. Morgan,

Entre 1960 et 1990, l'anthropologiste Edwin Ardener a produit des recherches sur le phénomène de la catégorisation ethnique. Ardener, un pionnier dans le domaine des sciences sociales et du courant du *linguistic turn*, avança la théorie selon laquelle le processus de la classification ethnique est déterminé par la subjectivité du classificateur et celle du classifié⁴. Une dite communauté invente donc son espace culturelle à la suite de contacts avec d'autres groupes⁵. Il ajoute que c'est également l'identification d'autrui qui motive et souvent dicte notre identité⁶. Également, tel que l'explique Rosalyn Trigger dans son étude de la communauté irlandaise catholique de Montréal, « *[i]nstead of viewing ethnic groups as naturally occurring and unproblematic entities, researchers today are more likely to regard ethnic identity as a socially constituted phenomenon* »⁷.

Largement ignorés par les historiographies canadienne et québécoise, les Irlandais protestants représentent un groupe qui a subi le sort de la catégorisation ethnique historique. Cette thèse démontrera qu'il est clair que cet ensemble a été éclipsé dans l'historiographie du Canada non seulement par les autres Protestants en provenance des Îles britanniques, mais également, et surtout, par les Irlandais catholiques. En fait, les historiens du Canada et ceux du Québec qui s'intéressent aux questions irlandaises ont maintenu traditionnellement que les Catholiques étaient beaucoup plus nombreux que les Protestants. Toutefois, ce n'est pas le cas pour l'ensemble du Canada. Tel que les travaux

eds., *Strangers Within the Realm, Cultural Margins of the First British Empire* (Williamsburg, Virginia, University of North Carolina Press, 1991), 284 et 290.

⁴ Kevin James, *The Saint Patrick's Society of Montreal: Ethno-Religious Realignment in a Nineteenth-Century National Society*, M.A., thesis, McGill University, 1997, 7. Signalons que James a utilisé les concepts de Edwin Ardener dans son étude sur la Saint Patrick's Society de Montréal et dans sa compréhension du fraternalisme ethnique au 19^e siècle.

⁵ Edwin Ardener, « Language, Ethnicity and Population » dans Malcom Chapman, ed, *The Voice of Prophecy and Other Essays* (Oxford, 1989), 65-71.

⁶ Ardener, « Language, Ethnicity », 68.

⁷ Rosalyn Trigger, *The Role of the Parish in Fostering Irish-Catholic Identity in Nineteenth-Century Montreal*, M.A., thesis, McGill University, 1997, 16.

de Donald Akenson l'ont démontré, au Haut-Canada, deux tiers de la population irlandaise était protestante avant la Famine (1847)⁸.

Les origines mixtes et complexes de ce groupe ont contribué à l'identité des Irlandais protestants à Montréal. Somme toute, ces gens sont donc deux choses à la fois : protestants et natifs de l'Irlande⁹. D'abord, leur protestantisme ainsi que leurs origines culturelles et même ethniques, tirent leurs sources de l'Angleterre et de l'Écosse. Il est tout à fait crucial de bien saisir ce phénomène pour comprendre leur personnalité. Ils sont effectivement comparables aux Anglais ou aux Écossais dans plusieurs mesures partageant de nombreux traits communs avec eux à un tel point que les Irlandais protestants se perçoivent comme étant de culture et de nature britannique. Les Orangistes - qui prennent de l'ampleur au Canada à partir des années vingt - voués à la préservation ainsi qu'à la défense du protestantisme et de la Couronne britannique sont un bon exemple de l'attachement profond des Irlandais protestants à leur dimension britannique. En revanche, ce groupe vient de l'Irlande et c'est ce fait si simple qui le démarque grandement des Anglais et des Écossais et, en conséquence, modifie les rapports entre ces derniers.

Arrivés en Irlande de l'Écosse, de l'Angleterre mais aussi du Pays de Galles après les invasions de Cromwell dans les années 1640, les premiers colons s'installeront surtout au Nord de l'île, dans la région de Ulster. La population protestante de l'Ulster était fortement caractérisée par son ascendance écossaise et sa foi presbytérienne. La proportion d'Écossais et d'ascendants écossais croît sans cesse pendant le 17^e siècle à cause de la proximité géographique des deux pays et des persécutions religieuses subies

⁸ Donald H. Akenson, *The Irish in Ontario, A Study in Rural History* (Montreal & Kingston, 1984), 26.

par les Presbytériens en Grande-Bretagne¹⁰. Cependant, il serait faux de prétendre que toute la population peut être qualifiée ainsi ou que la presque totalité des immigrants de la région d'Ulster étaient des descendants d'Écossais. En effet, tel que l'explique Maldwyn Jones,

*it may well be the case that the Ulster outflow [en direction des États-Unis] was less uniformly Scottish and Presbyterian than has commonly been supposed. Some of the emigrants were Anglo-Irish Episcopalians, descendants of the English settlers who, along with the Scots, had formed part of the Plantation of Ulster of James I*¹¹.

Aussi, certains Irlandais catholiques se sont convertis au protestantisme aux 17^e et 18^e siècles¹². Donc, la population protestante était loin d'être homogène; la composition démographique est conséquemment assez complexe et progressivement, les Protestants s'installent dans l'ensemble du pays¹³. Par exemple, plusieurs d'entre eux s'étaient établis dans le centre sud de l'Irlande notamment dans la région de North Tipperary¹⁴.

Malgré le fait que la population protestante s'étendait géographiquement, les contacts entre ces derniers et les Catholiques demeurent timides. Contrairement à ce qu'avance certains historiens Irlandais comme Michael J. O'Brien, l'interaction entre les deux cultures n'était pas assez développée pour produire un nouvelle hybride¹⁵. De son côté, David N. Doyle explique que les deux communautés étaient divisées non seulement par la religion, mais aussi par la langue, car le gaélique irlandais était toujours la langue

⁹ Le fait que le groupe montréalais se joint à la Saint Patrick's Society plutôt qu'aux groupes fraternels écossais ou anglais est une manifestation significative d'attachement à leur côté irlandais.

¹⁰ R.J. Dickson, *Ulster Emigration to Colonial America, 1718-1775* (Londres, 1966), 2.

¹¹ Jones, « The Scotch-Irish in British America », 287. Voir aussi : D. N. Doyle, *Ireland, Irishmen, and Revolutionary America, 1760-1820* (Cork, 1981), 77-78.

¹² Bruce S. Elliott, *Irish Migrants in the Canadas, A New Approach* (Kingston et Montréal, 1988), 13.

¹³ Selon l'historien G. O'Brien, la population protestante au début du 17^e siècle en Irlande se chiffrait à 250 000 tandis qu'il y avait environ 1 000 000 de Catholiques. G. O'Brien, *The Economic History of Ireland* (Dublin, 1982), 223.

¹⁴ Elliott, *Irish Migrants*, 9.

¹⁵ Michael J. O'Brien, « The Scotch-Irish Myth », *Journal of the American Irish Historical Society*, XXIV (1925), 142-153 et M. A. Jones, « The Scotch-Irish in British America », 287.

majoritairement utilisée par les Catholiques à la fin du 17^e et au tout début du 18^e siècle¹⁶. Ces antagonismes s'étaient accentués en raison des différences économiques entre les deux groupes.

Au 18^e siècle, la population protestante de l'Irlande avait bénéficié de lois britanniques anticatholiques, ce qui avaient mené à l'acquisition des meilleures terres agricoles du pays par les Protestants qui y avaient développé le système de plantations, surtout dans la région nord du pays. Les colons de l'ère Cromwell et de l'ère de Guillaume du 17^e siècle avaient déjà pris possession de la plupart des terres, l'arrachant aux Catholiques, et les lois pénales du 18^e siècle avaient été créées de façon à perpétuer cette situation¹⁷. Les propriétaires fonciers étaient donc souvent de riches protestants. En plus, le gouvernement britannique avait introduit des lois qui allaient nuire au commerce irlandais (surtout celui de la laine) dans le but de promouvoir les industries naissantes de l'Angleterre. Bref, la situation économique, dominée par les protestants, encourage l'implantation d'un climat explosif et violent dans les relations catholiques-protestantes¹⁸.

En revanche, ces mêmes lois qui régissaient le commerce et l'industrie allaient créer de la tension entre les industriels irlandais protestants de l'Ulster – qui était devenue la région la plus prospère du pays - et le gouvernement britannique¹⁹. En fait, en 1715, le gouvernement britannique avait mis des restrictions sur l'industrie de l'Irlande²⁰. Par contre, le développement de l'industrie du lin était toléré, car « *it can be of no prejudice to Great Britain and... is in a manner all that is left to Ireland and ought therefore to be*

¹⁶ W.M. Nolte, *The Irish in Canada, 1815-1867*, Ph.D., thesis, University of Maryland, 1975, 77-78.

¹⁷ Elliott, *Irish Migrants*, 22. Le gouvernement britannique croyait que la meilleure manière d'assurer la stabilité en Irlande, et de contrôler ce pays, était de donner du pouvoir aux propriétaires fonciers protestants. Voir : Dickson, *Ulster Emigration*, 6.

¹⁸ Elliott, *Irish Migrants*, 23-24.

¹⁹ Dickson, *Ulster Emigration*, 7-10.

²⁰ Dickson, *Ulster Emigration*, 7.

encouraged as much as possible »²¹. En réalité, le gouvernement britannique n'encourageait que les marchands Écossais et Anglais qui pouvaient bénéficier du commerce du lin produit en Irlande. La production comme telle était seulement permise et c'étaient les rentes irlandaises qui l'encourageaient. Tel que l'explique H. Pentland, les Protestants de l'Ulster allaient devenir hostiles à l'interférence britannique

*[t]he Protestant Irish rapidly developed a loyalty to Ireland and a hostility to English oppression that matched that of their Catholic neighbours. The Ulster Presbyterians were more chronically rebellious than the Catholics [...] the Protestants wanted to win independence from England and rule Ireland themselves*²².

Tout de même, cette industrie s'était développée tout au long du 18e siècle surtout dans la région de l'Ulster et elle était contrôlée par de riches propriétaires fonciers protestants. L'industrie du lin semblait bien être l'une des solutions aux problèmes économiques de l'Irlande.

Progressivement, plusieurs industriels protestants abandonnèrent complètement leurs activités rurales pour investir leurs fortunes dans ce secteur à un tel point qu'ils en devinrent dépendants²³. Ils étaient donc à la merci des fluctuations commerciales du lin et conséquemment, des commerçants Anglais et Écossais qui eux, bénéficiaient toujours de l'appui gouvernemental. Les fluctuations dans l'industrie du lin à la fin du 18e siècle et celles après 1815, au temps du Traité de Vienne²⁴, seront largement responsables de l'émigration de familles Irlandaises protestantes bien nantis vers les États-Unis, et ensuite

²¹ Lettre de Sunderland à Stanhope, 4 juin 1715 (T.S.P.I., T. 448, 51) dans Dickson, *Ulster Emigration*, 8.

²² H. Clare Pentland, *Labour and Capital in Canada, 1650-1850* (Toronto, 1981), 97.

²³ Dickson, *Ulster Emigration*, 8-9 et D. H. Akenson, *Being Had, Historians, Evidence, and the Irish in North America* (Don Mills, Ont, 1985), 109-142.

²⁴ La récession engendrée par la fin des guerres napoléoniennes avait grandement affecté l'industrie du lin.

au Canada. Les Irlandais protestants de l'Ulster étaient donc coincés par les législations britanniques sur le commerce et l'agriculture irlandais²⁵.

Évidemment, la chute de l'industrie du lin n'est pas la seule cause du grand exode irlandais. Toutefois, avant 1815, l'émigration de l'Ulster en direction du Canada était négligeable et elle était plus concentrée en direction des États-Unis à un tel point qu'elle inquiétait Londres²⁶. Après mûre réflexion, le gouvernement britannique introduit des restrictions migratoires aux Irlandais protestants de l'Ulster qui étaient des ouvriers spécialisés, et ce, depuis 1783²⁷. Londres voulait à tout prix éviter le dépeuplement protestant de l'Irlande et surtout de l'Ulster²⁸. Par contre, après 1815, pour encourager l'émigration vers ses colonies et non vers les États-Unis, le Parlement britannique est allé de l'avant pour créer des lois réduisant les frais de transport en direction du Canada. Malgré que ces politiques encourageaient l'émigration vers le Canada, une très forte proportion de ces nouveaux arrivants protestants et catholiques quittaient le Bas-Canada pour s'installer au Haut-Canada et surtout aux États-Unis²⁹.

De la fin du 18e siècle au milieu du 19e siècle, l'Irlande fut aux prises avec une série de mauvaises récoltes qui eurent de graves conséquences sur l'économie et la démographie de ce pays. En fait, la Grande Famine de 1847 – où les récoltes de pommes de terre, l'aliment de base de la diète de la plupart des Irlandais, étaient infectées d'une bactérie - n'était que la manifestation la plus critique de cette longue crise.

²⁵ Conrad Gill, *The Rise of the Irish Linen Industry* (Oxford, 1925), 157-158, 233-235, 237-243.

²⁶ Dickson, *Ulster Emigration*, 19-31.

²⁷ Maldwyn A. Jones, « Ulster Emigration, 1783-1815 », dans E.R.R Green, ed., *Essays in Scotch-Irish History* (Londres, Routledge & Kegan Paul, 1969), 54.

²⁸ Dickson, *Ulster Emigration*, 35.

²⁹ Nolte, *The Irish in Canada*, 97-98. Brian Young et John Dickenson ont estimé qu'entre 1832 et 1847, du total des immigrants irlandais arrivés au port de Québec, 5% sont restés au Bas-Canada, 15% ont pris la direction du Haut-Canada et qu'il y a d'énormes chances que les autres sont allés aux États-Unis,

Conséquemment, les propriétaires fonciers augmentaient les loyers. En plus, ils s'apercevaient qu'ils pouvaient tirer plus de revenus de leurs locataires pour élever du mouton sur leurs terres pour ensuite vendre la laine à des industriels écossais. Des milliers et des milliers de familles, protestantes comme catholiques, ont été forcées de quitter leur terres en direction de l'Amérique du Nord. De 1815 à 1847, pour plusieurs, émigrer était devenu une question de survie.

De 1715 à 1815 l'émigration irlandaise s'était surtout fait à partir des ports de Belfast et de Derry dans l'Ulster et était davantage protestante que catholique³⁰. Progressivement au 19e siècle, d'autres villes irlandaises comme Dublin, Cork et Limerick allaient devenir d'importants ports d'émigrations. Il ne faut pas non plus négliger le rôle des ports écossais dans l'aventure migratoire des Irlandais protestants et catholiques. Entre 1815 et 1821, 19 000 personnes, surtout des Écossais et des Irlandais, ont embarqué sur des bateaux en direction de l'Amérique du Nord à partir de ports écossais³¹. Les ports de Glasgow, de Crivan et de Dumfries étaient tous à proximité de l'Irlande et fréquemment, les immigrants pouvaient y trouver des frais de transport plus attrayants.

Les mauvaises récoltes, la hausse des loyers, la récession économique, les évictions accompagnés des problèmes politiques internes et externes du pays – la lutte entre Catholiques et Protestants et la tension entre les producteurs de lin de l'Ulster et le

empruntant donc l'Amérique du Nord britannique comme corridor d'émigration vers le sud. John A. Dickinson et Brian Young, *A Short History of Quebec* (Montréal & Kingston, 2000), 114.

³⁰ Deirdre Magefan, « Aspects of Northern Irish Migration », *Ethnic Forum: Bulletin of Ethnic Studies and Ethnic Bibliography*, vol.4, no. 1-2 (1984), 38. Il est important de mentionner que de nombreux historiens ont cru que parce que les ports de l'Ulster étaient si actifs dans le processus migratoire que la très grande majorité des immigrants étaient des protestants de cette région alors que la supériorité numérique protestante n'était pas si écrasante.

³¹ Helen I. Cowan, *L'immigration britannique avant la Confédération*, Société historique du Canada, Brochure historique no. 22, 10.

gouvernement de Londres - donna lieu à l'un des plus grands mouvements migratoires de l'histoire occidentale. Au 19^e siècle, un Irlandais sur cinq quitta son pays comparativement à un pour quarante-deux en Angleterre³².

À Montréal, une grande partie de l'adaptation des immigrants irlandais protestants sera de définir leur identité communautaire; une collectivité parmi plusieurs autres dans la ville multi-ethnique. Cependant, une fois dans le nouveau monde, l'interaction entre les communautés protestantes de la Grande-Bretagne est vive et l'élite irlandaise protestante semblait vouloir s'intégrer au sein des autres élites commerciales de la ville. Cette volonté se manifestait notamment dans les activités religieuses ainsi que militaires de familles bien nantis.

C'est en partie la recherche d'une identité collective qui motivera et influencera la vie culturelle, sociale et associative des Irlandais protestants montréalais entre 1834 et 1860. Ce mémoire démontrera que cette poursuite était en fait une question d'équilibre entre le côté britannique des Irlandais protestants et leur sentiment d'appartenance à l'Irlande. Évidemment, les contextes nord américain britannique, bas-canadien et montréalais entrent en ligne de compte dans la définition et l'explication de cette dualité culturelle en mouvance, car se sont des sociétés davantage hétérogènes au niveau ethnique que l'Irlande. En contre partie, le Bas-Canada partage certains traits de ressemblances avec l'Irlande. Tout comme l'Irlande, la population de cette colonie est majoritairement catholique et elle retrouve à sa tête une minorité protestante qui exerce son influence économique et politique. De plus, à Montréal, nous retrouvons les institutions politiques, financières et culturelles britanniques qui sont coutumières aux

³² Magefan, « Aspects of Northern Irish Migration », 38-39.

Irlandais protestants. La ville compte une majorité d'anglophones avant 1851. Toutefois, en 1842, 77% des Montréalais sont de foi catholique³³.

L'augmentation considérable de la population irlandaise catholique à Montréal après 1847 jouera un rôle significatif dans le processus de la formation de l'identité irlandaise protestante mais, elle ne sera pas le facteur décisif. En fait, c'est surtout à la suite de l'influence des dirigeants religieux sur ce groupe catholique, telle que celle du Père Patrick Dowd, que se développera un sentiment d'identité propre et unique chez les Irlandais protestants de la ville. En fait, le Père Dowd avait encouragé les Irlandais catholiques à créer une nouvelle société nationale fraternelle sans les Protestants irlandais ce qui avait mené à des querelles irréconciliables. En d'autres mots, c'est d'abord la présence de l'ultramontanisme dans les années 1850 et la montée de la fièvre des sentiments anticatholiques - propre au protestantisme évangélique - qui en suivit qui motivèrent les Irlandais protestants à se donner des repères sociaux ainsi que culturels indépendants des autres groupes ethniques de la ville. Même si les Catholiques étaient plus nombreux que les Protestants au sein de la Saint Patrick's Society dès le milieu des années quarante, cette majorité n'était pas si alarmante, car l'engouement pour l'ultramontanisme n'existait pas.

Or, depuis le début du 19^e siècle il se développe chez les Protestants de toutes les ethnies un sentiment antipapal puissant³⁴. Dans les années vingt, les premières loges orangistes de la ville seront créées³⁵. Les Irlandais protestants s'identifiaient, comme nous l'avons mentionné plus haut, comme britanniques. Depuis le début de la présence britannique dans la ville de Montréal, il y a un sentiment de fusion à cause des origines

³³ Recensement de 1842.

³⁴ James, *The Saint Patrick's Society*, 5-7.

communes de ces gens qui semble transcender les barrières des dénominations protestantes. Tel que Houston et Smyth l'ont expliqué, les congrégations protestantes étaient souvent multi-ethniques. Les Églises protestantes permettaient une certaine fusion ethnique, car, à travers les activités paroissiales, les diverses communautés protestantes pouvaient se mêler. Toutefois, il existe un sentiment nationaliste important chez chacun de ces groupes qui se vit notamment par le biais des diverses sociétés nationales telles que la Saint Georges' Society, celle de Saint Andrew's et celle de Saint Patrick's qui verront toutes le jour dans les années trente. Malgré tout, c'est dans le protestantisme évangélique que l'identité irlandaise protestante de Montréal fera son nid. Effectivement, c'est par le biais de la religion que l'identité culturelle du groupe se construira.

Avec la création de leur propre société nationale, les Irlandais protestants de Montréal ont affirmé leur propre identité. Sans laisser de côté leur nature britannique, ils s'étaient distingués des Écossais et des Anglais en affirmant leurs liens avec leur dimension irlandaise. Toutefois, pour se distancer des Catholiques de l'Irlande, ils avaient mis leur protestantisme en valeur.

Notre mémoire sera séparé en plusieurs parties. Le premier chapitre fera part de l'historiographie concernant les Irlandais montréalais ainsi que les sources utilisées pour la réalisation de cette thèse. Le second traitera des traits démographiques des chefs de foyers NIFPS de la ville en 1842 tirant ainsi beaucoup d'informations du recensement de 1842. Il est important de noter que nous sommes dans l'obligation de se concentrer sur les chefs de foyers ainsi que les NIFPS résidants dans ces foyers, car les données du recensement de 1842 sont insuffisantes et ne permettent pas d'étudier les femmes mariées NIFPS qui résident dans les autres foyers de la ville. Ce chapitre n'évaluera donc pas

³⁵ Hereward Senior, *Orangeism: The Canadian Phase* (Toronto, 1972), 59-61.

l'ensemble de la population irlandaise protestante de Montréal. Tout de même, le nombre, la répartition géographique du groupe ainsi que la structure professionnelle de celle-ci seront scrutés sous la loupe lors de cette section. Ensuite, le troisième chapitre analysera la vie associative des Irlandais protestants et comment celle-ci permit l'éclosion de l'identité irlandaise protestante montréalaise. Une attention particulière sera accordée à la Saint Patrick's Society, à la Irish Protestant Benevolent Society et aux organisations orangistes. Le quatrième chapitre s'intéressera aux expériences des Irlandais protestants dans la milice volontaire montréalaise. Cette institution a servi comme un important moyen pour exprimer l'association britannique dans le contexte des troubles politiques de la fin des années trente.

I : Les Irlandais protestants de Montréal et du Canada; historiographie et sources

Récemment, l'historiographie des Irlandais de Montréal a bénéficié du mémoire de Kevin James portant sur la Saint Patrick's Society pendant les années où la Société comprenait des membres protestants et des membres catholiques de 1834 à 1856. Le travail de James est à souligner, car il est le seul à traiter non seulement des deux groupes, mais aussi de la relation fluctuante qui existait entre eux. Avec la réalisation de son mémoire, James a ouvert la voie pour des recherches ultérieures dans le domaine de l'histoire culturelle irlandaise. D'autres études sur les Irlandais au Canada – comme celles de Akenson et de Houston et Smyth – ont amélioré nos connaissances de ces groupes.

Dans ce chapitre, nous proposons de faire deux choses : premièrement, une brève présentation des problèmes historiographiques canadiens suivit d'un aperçu de cette historiographie en ce concentrant sur celle de Montréal portant particulièrement sur les Protestants.

En 1990, Houston et Smyth avaient déduit que

The study of Irish immigration and settlement still lacks a national [Canadian] perspective and is frequently hampered by generalisations proposed for the whole country on the basis of patterns distinctive only to some regions. No single study has yet tackled the issue of the geographical distribution of the Irish throughout Canada, and it is impossible therefore to weight properly the many regional studies that have appeared¹.

Cette affirmation décrit encore assez bien l'état de l'historiographie canadienne. Cependant, de nombreuses études régionales –surtout celles portant sur l'Ontario- ont permis aux historiens de faire de nouveaux constats et d'identifier les lacunes de cette

¹ Cecil J. Houston et William J. Smyth, *Irish Emigration and Canadian Settlement: Patterns, Links, and Letters* (Toronto, 1990), 8.

historiographie. Par exemple, tel que nous le verrons plus loin les recherches de Donald Akenson sur les Irlandais de l'Ontario, Protestants ainsi que Catholiques, ont démontré que contrairement à ce qu'avancait l'historiographie plus traditionnelle, la majorité des Catholiques étaient installés en régions rurales plutôt qu'à la ville². Akenson confirme ceci en se basant sur les données du recensement de 1871³. Aussi, Akenson a souligné que l'immigration irlandaise vers l'Ontario était davantage protestante que catholique et ce, même pendant les années de la grande Famine.

Tout de même, des thèmes comme l'immigration et la colonisation des Irlandais a grandement susciter l'intérêt des historiens du Canada et des États-Unis à un point tel que la plupart des monographies sur l'histoire des Irlandais en Amérique du Nord ont porté sur cet aspect⁴.

Traditionnellement, les monographies et les essais portant sur l'immigration irlandaise se sont concentrés sur la forte période d'immigration entre 1847 et 1848, c'est-à-dire la migration de la Famine où des milliers d'Irlandais arrivent, entre autre, aux ports de Québec, de New York et de Boston. Contrairement à l'historiographie plus traditionnelle, qui prétendait que cette vague d'émigrants étaient très largement catholiques, progressivement, certains historiens se sont aperçus que cette position n'était pas fidèle aux faits. En réalité, plusieurs Protestants ont fait le voyage en direction de l'Amérique pendant cette même période à un point tel qu'Akenson affirme que, encore après 1850, la plupart des émigrants irlandais se rendant en Ontario étaient des Protestants. Malgré cela, l'historiographie s'est penchée davantage sur le côté catholique

² Akenson, *The Irish*, 5.

³ Il est important de mentionner ici à quel point Akenson vante la qualité des recensements canadiens depuis 1842 en raison qu'ils contiennent des renseignements sur les origines ethniques des répondants contrairement à ceux des États-Unis qui n'en contiennent pas. Akenson, *The Irish*, 355-358.

du phénomène⁵. Plusieurs de ceux-ci ont maintenu que c'était pendant cette période que le Québec et le Canada accueillait sa population irlandaise; ces historiens n'avaient pas tenu compte du *boom* de l'immigration d'avant la Famine de 1831-32 ni celui de 1815-1820 ou même de celui suivant la Conquête⁶. Par contre, une très forte proportion de ces nouveaux arrivants quittèrent le Bas-Canada pour s'installer dans le Haut-Canada et surtout aux États-Unis⁷. Une étude spécifique sur l'utilisation des colonies britanniques comme corridor d'émigration par les Irlandais vers les États-Unis n'a toujours pas été réalisée.

Du côté américain, plusieurs études ont consacré leurs efforts à l'expérience irlandaise protestante aux États-Unis avant 1845-47. Toutefois, il serait faux d'avouer que ce ne sont pas les Catholiques ou les « *Famine Emigrants* » qui ont reçu le plus d'attention de l'historiographie américaine. Malgré que ses thèses sont quelques peu traditionnelles, *Ulster Emigration to Colonial America, 1718-1775* de Dickson est un bon exemple d'une monographie qui traite de l'immigration et de l'expérience protestante en Amérique avant 1850. Les buts de son étude sont multiples. Premièrement, il veut démontrer que ce sont l'économie et la religion qui ont agi comme facteurs décisifs pour motiver les *Ulster-Scots* à quitter l'Irlande⁸. Après ce bref aperçu, Dickson consacre le reste de son étude au processus d'immigration et à l'expérience des premiers colons de ce groupe. Il témoigne également à quel point l'immigration était une entreprise lucrative

⁴ Akenson, *The Irish*, 27-28.

⁵ Les travaux de Donald MacKay et de David Hollett sont de bons exemples d'œuvres ignorant le côté protestant du phénomène. Voir Donald MacKay, *Flight from Famine, The Coming of the Irish to Canada* (Toronto : 1990) et David Hollett, *Passage to the New World, Packet Ships and Irish Famine Emigrants, 1845-1851* (London, 1995).

⁶ Trigger, *The Role*, 22.

⁷ Nolte, *The Irish in Canada*, 97-98.

⁸ Dickson, *Ulster Emigration*, 24.

pour les propriétaires de bateaux irlandais ainsi que pour les propriétaires fonciers américains.

Toutefois, nonobstant l'œuvre de Houston et Smyth, qui offre une synthèse générale significative sur les processus migratoires des Irlandais au Canada – ignorant quelque peu Montréal et l'ensemble du Québec par contre - l'étude la plus étendue sur la migration Irlandaise est celle de George Keep réalisée il y a plus de cinquante ans⁹. Keep a réalisé une étude de l'émigration de près de quatre millions d'Irlandais qui ont quitté leur pays entre 1850 et 1900. Utilisant une base de statistiques extensives, Keep est en mesure de présenter de l'information sur l'âge, le sexe, la religion et l'origine régionale de ces émigrants. Par contre, la thèse de Keep se concentre largement sur les émigrants d'après la Famine et laisse les autres groupes de côté.

Ce sont également Houston et Smyth qui, avec leur étude pan-canadienne *The Sash Canada Wore: A Historical Geography of the Orange Order in Canada* parue en 1980, ont présenté la monographie la plus complète sur l'Orangisme au Canada. En fait, le phénomène orangiste est une interrogation historique qui occupe une place significative dans l'historiographie irlandaise protestante canadienne. Surtout présent en Ontario, le nombre de membres à travers le Canada à l'époque de la Confédération était de cent mille selon les calculs approximatifs de John Hillard Cameron, le grand maître de la branche canadienne¹⁰. L'étude de Houston et de Smyth emprunte une approche socio-géographique pour scruter la question. Effectivement, ils examinent l'influence du Orange Order dans l'établissement régional de colons au Canada et son rôle social

⁹ Voir : Houston et Smyth, *Irish Emigration*, et George R.C. Keep, *The Irish Migration to Montreal*, M.A. thesis, McGill University, 1948.

¹⁰ Cecil J. Houston et William J. Smyth, *The Sash Canada Wore: A Historical Geography of the Orange Order in Canada* (Toronto, 1980), 85.

communautaire. De plus, ils soulignent comment, à long terme, le caractère distinctement canadien de l'ordre s'est formé¹¹. Même si la qualité des propos de Houston et de Smyth reflètent adéquatement la situation des orangistes au Bas-Canada, ils examinent peu l'aspect particulière de celle-ci. Malgré qu'on prend note des loges en Outaouais, dans les Cantons de l'Est, dans la région de Québec et à Kildare, le cas de la ville très catholique de Montréal – où on trouvait le plus d'Irlandais protestants au Bas-Canada au milieu du 19e siècle¹² - est quelque peu ignoré malgré que le Orange Order doit vivre une situation très différente de celle prévalant à Toronto par exemple¹³.

Toujours sur le thème des orangistes, Hereward Senior a produit un ouvrage intéressant. Senior a voulu faire l'histoire de l'ordre au Canada comme telle et non pas une étude géo-sociale comme Houston et Smyth l'ont fait. Le résultat est convainquant aussi; l'auteur est en mesure de démontrer les raisons pourquoi l'ordre a voulu s'établir au Canada, d'expliquer les luttes de pouvoir internes et d'examiner les activités réalisées par les orangistes. Senior a même fait part de l'expérience orangiste dans l'Ouest du pays, un atout pratiquement unique à son étude¹⁴.

En ce qui concerne l'historiographie de l'Ontario, nous y retrouvons quelques études importantes. Dans sa monographie, Bruce S. Elliott présente une question intéressante traitant du phénomène de l'immigration de Protestants irlandais en provenance de la région de North Tipperary qui se dirigeaient vers le Bas-Canada et surtout vers le Haut-Canada. Elliott soutient que l'immigration irlandaise s'explique par le phénomène du *chain migration* qui se base principalement sur l'importance de la famille et, de façon

¹¹ Tel que nous allons voir plus loin, l'Ordre au Canada s'est distingué par son *membership* ethnique diversifié et par sa vocation d'agent d'intégration pour les nouveaux arrivants protestants d'Irlande.

¹² Recensement de 1842.

¹³ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 52.

moindre, la communauté. Une fois que l'une de ces unités s'installe dans un lieu fixe, les proches sont encouragés à immigrer à cet endroit pour former des nouveaux regroupements sociaux assez homogènes aux niveaux ethniques et religieux. Le cadre temporel du livre est assez large s'étendant de 1789 à 1885. Toutefois, l'étude se consacre plus à la période comprise entre 1818 et 1860 où l'immigration au Canada est à son apogée. Elliott se penche sur l'analyse de deux foyers d'habitation importants des Protestants de North Tipperary, soit celui de la région de la rivière d'Ottawa (Bas et Haut-Canada confondus) et celui du territoire à proximité de London dans le Sud du Haut-Canada. En fait, cette étude confirme la présence et l'épanouissement d'Irlandais Protestants au Bas-Canada et au Haut-Canada bien avant la décennie des années quarante. De plus, elle témoigne, telle que le font d'autres études, qu'au Haut-Canada, ce groupe avait tendance à s'établir en campagne¹⁵.

Nul historien a autant contribué à l'épanouissement de l'historiographie irlandaise ontarienne que Donald Akenson. Ce qui le distingue de plusieurs de ses prédécesseurs, est sa définition du terme « Irlandais ». Pour lui, il est évident que le terme « *Irish* » *includes all persons who make or made their permanent home in the geographic island of Ireland; this includes Protestants as well as Catholics . [...] when they settled abroad, the term includes all those emigrants and their descendants* »¹⁶. En fait, Akenson a produit plusieurs publications pour démystifier l'histoire irlandaise ontarienne et pour dénoncer, voire éliminer, l'influence de l'historiographie américaine dans les études

¹⁴ Senior, *Orangeism: The Canadian Phase*, 71-90.

¹⁵ Voir : Akenson, *The Irish*, 3-46. et Donald H. Akenson, « An Agnostic View of the Historiography of the Irish-Americans », *Labour/Le travail*, 14 (Fall 1984), 123-159.

¹⁶ Donald H. Akenson, « Data: What is Known About the Irish in North America », dans Robert O'Driscoll et Lorna Reynolds, eds., *The Untold Story: The Irish in Canada*, vol. 1, (Toronto, 1988), 15.

canadiennes dans de telles œuvres comme *The Irish in Ontario, A Study in Rural History* et *Being Had, Historians, Evidence, and the Irish in North America*.

Par exemple, Akenson a précisé qu'avant 1980, on croyait que les Irlandais du Canada avaient suivi le même modèle d'urbanisation que les Irlandais américains et que les deux groupes avaient les mêmes motifs pour s'urbaniser. Ces motifs étaient en outre la crainte de l'agriculture (à cause de la série de mauvaises récoltes en Irlande depuis le début du 19^e siècle) ainsi que la pauvreté (un manque d'argent pour aller s'installer sur les terres de l'Ouest). Inévitablement, cette situation força tous les Irlandais à devenir des travailleurs non-qualifiés, à bon marché, œuvrant dans la construction de projets d'infrastructure tels que les canaux et les chemins de fer. Il y a du vrai dans ces déclarations mais il ne faut pas penser que celles-ci traduisent bien l'expérience de la majorité des Irlandais Protestants ni au Canada ni même aux États-Unis comme Akenson l'a prouvé dans ses travaux. Malgré ses contributions à l'historiographie, Akenson s'est attiré des critiques en raison de certaines de ses affirmations. Robert Grace a souligné que l'auteur a assumé sans vérification que ce qui s'appliquait pour les Irlandais en Ontario, devait s'appliquer pour les Irlandais dans le reste du Canada aux niveaux démographique, social et économique¹⁷.

Aucune véritable synthèse générale sur l'histoire des Irlandais au Québec a été publiée. Toutefois, *The Irish in Quebec*, de Grace, qui est essentiellement un essai historiographique, offre un survol de l'histoire des Irlandais depuis l'époque de la Nouvelle-France. En plus, Grace identifie clairement les failles de cette historiographie. Selon l'auteur, une des failles les plus sévères est que « *studies of pre-Famine Irish*

¹⁷ Robert J. Grace, *The Irish in Quebec; An Introduction to the Historiography* (Sainte-Foy, 1993), 44.

settlement in Montreal have yet to be written »¹⁸. Quelques années plus tôt, Houston et Smyth faisaient des remarques semblables concernant le cas canadien

*It must also be stressed that the pre-Famine period is the formative period for the development of Irish Canada. The consequences of the Famine were significant in the American case, but the belief that the same held true for Canada is largely a mistaken hangover from the period in which American stereotypes dominated our perception*¹⁹.

Certes, ce manque fait en sorte que l'historiographie est largement incomplète et limite énormément le degré de connaissance que nous avons des Irlandais au Québec. Néanmoins, la vraie force de l'ouvrage de Grace est sa section historiographique et bibliographique. Malgré qu'il présente plus d'une centaine de pages de titres qui portent sur le sujet des Irlandais au Québec, Grace ne traite que très peu des sources primaires (un exercice pourtant bien nécessaire) qui pourraient être utilisées pour des recherches éventuelles.

L'importance du groupe Irlandais protestant n'a pas souvent été retenue par l'historiographie montréalaise qui a concentré son attention du côté de l'expérience Catholique. Tel que Kevin James l'a souligné, l'historiographie est généralement caractérisée par son approche éparpillée face à l'étude de ces groupes, car personne n'a encore réalisé le genre d'étude comme celles effectuées par Akenson en Ontario où celui-ci a analysé le processus migratoire irlandais d'une façon méthodique et a su bien identifier ainsi que critiquer les mythes qui se sont dégagés de ce phénomène²⁰. Aussi, l'identification constante des historiens de la population irlandaise de Montréal comme étant uniquement catholique, pauvre et immigrante de la Famine a contribué

¹⁸ Grace, *The Irish in Quebec*, 65. Nous pourrions ajouter que ceci s'applique au reste de la province et au Canada également.

¹⁹ Cecil J. Houston et William J. Smyth, « Irish Emigrants to Canada: Whence they Came », R. O'Driscoll et L. Reynolds, eds., *The Untold Story: The Irish in Canada*, vol. 1 (Toronto, 1988), 33.

particulièrement à l'image des Irlandais dans les sources secondaires. De toute évidence, ceci a nui à la réalisation d'études portant sur l'identité culturelle et ethnique. Il y a tout de même de très bonnes études qui ont germé de cette concentration – soulignons principalement les travaux de Raymond Boily, de Sherry Olson et de Patricia Thornton, ainsi que ceux de Dorothy Suzanne Cross²¹ - mais l'historiographie de la ville ne peut être complète sans sources secondaires consacrées au groupe qui nous intéresse.

Il n'existe en fait qu'une seule monographie qui est entièrement vouée à l'étude des Irlandais Protestants à Montréal, celle de Edgar Andrew Collard *The Irish Way; The History of the Irish Protestant Benevolent Society* qui est foncièrement plus anecdotique qu'académique. Dans son introduction, Collard avoue que « *[a]lmost nothing has ever been written about the contribution of the Irish Protestants [...] to the life and development of Montreal, and even of Canada* »²². Dans son livre, l'auteur décrit les activités de cette Société charitable tout en démontrant l'importance de ce groupe dans la vie de la ville.

L'étude de Collard peut avoir une utilité, car elle présente les figures clefs du groupe - telles que les Mathewson, les Workmans et les Holmes - ainsi que leur implication sociale et certaines de leurs activités économiques²³. Malgré que ce court livre nous fait découvrir des pistes intéressantes, ce livre, commandé par la Société elle-même, n'est pas rigoureux et laisse à désirer au niveau de la méthodologie. Il n'y a

²⁰ James, *The Saint Patrick's Society*, 12.

²¹ Raymond Boily, *Les Irlandais et le canal Lachine : La grève de 1843* (Ottawa, 1980), Sherry Olson et Patricia Thornton, « Le raz de marée irlandais à Montréal », dans, Yves Landry et al, *Les chemins de la migration en Belgique et au Québec* (Beauport, 1987), 69-80, et D. S. Cross, *The Irish in Montreal, 1867-1896*, M.A., Thesis, McGill University, 1969.

²² Edgar A. Collard, *The Irish Way; The History of the Irish Protestant Benevolent Society* (Montréal, 1992), 3.

aucune note en bas de page, ni de références ni de bibliographie et l'auteur ne mentionne pas où il a pigé ses sources primaires.

Mentionnons aussi brièvement qu'en 1960, Daniel Lynn présenta une thèse sur les Irlandais au Canada soit *The Irish in the Province of Canada in the Decade Leading to Confederation*²⁴. La contribution offerte par Lynn est significative pour l'historiographie irlando-canadienne, car c'est l'une des premières études du genre qui s'intéresse aux relations entre les Protestants et les Catholiques à travers leurs institutions communes et indépendantes. Aussi, Lynn a souligné le rôle et l'opinion politique des Irlandais au Canada face à la Confédération et a livré de l'information concernant les relations des Irlandais (catholiques et protestants) avec les groupes linguistiques anglophone et francophone²⁵.

Tournons-nous maintenant vers le mémoire de maîtrise de Kevin James, présenté à l'Université McGill en 1997. Tel que son titre l'indique, *The Saint Patrick's Society of Montreal: Ethno-Religious Realignment in a Nineteenth-Century National Society*, le but de la thèse de James est de comprendre la dynamique des fraternités ethniques à Montréal au 19^e siècle. Il démontre à quel point les diverses ethnies à Montréal étaient indépendantes les unes des autres en utilisant le cas de la Saint-Patrick's Society. En fait, la thèse de James approfondit énormément nos connaissances des communautés irlandaises montréalaises. Équipé avec des sources primaires hors pair - celles de la Société même, celles de la Basilique Saint-Patrick, celles du Musée McCord et celles de nombreux journaux tels que *The Witness* et *The True Witness* - James est en mesure de

²³ Le deuxième chapitre, « Benjamin Workman: the Society's First President », est un bon exemple où Collard réalise un portrait biographique qui offre de l'information pouvant mener à des recherches ultérieures.

démontrer comment les Catholiques et les Protestants de Montréal ont fait parti de la même fraternité de 1834 à 1856 en coopérant les uns auprès des autres.

Parce que son étude présente un portrait des deux groupes, le mémoire de James est un grand atout pour l'historiographie montréalaise et canadienne. Le travail de James est aussi l'unique essai méthodologique et rigoureux portant sur les Irlandais Protestants de la ville. Aussi, il démentit les conclusions traditionnelles qui laissaient croire qu'avant la famine, la population irlandaise de Montréal était peu importante. En effet, l'auteur est capable de prouver le contraire; James fait part de la présence de la communauté d'affaires irlandaise protestante établie à Montréal depuis le début du 19^e siècle.

Pour appuyer notre étude, nous avons puisé de l'information de plusieurs fonds d'archives se trouvant à Montréal. D'abord, la collection des *McCord Family Papers* – notamment celle de John Samuel McCord – nous a été très utiles à la compréhension de l'élite irlandaise protestante dans ses rapports avec les institutions britanniques telle que la milice. Aussi, la correspondance de J.S. McCord concernant les activités communautaires et religieuses de celui-ci est vraiment riche en contenu. On peut y voir l'implication McCord auprès du Cimetière du Mont-Royal, au Christ Church Cathedral et à l'Université Bishops.

Récemment dévoilé par le Musée McCord d'histoire canadienne en 1997 et utilisé pour la première fois par James, les fonds *Bartholomew O'Brien, 1832-1849*, constituent un outil important²⁶. Il y a deux volets aux fonds. Premièrement, les activités de O'Brien y sont présentées; travaillant avec certains membres de l'église Saint Patrick à Montréal,

²⁴ Daniel C. Lynn, *The Irish in the Province of Canada in the Decade Leading to Confederation*, M.A. thesis, McGill University, 1960.

²⁵ Grace, *The Irish in Quebec*, 192.

²⁶ James, *The Saint Patrick's Society*, 11.

il aidait financièrement les nouveaux arrivants irlandais à s'installer convenablement dans la ville. Parce que O'Brien faisait ces gestes par l'issue de l'église, on peut croire que cette aide s'adressait exclusivement aux Catholiques. Le deuxième volet comporte des articles de journaux du *Witness* et du *True Witness* – le premier étant protestant le second étant catholique - qui se livrèrent une guerre de mots pendant les années cinquante notamment lors de la scission de la Saint Patrick's Society. Effectivement, les articles du *Witness* démontrent bien l'attitude antipapale présente chez les protestants de la ville dès le début des années 50.

Du côté des sources électroniques, le quotidien *The Belfast Telegraph* a créé en 1999, un site internet entièrement dédié à l'immigration des Irlandais en direction de l'Amérique du nord au 19^e siècle²⁷. En plus de l'information générale sur ce phénomène, le *Telegraph* y publia plusieurs lettres envoyées aux familles d'émigrants nouvellement arrivées au Canada. Ces lettres de centaines de personnes offrent au lecteur la possibilité de comprendre l'expérience émigrante sur un plan plus humain et personnel. La lettre de John McBride écrite depuis Québec le 16 juin 1819 à son père James McBride de Belfast est un excellent exemple illustrant bien l'incertitude reliée à l'immigration :

I take this opportunity of fulfilling my promise of writing to you as soon as I would land. On the 6th of May when I parted with you in Belfast I thought I would have got out to see you again, but that evening we were towed own (sic) the channel by the Rob Roy; on Saturday the 8th of May we set sail with a fair wind [...] On Tuesday the 15th of June we anchored in Quebec [...] the land here is not good; it is sold at 5 to 10 dollars partially cleared [...]. The day we anchored there were 25 of us agreed with a man to carry us to New York; we pay (sic) 4 dollars apiece [for transport on his ship]. James Hunter [un ami que McBride s'était fait lors du voyage] is going on land to Boston²⁸.

Bien que ce ne soit pas la totalité du fonds qui est disponible au public, car il n'est pas encore complètement dépouillé et classé, les archives de la Saint Patrick's Society, se

trouvant aux archives de l'Université Concordia, représentent néanmoins une source d'information importante pour l'étude des Irlandais à Montréal. Certains documents de cette collection datent de 1836, deux ans après la fondation de la Société. On y trouve ici la première liste des membres dirigeants de la Saint Patrick's Society, une source qui offre les noms et les fonctions de plusieurs Irlandais influents et bien nantis de la ville autant du côté protestant que du côté catholique²⁷. Toutefois, c'est dans la constitution et le guide de règlements et de régulations de la Société que l'on retrouve le plus d'informations utiles en ce qui concerne la coopération entre les Protestants ainsi que les Catholiques de la Société. Ces documents expliquent également le fonctionnement de la Saint Patrick's Society et fait part des activités de celle-ci.

Un outil de recherche essentiel - disponible à la Bibliothèque nationale du Canada à Ottawa - pour étudier les Irlandais protestants au Canada est le guide du Protestant Record Office of Northern Ireland (PRONI) soit, *Northern Ireland and Canada; A Guide to Northern Ireland Sources for the Study of Canadian History, 1705-1992*. En fait, ce ne sont pas seulement les sources du Record Office qui sont dévoilées mais bien celles de plusieurs bibliothèques d'Irlande du Nord et de quelques musées. On y retrouve également des archives de divers journaux. À part des documents gouvernementaux - tels que les archives du Ministère du commerce, celles du Ministère des affaires étrangères et les *Parliamentary Papers* concernant l'émigration irlandaise - la correspondance familiale ainsi que commerciale de plusieurs individus de tous les milieux sociaux compte parmi les archives les plus nombreuses de ces fonds. La correspondance qu'on y trouve est une source inestimable d'information sur l'expérience d'émigration, celle

²⁷ L'adresse du site internet est la suivante : www.belfasttelegraph.co.uk/emigration.

²⁸ James McBride, *The Belfast Telegraph*, www.belfasttelegraph.co.uk/emigration/transpr29.htm.

d'établissement et celle de la vie au Canada pour ces Irlandais Protestants. Aussi, cette correspondance permet aux historiens de comprendre les nombreux liens entre l'Irlande et le Canada maintenus par les immigrants irlandais. Plusieurs de ces lettres sont écrites par des Irlandais Protestants établis au Bas-Canada avant 1850, ce qui nous aide énormément à connaître ce groupe d'immigrants venu bien avant la Famine.

²⁹ *Constitution of the Saint Patrick's Society*, (Montréal, 1836), Archives de l'Université Concordia.

II : Les caractéristiques démographiques des natifs de l'Irlande de foi protestante (NIFPS) à Montréal; une question de structure professionnelle

Dans ce chapitre, nous traiterons des caractéristiques démographiques du groupe irlandais protestant de Montréal en 1842 à l'aide du recensement de la même année. Le recensement de 1842 est très peu utilisé dans l'historiographie québécoise, car il comporte certaines lacunes que nous exposerons plus loin. À notre connaissance, les tabulations du recensements n'ont même jamais été publiées¹. Tout de même, il est significatif parce qu'il est le premier recensement canadien qui s'intéresse aux lieux de naissances des répondants ainsi qu'à l'appartenance religieuse de ceux-ci². Certains historiens ont une bonne opinion des recensements de cette époque³. Tel est le cas de Akenson, qui a déjà avancé que « *most Canadian provinces conducted censuses, some of them quite thorough and accurate, well before the Famine. Those of the early 1840s are especially important* »⁴.

Les buts de ce chapitre sont doubles. D'abord, nous présenterons un portrait démographique des NIFPS de Montréal pour se familiariser avec les traits élémentaires de ce groupe. Ces caractéristiques seront comparées à celles des autres groupes ethno-religieux de la ville pour démontrer les particularités des natifs de l'Irlande de foi protestante et pour souligner les traits communs avec les autres Protestants. Ensuite, nous procéderons à une étude socio-professionnelle du groupe.

¹ Bruce Curtis, *The Politics of Population, State Formation, Statistics and the Census of Canada, 1840-1875*, (Toronto, 2000), 55-56.

² Voir : Grace, *The Irish in Quebec*, 66.

³ L'utilisation des recensements du 19^e siècle dans l'historiographie québécoise et canadienne a été essentielle au développement de l'histoire sociale au Canada durant les derniers trente ans. Nous pouvons citer en exemple les travaux de Anderson, *Family Structure*, ceux de Katz, *The People of Hamilton*, ceux de Gagan, *Hopeful Travellers: Families, Land and Social Change in Mid-Victorian Peel County, Canada West* et enfin ceux de Bouchard pour démontrer la réussite de cette approche méthodologique.

⁴ Akenson, « An Agnostic View », 144.

La très grande majorité des données et des statistiques offertes dans ce chapitre nous ont été fournies par Sherry Olson grâce à son travail de dépouillement du recensement de 1842 effectué en collaboration avec Jean-Claude Robert. Suite au traitement des données par informatique, Olson a pu créer une base de données divisées en catégories ethniques comprenant les groupes suivants : les Canadiens-français, les Irlandais catholiques, les Irlandais protestants (nés en Irlande) et les autres protestants. Cette base de données a servi de fondation pour notre analyse.

Depuis de nombreuses années, Olson travaille avec les recensements de 1861, 1881 et 1891. Ses recherches ont montré les conditions des familles ouvrières irlandaises de foi catholique dans la seconde moitié du 19^e siècle⁵. Avec le recensement de 1842, en se concentrant sur la population irlandaise catholique, Olson cherche à comprendre cette communauté avant l'arrivée des immigrants de la Famine; elle a examiné entre autre la répartition géographique de ceux-ci, leur structure professionnelle et leur taux de fécondité. Elle travaille actuellement sur le leadership de la communauté irlandaise catholique et étudie les conditions de vie des ouvriers irlandais catholiques.

Les recenseurs de 1842 posaient des questions précises lors de leurs enquêtes à savoir si le recensé était « Propriétaire de Biens-Fonds » ou quel était le « Nombre de natifs d'Irlande appartenant à chaque famille » ou encore quel était le « Nombre de Personnes dans chaque Famille appartenant à l'Église d'Angleterre »⁶. Il y a d'autres questions telles que le « Métier ou profession » qui peuvent porter à confusion, car, par

⁵ Nous pouvons citer en exemple: Sherry Olson, « Pour se créer un avenir, Stratégies de couples montréalais aux XIX^e siècle », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 51-3 (hiver, 1998), 357-389, Olson et Patricia Thornton, « Familles montréalaises du XIX^e siècle: trois cultures, trois trajectoires », *Cahiers québécois de démographie*, 21(2), 1992, 51-75, et Olson, « Ethnic strategies in the urban economy », *Canadian Ethnic Studies*, 33, no. 2, (1991), 39-64. Olson s'est aussi intéressée aux problèmes concernant l'espace urbain, comme lors de son texte « The evolution of metropolitan form » publié en 1991 dans *Canadian Cities in Transition*.

exemple, 21 NIFPS ont répondu « Gentleman » à cette question. Ce qui peut bien être la définition de « Gentleman » en tant que profession est très difficile à déterminer. Aussi, la lacune principale de ce recensement est que la majorité des informations recueillies portent uniquement sur le chef de famille, soit, très souvent, un homme. Cependant, 58 chefs de famille se sont déclarés « *Widow* ». Seul le nom du chef et sa profession sont comptés, donc les informations sont incomplètes. Mentionnons par contre que Robert D. Lewis a démontré que les recenseurs ont omis de préciser l'occupation de 1358 (ou 23,3%) des chefs de familles (surtout des journaliers) dans leurs compilations finales; les emplois de ces travailleurs ne figurent donc pas dans les données du recensement⁷. De plus, comme dans tous les recensements, il est possible que les recensés n'ont pas bien compris les questions, que les recenseurs ont posé incorrectement les questions ou ont commis des erreurs en retranscrivant les réponses ou encore que certains recensés ont mentis.

Comme Jean-Paul Bernard, Paul-André Linteau et Jean-Claude Robert l'avaient écrit en 1976, « [l]e problème de l'accès à des données suffisamment précises sur les professions a jusqu'ici constitué un sérieux handicap à l'étude du monde du travail dans le Québec de la première moitié du XIX^e siècle »⁸. Néanmoins, avec le travail qu'ils ont effectué à l'aide du recensement de Viger de 1825, ces historiens ont démontré qu'il était possible de réaliser une recherche de ce genre. En fait, ce qui ressort du recensement de Viger par rapport aux autres recensements bas-canadiens de l'époque c'est qu'il ne se

⁶ Voir l'annexe 1 à la p. 85 pour un extrait du recensement de 1842.

⁷ Robert D. Lewis, « Home Ownership Reassessed for Montreal in the 1840's », *The Canadian Geographer/Le géographe canadien*, vol. 34, no. 2 (1990), 151.

⁸ Bernard, Jean-Paul, Paul-André Linteau et Jean-Claude Robert, « La structure professionnelle de Montréal en 1825 », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 30, no. 3 (1976), 384 et F. Ouellet, « Structure des occupations et ethnicités dans les villes de Québec et de Montréal (1819-1844) », *Éléments d'histoire sociale du Bas-Canada* (Montréal, 1972), 177-282.

limite pas à l'emploi du chef de famille seulement. Les domestiques et les apprentis par exemple ne sont pas laissés de côté comme c'est le cas pour le recensement de 1842 malheureusement. Toutefois, comme l'a déjà indiqué Ouellet, ce même recensement est nettement supérieur aux répertoires (*directories*) de 1843-44 qui représentent de graves déficiences, car « les milieux populaires y sont sous-représentés » davantage qu'ils sont dans le recensement⁹. De plus, selon Robert Lewis, « [*census takers of 1842 seem to have entered the merest hovels, back lanes, and immigrant sheds* »¹⁰.

Selon ce recensement, il y avait 3734 personnes réparties dans 581 foyers où le chef de foyer s'était déclaré comme un natif de l'Irlande de foi protestante¹¹. Toutefois, cela n'indique pas qu'il y avait 3734 NIFPS à Montréal en 1842. En fait, bon nombre de personnes habitant dans les foyers NIFPS n'étaient pas d'origine irlandaise protestante. Soit par la voie de mariage, en raison de l'existence de colocataires ou à cause de la présence de domestiques, les foyers NIFPS sont devenus hétérogènes. Conséquemment, environ 9,5% des gens habitant des foyers dont le chef s'était déclaré comme étant un NIFP ne sont pas des NIFPS ni des possibles DIPS. Cette proportion est assez considérable mais la même situation se retrouve dans les foyers des autres groupes protestants de la ville. Par exemple, chez les Anglais et les Écossais, c'est environ 26% de la population qui n'est pas originaire de l'Angleterre ou de l'Écosse.

⁹ Bernard, Linteau et Robert, « La structure professionnelle », 385.

¹⁰ Lewis, « Home Ownership », 150.

¹¹ En 1842, la population de Montréal se chiffrait à 31 452 selon le recensement.

Tableau I :	
Lieu de naissance des occupants des foyers Dont le chef s'était déclaré comme un NIFPS	
Nombre de natifs du Canada, d'origine française :	60 (1,6%)
Nombre de natifs du Canada, d'origine britannique :	1072 (28,7%)
Nombre de natifs d'Angleterre :	133 (3,6%)
Nombre de natifs d'Irlande :	2298 (61,5%)
Nombre de natifs d'Écosse :	95 (2,6%)
Nombre de natifs des États-Unis d'Amérique :	34 (0,9%)
Nombre de natifs du continent d'Europe :	19 (0,5%)
Autres :	23 (0,6%)
Total du nombre de gens dans les foyers recensés :	3734 (100%)
<u>Sources dérivées par l'auteur d'après la tabulation du recensement nominatif de 1842.</u>	

Ces résultats nous dévoilent plusieurs renseignements sur les rapports des NIFPS avec les autres groupes ethniques de la ville. D'abord, il y a une possibilité que la plupart des 60 Canadiens-français étaient des domestiques. Toutefois, peut-être aurait-il eu des mariages entre NIFPS et Canadiennes françaises. Étant donné l'état de l'information que nous offre le recensement de 1842, il est difficile de déterminer cette hypothèse. Ensuite, il est possible que la majorité des Canadiens britanniques étaient soit les enfants des NIFPS ou leurs épouses. Cependant, il est également probable que des domestiques comptent parmi cet ensemble ou des colocataires. Les personnes nées en Angleterre, en Écosse, aux États-Unis, en Europe ou ailleurs, seraient soit des épouses, des employés, des colocataires ou peut-être même des enfants. Aussi, il est très possible que certaines épouses soient des Irlandaises catholiques ou de descendance irlandaise catholique – nées en Irlande ou au Canada (donc des Canadiennes d'origine britannique) - vu le

pourcentage assez élevé de Catholiques dans les foyers NIFPS (10%)¹². Outre cela, peut-être que les familles bourgeoises employaient des domestiques irlandais catholiques. En fait, selon les statistiques de Olson, 26,9% des foyers NIFPS avaient des domestiques. Du côté des autres protestants, ce pourcentage s'élève à 41,7. Finalement, il est important de mentionner que 69% des foyers NIFPS sont composés à 100% de membres protestants comparativement à seulement 60% pour les autres protestants.

Les autres Protestants de la ville, c'est-à-dire les Anglais ainsi que les Écossais nés en Angleterre ou en Écosse représentaient en tout 4546 personnes. Le total des Protestants nés en Grande-Bretagne est donc de 6844 personnes. De toute évidence, si nous ajoutons les Canadiens britanniques, les Américains et les autres groupes protestants dans nos calculs, le nombre de Protestants à Montréal est beaucoup plus élevé à cette époque, soit de 7296. Les natifs de l'Irlande de foi protestante représentaient environ 33% de la population protestante native de la Grande-Bretagne à Montréal. Par contre, ce même groupe ne comptait que pour 7,3% de la population de la ville en 1842.

La taille des foyers NIFPS varie énormément. Le nombre de 26 personnes, était recensé chez Andrew Moffatt du quartier Saint-Laurent. À l'autre extrême, E. Chapman, demeurait seul dans un abris d'immigrants près du port de la ville dans le quartier de Queens. Un total de 33 NIFPS vivaient dans des "*Emigrant sheds*" au moment de la prise du recensement de 1842.

De tous les foyers NIFPS de Montréal, 28 déclarent n'avoir que deux habitants. Les foyers comptent en moyenne 6,4 habitants, une donnée assez normale pour l'époque, car le recensement de 1842 relate que la taille des autres groupes est presque identique :

¹² Il est fort probable par contre que la majorité des Catholiques sont les Canadiens-français qui travaillent

6,5 pour les Canadiens français, 6 pour les Irlandais catholiques, 6,5 pour les autres protestants, 6,3 pour les Juifs et 7,1 pour les autres communautés. Toutefois, tel que nous l'avons avancé plutôt, plusieurs personnes d'ethnies différentes peuvent se retrouver sous le même toit et ce, pour diverses raisons. Par exemple, il était courant de voir plus d'une famille habiter le même logement, un phénomène qui peut modifier les données. Selon Lewis, tel était le cas pour environ 25,9% des demeures à Montréal en 1842¹³.

Si la taille des foyers NIFPS ressemble à celle des autres groupes de la ville, nous pouvons, d'après Olson, en dire autant pour l'estimation du taux de fertilité. Chez les gens qui nous concernent, il est de 1,04 enfant par femme comparativement à 0,98 pour les Canadiennes françaises, de 1,06 pour les Irlandaises catholiques et de 1,04 également pour les autres protestants. C'est au niveau du nombre d'enfants de cinq ans et moins que les résultats varient énormément. Il est manifeste que le résultat irlandais protestant est bien en-dessous des autres. Tout de même, les NIFPS font des enfants pendant qu'ils sont à Montréal et nous croyons que cela témoigne d'une certaine stabilité qui existe chez les immigrants d'avant la Famine.

comme domestiques chez les familles bourgeoises.

¹³ Lewis, « Home Ownership », 151. Le taux était de 37,1% pour le quartier de Queens, de 26,4% pour le quartier de Sainte-Marie, de 24,2% pour le quartier de Saint-Laurent et de 5,7% pour la vieille ville (quartiers Est, Ouest et Centre).

Tableau II :

Nombre d'enfants de cinq ans et moins dans les foyers montréalais en 1842

	Mâles	Femelles
Canadiens français	1257	1178
Irlandais catholiques	675	673
NIFPS	268	267
Autres protestants	753	785

Sources dérivées par l'auteur d'après la tabulation du recensement nominatif de 1842.

Contrairement à certains autres groupes ethniques établis à Montréal dans la période étudiée, les NIFPS n'ont pas habité densément un quartier donné. Il n'y avait donc pas l'équivalent d'un Griffintown (un quartier peuplé très densément d'Irlandais catholiques) pour ce groupe de protestants, pas de *ghetto*. Ils étaient éparpillés dans plusieurs différents endroits de la ville. Dans les quartiers où ils étaient le plus nombreux, ceux de Sainte-Anne et de la vieille ville, les NIFPS ne formaient que 13% de la population. Dans les autres quartiers de la ville, à part, pour le cas de Sainte-Marie, la présence NIFPS peut être qualifiée comme éphémère. Par exemple, dans les quartiers de Saint-Louis et de Saint-Jacques, ils ne comptent respectivement que pour 4 % et 6% de la population. De plus, la moyenne de population irlandaise protestante par quartier n'est que de 8,6%.

Rien ne prouve que cet éparpillement aurait contribué au manque de sentiment communautaire chez ce groupe avant le début de 1850. Peut-être même est-ce cela un signe du niveau d'intégration élevé des NIFPS aux autres communautés protestantes de la ville; ils ne se sentaient donc pas culturellement isolés en compagnie des autres britanniques partageant leur foi et leurs repères culturels.

Tableau III :

Groupes ethniques/religieux par quartiers montréalais en 1842

Quartiers	%C.F.	%I.C.	%NIFPS.	%A.P ¹⁴ .
Sainte-Anne	24	33	13	30
Vieille ville	26	19	13	42
Saint-Antoine	50	14	8	28
Saint-Laurent	39	18	8	35
Saint-Louis	64	16	4	16
Saint-Jacques	64	10	6	20
Sainte-Marie	50	16	10	24

Sources dérivées par l'auteur d'après la tabulation du recensement nominatif de 1842.

Pour bien déterminer la classe sociale des chef des foyers NIFPS, nous avons privilégié le modèle de Michael Katz utilisé lors de son étude sur la population de Hamilton Ontario en 1851¹⁵. Ce modèle propose la division de centaines d'emplois et de métiers divers en six catégories socio-économiques; la première « a » étant la plus élevée, la cinquième « e » la plus basse et la sixième « f » comporte les emplois catalogués inclassables tels que l'apprentissage ou la prostitution; 77 NIFPS se retrouvent dans cette catégorie¹⁶. La classification verticale des occupations engendre, de toute évidence, certaines questions par rapport aux choix de la hiérarchie des emplois¹⁷. Katz a quand même fourni une liste qu'il juge appropriée pour l'étude de la population d'une ville en phase de pré-industrialisation mais il avertit tous ceux qui oseraient l'utiliser pour

¹⁴ C.F.: Canadiens français, I.C.: Irlandais catholiques, A.P. : Autres protestants.

¹⁵ M. B. Katz, *The People of Hamilton, Canada West; Family and Class in a Mid-Nineteenth-Century City* (Cambridge, Massachusetts et Londres, 1975).

¹⁶ Voir l'annexe 2 à la p. 94 pour la liste complète des emplois classifiés en catégories par Katz.

¹⁷ À ce sujet voir : M.B. Katz, « Occupational Classification in History », *Journal of Interdisciplinary History*, vol.3, no.1 (été 1972), 63-88.

analyser une situation où l'industrie est établie confortablement¹⁸. Cependant, qu'en est-il de la période d'industrialisation elle-même? Katz demeure muet à cet égard.

Ce n'est pas au bas de l'échelle que se trouve la majorité des travailleurs NIFPS mais en plein milieu soit dans la catégorie « c »¹⁹ où se trouve 78,5% de ceux-ci. Cette catégorie comprend les emplois qualifiés et semie-qualifiés dans les milieux de fabrications ou artisanaux comme ceux de forgeron, de *millwright*, de briqueteur et même celui d'ingénieur. Bref, les gens qui figurent parmi cette catégorie, c'est à dire une très forte majorité des NIFPS, sont des ouvriers qualifiés ou des artisans appartenant à la classe ouvrière supérieure. L'emploi le plus couramment pratiqué de cette catégorie par le groupe qui nous concerne est celui de *shoemaker* indiquant 45 personnes²⁰. Nous retrouvons aussi un bon nombre de tailleurs (18), de *joiners* (14), de forgerons (13), de *carters* (12) et de peintres (10) dans cette catégorie. Ce résultat est bien comparable à celui des autres Protestants de la ville qui est de 41,6%. Aussi, malgré que la population canadienne- française dépasse largement celle qui nous préoccupe, seulement 1032 travailleurs peuvent se classer dans la catégorie « c » comparativement à 1097 pour les NIFPS.

Par contre, l'emploi le plus exercé par les NIFPS de Montréal toutes catégories confondues, par 59 personnes, est celui de *labourer* qui se retrouve dans la catégorie « e ». Cet ensemble regroupe la classe ouvrière non-qualifiée de Montréal. Comme le tableau à la page suivante l'indique, la catégorie « e » est la seconde en importance

¹⁸ Katz, *The People of Hamilton*, 343.

¹⁹ Voir l'annexe 2 à la p. 94 pour les diverses catégories.

²⁰ Il n'est pas sûr par contre si ces quarante-cinq sont vraiment tous des artisans qualifiés. Il se peut très bien que plusieurs d'entre eux travaillent en industries où les chaussures sont fabriquées à la chaîne. Dans ce cas il serait possible de considérer cet emploi comme étant seulement semi-qualifié.

numérique pour les NIFPS loin derrière la première « c ». Cependant, les autres groupes de la ville affichent des totaux beaucoup plus élevés dans la catégorie « e »; 21,4% pour les Canadiens français, 45,6% pour les Irlandais catholiques et 12% pour les autres Protestants- ce dernier total se compare assez bien au score NIFP par contre. Ces résultats démontrent bien à quel point la main d'œuvre irlandaise protestante est qualifiée.

Dans la catégorie « b », les emplois les plus pratiqués par les NIFPS sont ceux d'épicier (18), de commis (16) et de tenancier d'auberge (9). C'est dans cette catégorie que nous retrouvons les emplois libéraux comme ceux d'avocat, de médecin et aussi ceux reliés au monde du petit commerce. Quelques NIFPS exercent ces professions; nous pouvons y compter en tout 89 personnes dont un juge. Sauf qu'il y a un pourcentage beaucoup plus élevé de la population active chez les autres groupes protestants qui figure dans cet ensemble soit 20,8% comparativement à 6,4% pour les NIFPS. Cette constatation montre à quel point la classe moyenne irlandaise protestante de Montréal n'est pas volumineuse.

Tableau IV :		
Répartition des emplois des chefs de foyers NIFPS de Montréal en 1842 selon le modèle de Katz		
Catégories	Nombre	Pourcentage
A	69	4,9
B	89	6,4
C	1097	78,5
D	18	1,4
E	124	8,8
Total	1397	100
<u>Sources dérivées par l'auteur d'après la tabulation du recensement nominatif de 1842.</u>		

De tous les répondants NIFPS, 69 (ou 4,9% de la population active NIFP) ont déclaré avoir une occupation qui se situait dans la catégorie « a ». Parmi ceux-ci, nous pouvons compter 35 commerçants/marchants tels que la famille Mathewson (Hugh, John et Richard), William Workman et Norman Bethune. Certes, ces derniers faisaient partie de l'élite économique de la ville et c'est cette classe d'hommes qui forgera l'identité irlandaise protestante de Montréal en dominant la Saint Patrick's Society et le Irish Protestant Benevolent Society.

La grande majorité des travailleurs NIFPS se retrouvent donc entre la classe moyenne de Montréal et ses travailleurs non qualifiés, plus souvent qu'autrement des Irlandais catholiques et de plus en plus de Canadiens français²¹. En somme, là où les NIFPS se distinguent au niveau de la démographie par rapport aux autres Protestants de Montréal c'est du côté de la main-d'œuvre. Il y a un pourcentage plus élevé d'artisans, d'ouvriers spécialisés et d'ouvriers semi-spécialisés chez les NIFPS que chez les autres groupes. Il est difficile de dire exactement pourquoi la classe ouvrière NIFP est davantage qualifiée que celles des autres groupes de la ville. Nous pouvons extrapoler que c'est peut-être en raison de l'industrialisation de l'Ulster où plusieurs futurs immigrants auraient appris un métier. Une fois à Montréal, il est possible que ces connaissances et ces habiletés ont été transmises par la voie du système artisanal - du maître à l'apprenti - qui existait encore dans la ville dans les années vingt et trente.

Un élément que nous devons prendre en considération lors de l'analyse culturelle des NIFPS est leur profil religieux qui est très diversifié. Comme nous l'avons souligné

²¹ Il existe évidemment un bon nombre d'ouvriers qualifiés Canadiens français (46,1% de leur groupe), Irlandais catholiques (31% de leur groupe) et autres Protestants (41,2%). Mais aucun de ces groupes à une majorité écrasante de sa population active dans l'ensemble « c » comme c'est le cas pour les NIFPS.

dans l'introduction de ce mémoire, il est souvent assumé dans l'historiographie d'Amérique du nord que la très grande majorité de ce groupe est Presbytérienne et d'extraction écossaise. Or le recensement de 1842 nous apprend que la majorité de cette population est anglicane et vraisemblablement d'origine anglaise. Peut-être que ce phénomène urbain est unique à Montréal ou peut-être est-il canadien? Bruce Elliott a démontré dans son étude que quelques regroupements anglicans de North Tipperary avaient formé des communautés rurales au Haut et au Bas-Canada.

Tableau V :

La répartition religieuse/confessionnelle dans les foyers NIFPS à Montréal, 1842

Religions/Confessions	nombre d'individus	%
Anglicanisme	1791	47,9
Presbytérianisme	870	23,5
Wesleyanisme britannique	596	15,9
Catholique romaine	376	10,0
Wesleyanisme canadien	44	1,2
Congrégationalisme	30	0,8
Baptisme	22	0,6
Autres	5	0,1
Méthodisme épiscopale	0	0
Méthodisme (autres)	0	0
Total	3734	100

Sources dérivées par l'auteur d'après la tabulation du recensement nominatif de 1842.

Maintenant que nous avons un meilleur portrait démographique de la communauté nous devons tenter de comprendre, dans le prochain chapitre, comment son identité s'est forgée. De toute évidence, certains facteurs démographiques affecteront ce développement. Par exemple, l'arrivée considérable d'émigrants irlandais catholiques affecte la Saint Patrick's Society et contribue à l'éloignement progressif des Protestants

du pouvoir. Aussi, les ambitions des membres de la classe moyenne catholique collaborent à la chute de la Société fondée par l'élite NIFP et DIP ainsi que catholique.

III : La vie associative des Irlandais protestants à Montréal – I : la Saint Patrick's Society et le Irish Protestant Benevolent Society

C'est au sein d'organisations fraternelles, politiques et nationales que l'identité collective irlandaise protestante montréalaise s'est formée en grande partie. À travers diverses institutions, la communauté a pris conscience qu'elle formait une entité et qu'elle pouvait se différencier des autres communautés originaires de la Grande-Bretagne à l'aide de certains facteurs culturels ainsi que démographiques. Tel que nous l'avons expliqué auparavant, la culture comme l'identité ethnique des Irlandais protestants sont caractérisés par de multiples facettes qui puisent leurs sources dans l'héritage britannique et protestante du groupe et ensuite, dans l'expérience irlandaise de celui-ci; une double-culture difficilement définissable ou identifiable. Effectivement, pour une grande tranche de la période à l'étude, les Irlandais protestants de Montréal, au niveau de la vie associative, semblent être en quelque sorte tiraillés entre leur attachement au protestantisme – et du même coup à leur dimension britannique - et leur côté irlandais. Il était pratiquement impossible de jumeler les deux attraits culturels dans une seule association avant la création du Irish Protestant Benevolent Society en raison de la nature pluri-religieuse de la Saint Patrick's Society.

La naissance de cette société protestante était le résultat direct du schisme au cœur de la Saint Patrick's Society qui avait vu la division entre membres protestants et membres catholiques de l'organisation. Plusieurs raisons ont précipité ce schisme, mais selon nous, la plus importante de celles-ci est le niveau élevé de tension entre Catholiques et Protestants qui prévalaient à travers le monde britannique au début des années 1850.

C'est donc cette situation de crise qui aurait permis à l'élite irlandaise protestante de la ville de créer une nouvelle société et du même coup, forger et définir l'esprit ainsi que l'identité communautaire des Irlandais protestants montréalais. En d'autres termes, c'est à ce moment, à l'aide des institutions mises en place par l'élite et en raison de la ferveur anticatholique de l'époque chez les Protestants, que les Irlandais protestants ont réalisé qu'ils devaient former leurs propres institutions.

Il ne faut pas sous-estimer le rôle d'une élite économique et sociale dans la création de l'identité civique et ethnique d'un groupe. Effectivement, dans le cas des Irlandais protestants de Montréal c'est l'élite de la communauté qui sera à la tête de la Saint Patrick Society et du Irish Protestant Benevolent Society; ces institutions seront instrumentales dans la formation de l'identité des Irlandais protestants à Montréal de différentes façons. Même si, selon des chercheurs tels que James et Pentland, les organisations nationales comme la Saint Patrick's Society ou le Orange Order étaient composées en majeure partie de membres masculins de la moyenne classe, ces derniers n'occuperont que des postes de subalternes dans les regroupements concernés¹. Or, tel que nous l'avons démontré lors du second chapitre, la classe moyenne irlandaise protestante n'était pas volumineuse; c'était surtout la classe ouvrière qualifiée qui était nombreuse. Nonobstant, les associations du genre ont eu du succès auprès de toutes les communautés à Montréal y compris celle des Irlandais protestants. Est-ce que ces ouvriers qualifiés étaient atteints par le message et la mission de ces sociétés? Il semble que oui parce que le nombre de membres protestants de ces organisations est élevé. Bref, la présence et l'influence de l'élite sera forte dans cette expérience.

Dans ce chapitre, nous examinerons l'importance des sociétés fraternelles, soit celles de la Saint Patrick Society et de la Irish-Protestant Benevolent Society, dans la formation communautaire et le rôle que les Irlandais protestants ont joué dans ces organisations. Ici, l'histoire de ces sociétés sera présentée de 1834 à 1860. Nous démontrerons la valeur du sentiment d'attachement à l'Irlande qui motivait les membres de ces sociétés.

Environ un mois après les célébrations entourant la fête de la Saint-Patrick en 1834, des Irlandais prééminents de Montréal ont fondé la Saint Patrick's Society qui était la première société nationale de Montréal². Au cours des années suivantes, Montréal a vu la naissance de la Saint George's Society, pour les Anglais, de la Saint Andrew's Society, pour les Écossais, de la Société Saint-Jean Baptiste, pour les Canadiens-français et ensuite, la fondation de la German Society et des organisations pour les Gallois, les Américains et les *Cornish* de Montréal. Les hommes qui furent à la tête de la création de la Saint Patrick's Society étaient des libéraux catholiques qui sympathisaient avec la lutte des Patriotes canadiens-français, les quatre-vingts douze résolutions et Papineau lui-même. Ces Irlandais catholiques faisaient un parallèle entre le combat mené par les Patriotes au Bas-Canada contre l'impérialisme britannique et celui qui était mené en Irlande contre ce même impérialisme³. Pourtant, moins d'un an après que la Société a vu le jour, elle était contrôlée par des membres plus conservateurs⁴ qui provenaient de l'élite Catholique et Protestante de la ville. Cette nouvelle direction changea la nature même de

¹ James, *The Saint Patrick's Society*, 7 et *Constitution of the Saint Patrick's Society*.

² James Loye, « Saint Patrick's Day in Montreal, 1835 », *The Gazette*, 16 mars, 1934 et James, *The Saint Patrick's Society*, 1-2.

³ James, *The Saint Patrick's Society*, 1-3.

la Société à un tel point que plusieurs membres fondateurs plus libéraux tel Edmund Bailey O'Callaghan – un proche de Papineau et un Patriote notable⁵- se distançaient graduellement de celle-ci incitant de nombreux débats politiques vigoureux et diviseurs tel que James l'a démontré dans sa thèse⁶.

Dorénavant, la Saint Patrick Society ressemblerait énormément aux autres sociétés nationales de la ville qui basaient leur existence sur une rhétorique ethnique et qui avaient comme buts de réaliser des activités sociales ainsi que philanthropes tout en adoptant une orientation conservatrice politiquement et culturellement⁷. Cependant, parce que la Société était composée de membres protestants et de membres catholiques, sa mission ethnique et religieuse était plus nuancée. Conséquemment, l'identité nationale, civique et collective représentée par la Société ne satisfaisait pas entièrement les membres. Jusqu'au milieu des années quarante, la confrontation se déroulait entre les libéraux et les conservateurs d'abord. À la fin des années 40 et au début des années 50, à cause de la disparition du mouvement patriote et l'existence d'un climat sectaire puissant, l'ascendance de l'ultramontanisme, la présence d'un plus grand nombre d'Irlandais catholiques, la volonté de la classe moyenne catholique d'utiliser la Société comme un

⁴ Parmi ceux-ci on pouvait compter des *Tories* protestants comme John Donnellan le premier président de la Société et Michael O'Sullivan.

⁵ Jacques Monet, « Edmund Bailey O'Callaghan », dans *Dictionary of Canadian Biography*, vol. X (Toronto et Québec, 1972), 554. Dans un article publié dans *The Vindicator* le 16 octobre 1835, O'Callaghan avait dénoncé la formation des sociétés nationales : « *The Constitutionalists of this city carried out their 'national origin' principles [...] by cutting up their followers into squads, and separating them into political parties or 'societies', according to the country they, or their forefathers came from. The Scottish Tories were parcelled out into a 'St. Andrew's Society' – the English Tories into a 'St. George's Society'; the Irish Tories into a 'St. Patrick's Society' [...]. All this was done in order to be able, through these sub-divisions, to move the whole Tory phalanxes, with ease, whenever required* ». *The Vindicator*, 16 octobre 1835, dans James, *The Saint Patrick's Society*, 26.

⁶ James, *The Saint Patrick's Society*, 3.

⁷ James, *The Saint Patrick's Society*, 3. Mentionnons brièvement que la Société Saint-Jean Baptiste était la seule société qui faisait la promotion d'idées plus libérales.

véhicule politico-religieux et l'influence grandissante du Orange Order au Canada, les débats se déroulaient surtout entre Catholiques et Protestants⁸. Ce problème structurel religieux avait toujours été en veilleuse pendant la coalition.

Toutefois, la Saint Patrick's Society s'était munie d'une constitution qui énonçait les raisons de son existence, spécifiant qui pouvait faire partie de l'organisation, qui définissait les responsabilités des membres et qui interdisait le débat virulent. En fait, dans la constitution de 1836, l'article V stipulait que : « *No subject relating to religion or politics shall be discussed at any meetings of the Society* »⁹. De toute évidence, cet article n'était pas respecté à la lettre tel que le prouve la cause première de la scission de la Société. Les Protestants ainsi que les Catholiques avaient leurs propres visions de ce que la Société devait représenter et celles-ci étaient parfois conflictuelles. Malgré tout, le fait d'être originaire d'Irlande avait agi comme un agent de cohésion entre les deux groupes et ce phénomène était présent dans la constitution de 1836¹⁰. En fait, l'article II énonçait que « *[t]he ordinary members of this Society shall consist of Irishmen and those of Irish descent, of all classes, and of all creeds, residing in the district of Montreal* »¹¹.

Le but premier de l'organisation était de venir en aide à la communauté irlandaise de la ville par le biais d'activités philanthropes. Le *Rules and Regulations for the Government of the Saint Patrick's Society of Montreal* stipulait que la mission de la Société était « *[to] advance the cause and welfare of Irishmen* »¹². Par contre, les dirigeants de la Société avaient donné comme mission spécifique au *Managing*

⁸ James, *The Saint Patrick's Society*, 4.

⁹ *Constitution of the Saint Patrick's Society*.

¹⁰ James, *The Saint Patrick's Society*, 6-9.

¹¹ *Constitution of the Saint Patrick's Society*.

Committee d'assister les nouveaux arrivants Irlandais à Montréal tel qu'en témoigne l'article XIV de la constitution de 1836 : « [members] must point out the best means of affording information to emigrants »¹³. Aussi, l'article ordonnait que « any complaints which Irish emigrants may have against passenger ships and Co. or any frauds practised or attempted to be practised against such emigrants, it shall be their duty to investigate, and take such proceedings, either at law or otherwise, as they may deem advisable »¹⁴.

Pendant la période d'avant la rupture, le *leadership* de la Société était surtout assuré par les Protestants¹⁵. Et malgré que l'influence numérique des Protestants diminuait progressivement, la présidence de la Société était toujours remplie par un membre Anglican, Presbytérien ou *Unitarian* jusqu'à la fin des années quarante¹⁶.

Collard offre cette explication

*Though the Irish Catholics were increasing in number, they were still new to Montreal, too bewildered by change, too lacking in resources to provide their own leaders. For this transitional period they needed and accepted the leadership of those already established, with their status and authority assured. It would not be long before the spirit of independence among the Irish Catholics of Montreal would assert itself and prompt them to take charge of their own affairs*¹⁷.

Malgré que cette affirmation est simpliste il n'en demeure pas moins que la Société était dominée par des membres protestants bien-nantis¹⁸. Plusieurs de ceux-ci étaient des fils d'immigrants nés à Montréal ou avaient immigré au Canada lors de leur enfance. Cette quasi domination protestante du *leadership* allait éventuellement devenir problématique

¹² *Rules and Regulations for the Government of the Saint Patrick's Society of Montreal*, (Montreal, 1834), Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, M13876.

¹³ *Constitution of the Saint Patrick's Society*.

¹⁴ *Constitution of the Saint Patrick's Society*.

¹⁵ Collard, *The Irish Way*, 7.

¹⁶ Collard, *The Irish Way*, 9.

¹⁷ Collard, *The Irish Way*, 8.

¹⁸ Kerby A. Miller, *Emigrants and Exiles: Ireland and the Irish Exodus to North America* (New York, 1985), 264 et James, *The Saint Patrick's Society*, 29.

pour les membres catholiques de la Société. Bref, la Saint Patrick's Society avait préconisé un système d'autorité hiérarchique basé sur les rapports de classes qui existaient à cette époque¹⁹; ceux des milieux sociaux élevés contrôlaient pendant que ceux de la classe moyenne tentaient de s'infiltrer dans des sphères supérieures. Nous proposons maintenant un survol biographique de quelques uns des membres clés de l'organisation suivi d'une liste de l'exécutif de la Société en 1836 à la page 51.

Benjamin Holmes avait été élu comme président de la Société en 1835 – succédant au conseiller *Tory* John Donnellan - et il demeura à ce poste jusque en 1838 pour se faire réélire en 1844²⁰. Né à Dublin, Holmes est arrivé à Montréal en 1801 pour devenir commis et ensuite gérant de la Banque de Montréal s'établissant ainsi comme un financier dynamique. Il était l'un des premiers promoteurs ferroviaires de la ville et le vice-président du St-Lawrence and Atlantic Railroad, et ensuite vice-président du Grand Tronc. Critiqué par ses collègues conservateurs, Holmes démontrait une attitude libérale modérée même si il s'opposait aux Patriotes et prit part dans l'étouffement de l'insurrection; une décision qui augmenta sa popularité auprès des anglophones de Montréal²¹. À la suite de ces événements, Holmes fut élu au premier Parlement des Canadas unis en 1841 sous la bannière des *Tories*.

¹⁹ James, *The Saint Patrick's Society*, 36.

²⁰ James, *The Saint Patrick's Society*, 26 et Collard, *The Irish Way*, 8.

²¹ Lorne Ste-Croix, « Benjamin Holmes », *Dictionary of Canadian Biography*, vol. IX (Toronto et Québec, 1976), 396.

Tableau VI : Liste des *Office Bearers* de la *Saint Patrick's Society of Montreal*, 1836²²

- *President* : Benjamin Holmes
- *First Vice President* : Thomas A. Begly
- *Second Vice President* : Sydney Bellingham
- *Treasurer* : J-M. Tobin
- *Corresponding Secretary* : C. Sweeney
- *Recording Secretary* : James McGowan
- *Chaplain* : Rev. P. Phelan (catholique)
- *Physicians* : Drs. Crawford and Workman

Managing Committee :

- | | |
|------------------|----------------------|
| - R. J. Begley | - W. M. Logan |
| - John P. Sexton | - Samuel Workman |
| - R. L. Morrogh | - John Samuel McCord |

Charitable Committee :

- | | |
|----------------|----------------|
| - D. Cotterell | - J. Mathewson |
| - T. McGrath | - M. Drumgoold |
| - James Fraser | - Neil Doherty |
| - Thomas Lett | - R. McGill |
| - F. Mufflins | - John Mable |
| - A. Murphy | - P.Devins |

²² *Constitution of the Saint Patrick's Society.*

Un autre président de la Société, Sydney Bellingham, prit part également dans la suppression des Rébellions, il était un Magistrat de la ville de Montréal pour plusieurs années. Aussi député du comté d'Argenteuil de 1854 à 1860, il était un observateur politique très connu au Bas-Canada qui écrivait pour le *Montreal Times* et le *Montreal Daily News*²³. En 1861, il retourna en Irlande.

Instrumental dans la vente de livres à travers le Canada, Robert Miller était venu au pays en 1820 accompagné de sa famille pour s'installer à Saint-Jean. Il devint un marchand important de Montréal et il participa à l'érection du Irish Protestant Benevolent Society en plus d'être un membre actif de l'Église Méthodiste de Montréal²⁴.

Probablement le membre le plus connu de l'organisation, Sir Francis Hincks, un réformateur modéré proche de Robert Baldwin, était président de l'organisation de 1845 à 1848²⁵. Effectivement, Hincks semblait un choix un peu étrange pour être Président d'une organisation plutôt conservatrice, mais en raison de son prestige en tant que député et président de plusieurs banques il amenait une énorme crédibilité et une visibilité à la Société²⁶. Très actif sur le plan politique, Hincks devint même Premier ministre du Canada en 1851. Aussi, il avait été capable de maintenir des bonnes relations entre Catholiques et Protestants de la Société pendant son règne à un tel point que lors de l'ouverture de l'église Saint-Patrick en 1847, l'invité d'honneur appelé à prononcer un discours était le *Unitarian* Francis Hincks²⁷. En fait, Hincks avait cette qualité de rassembleur; il avait été un de ceux qui travaillaient au rapprochement des Irlandais et des Canadiens français dans la lutte contre les *Tories*²⁸. Hincks devint le quatorzième président du Irish Protestant Benevolent Society en 1874.

²³ Nicholas F. Davin, *The Irishmen in Canada* (Shannon, 1969), 331.

²⁴ Davin, *The Irishmen in Canada*, 330-331.

²⁵ William G. Ormsby, « Sir Francis Hincks », *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI (Toronto et Québec, 1982), 407.

²⁶ Collard, *The Irish Way*, 9.

²⁷ Ormsby, « Sir Francis Hincks », 409 et Collard, *The Irish Way*, 9.

²⁸ Ormsby, « Sir Francis Hincks », 409.

En résumé, la nature plutôt conservatrice et bourgeoise de la direction de la Société avait défini l'orientation politique de la Saint Patrick's Society et avait joué un rôle influent dans la création de l'identité irlandaise montréalaise. Sans aucun doute, cette influence s'est perpétuée lors de la formation du Irish Protestant Benevolent Society et a agi, comme une grande force, dans la construction de l'image collective des Irlandais protestants. D'autre part, plusieurs des têtes dirigeantes protestantes ont joué un rôle de premier plan dans la création et dans le fonctionnement du Irish Protestant Benevolent Society of Montreal.

La division des Irlandais catholiques et des Irlandais protestants en deux sociétés séparées était pratiquement inévitable. L'idée de combiner les deux groupes dans une seule société fondée uniquement sur la nationalité irlandaise ignorant l'aspect religieux était quelque peu une aventure utopique à cette époque. Cette expérience avait quand même duré vingt-deux ans, de 1834 à 1856, évoluant parfois dans un climat calme et parfois dans un climat tendu qui s'accrut à la fin des années quarante et au début des années cinquante.

Nos recherches ont démontré qu'il y avait davantage d'Irlandais catholiques que d'Irlandais protestants en 1842 à Montréal. Donc, selon nous, même si ce facteur a joué un rôle très important dans la confrontation protestante/catholique, il n'est pas celui qui a divisé la Société. Dès 1843-1844, le nombre de membres catholiques dans la Société était beaucoup supérieur à celui des Protestants et maintenant les Catholiques commençaient à contrôler des postes importants qui semblaient être seulement réservés aux Protestants quelques années auparavant. Dans les années quarante, les postes du *Charitable Committee* étaient maintenant presque tous occupés par des Catholiques et les fonctions

de trésorier, de secrétaires et de la vice-présidence l'étaient aussi²⁹. En revanche, la présidence était toujours dominée par des membres protestants jusqu'à 1848. Ce changement démographique de taille peut aussi expliquer la croissance du pouvoir de l'Église catholique irlandaise auprès de ses paroissiens qui est le plus important facteur ayant causé le schisme³⁰.

Conséquemment, la situation, sur le plan strictement fonctionnel de la Société, peut se décrire ainsi : les Protestants perdaient de plus en plus de pouvoir et devenaient rapidement une minorité tandis que les Catholiques voyaient leur pouvoir s'accroître, mais la présidence leurs échappait encore³¹. Le résultat était très simple; les deux factions étaient frustrées par la situation et l'une contre l'autre.

La Saint Patrick's Society était née lors d'une période où l'ultramontanisme était dans son enfance. Toutefois, le pouvoir de l'Église catholique s'est accru pendant les années quarante et cette institution prit une dimension politique active s'infiltrant dans les sphères de la vie sociale³². En effet, la présence de l'Église catholique pouvait dorénavant se faire ressentir non seulement dans les hôpitaux et le système scolaire, mais dans les confréries, les organisations charitables et philanthropiques, et plus tard dans les syndicats³³.

Ce qui était le plus différent entre l'ultramontanisme du clergé canadien français et celui du clergé irlandais, était que le premier pouvait considérer le catholicisme comme une religion nationale – qui regroupait la très grande majorité des Canadiens-français - tandis que le second ne pouvait pas aller si loin en raison de la présence protestante dans

²⁹ Collard, *The Irish Way*, 11-12.

³⁰ James, *The Saint Patrick's Society*, 48.

³¹ Collard, *The Irish Way*, 11-12.

³² James, *The Saint Patrick's Society*, 48-49.

l'identité nationale. Les ultramontains irlandais désiraient détruire les identités irlandaises existantes en proposant une nouvelle identité nationale basée sur des principes ethno-religieux qui excluaient les Protestants³⁴. La Saint Patrick's Orphan Asylum fondée en 1851 ou le Saint Patrick Boys School étaient des réalisations inspirées par cette motivation. En fait, au début des années cinquante, plusieurs institutions irlandaises catholiques étaient en opération à Montréal. C'était le développement d'une culture irlandaise catholique au Canada, mené par le clergé irlandais, qui se produisait. Ce désir ultramontain fit en sorte que la Société était dorénavant sous l'influence de ce clergé ou bien « *in the orbit of the Catholic Church* »³⁵.

Pour consolider son pouvoir parmi des organisations telle que la Saint Patrick's Society de Montréal, l'Église « *consciously used Irish symbols to draw migrants into church activities* » comme Lynn Hollen Lees l'a noté dans son étude portant sur les Irlandais catholiques de Londres³⁶. Tel que l'a souligné James, l'Église catholique irlandaise à Montréal a utilisé Saint Patrick, le patron de l'Irlande, à ses fins à un tel point « *that he came to be almost a wholly appropriated symbol of Irish Catholicism, rather than of a non-denominational category of Irish ethnicity* »³⁷. Ces actions auraient de grandes ramifications pour la Société du même nom.

À la tête du clergé irlandais se trouvait le Père Patrick Dowd, le pasteur sulpicien de l'église Saint-Patrick fondée en 1847. Cette paroisse fut enfin établie après une longue querelle entre le clergé irlandais et le clergé canadien-français dirigé par Mgr. Ignace

³³ Voir : Philippe Sylvain et Nive Voisine, *Histoire du Catholicisme Québécois, Les XVIIIe et XIXe siècles, Tome 2 : Réveil et Consolidation (1840-1898)* (Montréal, 1991).

³⁴ Timothy Smith, « Religion and Ethnicity in America », *American Historical Review*, no. 83, (1978), 1157-1185 dans James, *The Saint Patrick's Society*, 48-49.

³⁵ James, *The Saint Patrick's Society*, 49.

³⁶ Lynn Hollen Lees, *Exiles of Erin: Irish Migrants in Victorian England* (Ithaca, 1979), 196.

³⁷ James, *The Saint Patrick's Society*, 55.

Bourget de Montréal. Avec le développement de Griffintown, les Sulpiciens irlandais ont construit une autre paroisse, celle de Sainte-Anne. Toutefois, en 1866, Bourget avait décrété que Saint-Patrick ferait dorénavant parti de la paroisse Notre-Dame. Vigoureusement opposé à ce changement, Dowd avait déclaré « *the thousands of Irish Catholics resident within the civil limits of Notre Dame should be allowed to remain one congregation in a national parish instead of being divided into three parishes where they would be exposed... to a double language system* »³⁸. À leurs propres frais, Thomas D'Arcy McGee et Thomas Ryan s'étaient rendus à Rome pour plaider leur cause. En 1874, Rome enfin prit la décision que la paroisse Saint-Patrick était pour demeurer indépendante³⁹.

Dowd était né en Irlande dans County Louth en 1813 et avait été curé dans Armagh et dans Drogheda de 1840 à 1847 - il arriva à Montréal la même année⁴⁰. Il s'était rapidement établi non seulement comme le *leader* spirituel des Irlandais de foi catholique de Montréal, mais aussi comme l'un des *leader* politique et social de ce groupe, notamment en raison de ses affrontements avec les orangistes et de son opposition au protestantisme évangélique⁴¹. Un ultramontain convaincu, Dowd était un promoteur énergique des institutions irlandaises catholiques et laissa sa marque sur plusieurs associations créées pendant son règne telles que la Saint Patrick's Temperance Society (1850) et le Saint Bridget's Home for the old and infirm (1865)⁴². En fondant ces institutions, Dowd avait souligné leur indépendance des institutions protestantes et de

³⁸ Gerald Berry, « *A Critical Period in St. Patrick's Parish, Montreal, 1866-1874* », *Canadian Catholic Historical Association Report (1943-44)*, 119 dans Grace, *The Irish in Quebec*, 98.

³⁹ Grace, *The Irish in Quebec*, 98.

⁴⁰ Bruno Harel, « Patrick Dowd », *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XII (Toronto et Québec, 1988), 266-267.

⁴¹ James, *The Saint Patrick's Society*, 70 et Harel, « Patrick Dowd », 266-267.

⁴² Harel, « Patrick Dowd », 266 et James, *The Saint Patrick's Society*, 69.

celles du clergé canadien-français de la ville⁴³. Il croyait que la Saint Patrick's Society devait jouir d'une telle indépendance et qu'elle devrait être un véhicule pour la promotion de la nationalité irlandaise et de la religion catholique. Dowd espérait voir les membres protestants quitter l'organisation pour que les Catholiques puissent réaliser cet objectif⁴⁴.

De toute évidence, les Irlandais protestants s'opposaient aux plans des Irlandais catholiques qui transformeraient radicalement la Société et éventuellement les expulseraient. Également, il y avait un désaccord de la majorité des Protestants face à l'ultramontanisme. Or, cette opposition globale s'installait dans un phénomène sectaire plus large qui rayonnait dans le monde britannique durant les années cinquante. La confrontation entre le catholicisme ultramontain irlandais et l'évangélisme protestant – inspiré de l'évangélisme presbytérien - était bien présent à Montréal et la bataille se livrait au cœur de la Saint Patrick's Society. Selon les ultramontains irlandais, les Catholiques devaient se méfier des institutions protestantes et du « *Protestant Ascendancy* ». À l'autre extrémité, les *leaders* protestants proclamaient haut et fort que « l'agression papale » était dangereuse et qu'elle pouvait nuire au développement social⁴⁵. En résumé, à travers les institutions, avec les organisations telles que les Orangistes ou la Ribbon Society⁴⁶ ainsi que dans les journaux, les antagonistes se combattaient ouvertement sur le plan politique, religieux et social.

Au Bas-Canada, le premier grand affrontement physique s'est produit à Québec lors du discours de Alessandro Gavazzi, un ex-catholique italien devenu protestant⁴⁷. Gavazzi critiquait les écoles séparées catholiques, le Pape et le catholicisme en général et

⁴³ James, *The Saint Patrick's Society*, 70.

⁴⁴ Collard, *The Irish Way*, 11.

⁴⁵ James, *The Saint Patrick's Society*, 57-58.

⁴⁶ La Ribbon Society était une société secrète irlandaise catholique, Voir : Grace, *The Irish in Quebec*, 126.

soudainement, certains irlandais catholiques ont tenté de l'attaquer. Les Protestants vinrent donc à sa défense et une émeute éclata⁴⁸. Se rendant ensuite à Montréal le 9 juin 1853, Gavazzi livra un discours devant une foule protestante armée où une seconde émeute fut déclenchée provoquant la mort de deux Catholiques⁴⁹. Appelée pour intervenir, l'armée tira dans la foule causant la mort de six autres personnes, surtout des Protestants⁵⁰. Dorothy Suzanne Cross estime que cet événement a provoqué la séparation des Protestants de la Saint Patrick's Society⁵¹.

Ce genre d'affrontement se produisait ailleurs dans l'Amérique du Nord britannique comme l'explique Scott W. See. Le Nouveau-Brunswick, la Nouvelle-Écosse et le Haut-Canada (surtout Toronto) étaient tous des lieux ponctués de tension religieuse⁵². Tel que See l'explique, « *[r]eligious orientation served as a keystone for both self and community identification; for the Catholic and Protestant immigrants to North America it comprised the most conspicuous piece of cultural baggage that they transported to the new world* »⁵³. Donc, l'émergence de l'ultramontanisme avait réanimé les vieux conflits en leurs ajoutant une nouvelle dimension plus radicale et plus sectorielle. Avec la disparition de la menace patriote, il n'avait pas d'élément unificateur assez significatif pour prévenir la dissolution de l'accord entre les deux communautés.

⁴⁷ Robert Sylvain, « Séjour mouvementé d'un révolutionnaire italien à Toronto et à Québec », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 13, no. 2 (septembre 1959), 183-229.

⁴⁸ Grace, *The Irish in Quebec*, 125-126.

⁴⁹ Robert Sylvain, « Le 9 juin 1853 à Montréal : encore l'affaire Gavazzi », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 14, no. 2 (septembre 1960), 173-213.

⁵⁰ Grace, *The Irish in Quebec*, 126.

⁵¹ Cross, *The Irish in Montreal*, 167.

⁵² Pour de multiples exemples, voir : Scott W. See, « Nineteenth-Century Collective Violence: Toward a North American Context », *Labour/Le travail*, no. 8-9 (Printemps 1997), 13-38, Scott W. See, *Riots in New Brunswick: Orange Nativism and Social Violence in the 1840s* (Toronto, 1993), J. R. Miller, « Anti-Catholic Thought in Victorian Canada », *Canadian Historical Review*, no. 66 (1985), 474-494, Terrence M. Punch, « Irish Halifax: The Immigration Generation, 1815-1859 », *Canadian Heritage Series*, no. 5 (1981) et James T. Watt, « Anti-Catholic Nativism in Canada: The Protestant Protective Association », *Canadian Historical Review*, no. 48 (1967), 45-58.

L'ultramontanisme était l'huile jetée sur le vieux feu. Pourtant, malgré quelques affrontements armés ou physiques, le Bas-Canada n'était pas aussi physiquement violent que les autres colonies de l'Amérique du nord britannique. Les vraies batailles entre Protestants et Catholiques à Montréal allaient se livrer dans les journaux comme James l'a documenté dans sa thèse.

Deux journaux étaient au cœur de cette confrontation. D'abord, le *Witness*, qui était un journal inspiré par des idées du protestantisme évangélique et contrôlé par John Dougall, un fervent protestant. Ensuite, l'organe rivale catholique était le *True Witness* fondé par l'Écossais catholique Orestes A. Brownson, un ultramontain⁵⁴. Ces publications allaient jouer un rôle considérable pour alimenter les tensions sectorielles religieuses et ethniques à Montréal. Les doctrines du « *Papal Agression* » et du « *Protestant Ascendancy* » s'affrontaient en Grande-Bretagne, dans ses colonies et aux États-Unis. Les journaux montréalais s'occupaient davantage de sujets locaux au cœur de la vie de la communauté mais également de débats plus larges. Les attaques virulentes étaient motivées par des préjugés et des généralisations graves et se déroulaient dans un climat de plus en plus tendu en 1856.

Pour le *Witness*, l'ultramontanisme et le catholicisme en général étaient purement et simplement des ennemis. Dans un article du 18 février 1856, faisant référence à l'agression papale, il déclarait

The Pope is once more asserted to be the Prince of Kings of the earth; the doctrine is openly put forth that the Church ought to rule the State, and for this purpose, control the education of the youth, watch the proceedings of Parliament, direct the conscience of the supreme magistrate, and have the entire superintendent of the Press [...]. With the assertion of these doctrines, there is introduced that energetic style of administration proper to a state of war [...]. Our enemy is the Church and court of Rome — we name

⁵³ See, « Nineteenth-Century Collective Violence », 26-27.

⁵⁴ Sylvain et Voisine, *Histoire du Catholicisme Québécois*, 77-81 et James, *The Saint Patrick's Society*, 58.

*both these to indicate that it is with a power that combines the elements of politics and religion we have to contend. It is not only Popery in the abstract, but Popery as administered by living men, we have to fight*⁵⁵.

Quelques jours après cette publication, le *Witness* avait fait paraître un article d'une telle agression envers les Irlandais de foi catholique que ces derniers réagirent avec zèle. L'article en question, qui faisait référence à une convention irlandaise catholique sur l'émigration qui se tenait à Buffalo, stipulait que :

*It seems that the Convention did not enquire why the social condition of the Roman Catholic Irish was below other countries [...] for want of education and the Bible. The Convention is mistaken about prejudice against the Roman Catholic Irish. Their acts of violence and lawlessness, their opposition to the institutions and governments of the countries in which they live; and their disregard of truth and justice, both as witnesses and judgement, has brought upon them the dislike of their Protestant neighbours [...]. Let the Irish Catholics be sober, peaceful, honest, truthful and industrious and they will be much respected by Protestants as any other people [...]. Any ill feeling towards the Irish Romanists [...] is evoked by themselves*⁵⁶.

Comme l'avocat catholique Bernard Devlin l'avait dit dans son discours de 1854 au Young Men's St. Patrick's Association of Montreal⁵⁷, « [o]n every side we see ourselves surrounded by secret organisations [...] which are not intended to promote our welfare » comme le Orange Order par exemple⁵⁸. La Young Men's St. Patrick's Association of Montreal fut dissoute précisément le 15 janvier 1856 et peu de temps après, la Saint Patrick's Society. À l'insistance du Père Dowd, les Catholiques de l'ancienne Société avaient formé une nouvelle Société (amalgamée avec la Young Men's) du nom de Saint Patrick's Society - exclusivement catholique - pour exprimer leur identité ethno-religieuse nationale. La dissolution avait entraîné une vague

⁵⁵ *Witness*, February 18, 1856 dans James, *The Saint Patrick's Society*, 64-65.

⁵⁶ *Witness*, March 17, 1856.

⁵⁷ La Young Men's St. Patrick's Association of Montreal était une organisation parallèle à la Saint Patrick's Society of Montreal. Fondé à la fin des années quarante, la Young Men's était composée exclusivement de Catholiques.

d'opposition de la part des membres protestants. Le *Witness* joint sa voix à la discorde en témoignant avec un ton de sarcasme que :

When the young French Canadians forming the Institut Canadien manifested a disposition to think and act for themselves the priests, as a matter of course, tried in every way to smother them under a majority of patrons (sic) of the Church; but failing in this, they established a rival Institute [...]. But Irish young men of this city appear to have less love of liberty or less resolution than the French, if we may judge from circumstances which have recently transpired [...] the priests required the Saint Patrick's Society and Young Men's St. Patrick's Society of this city to dissolve their respective organisations and form themselves into one National Society -in some way that will be more satisfactory to their spiritual guides. What has been the trouble we are not informed; but there are some indications that the young men were beginning to think for themselves, and, therefore, must be swamped by the " beloved laity " [...]. What the priests are going to make in the Bonsecours Market, we do not know; but we have no doubt that they have their plans, and that those plans have references to the aggrandisement of the Church of Rome⁵⁹.

De son côté, le *True Witness* avait applaudie l'initiative de dissolution :

the burden of their [the Protestants] song is, faithful to its principles, it (the Society) is essentially and wholly a Catholic Society, and that it will admit neither Protestants nor Freemasons into its ranks [...]. No! If the Irish Protestants want to form themselves into a Society, they are welcome to do so; but then let it be under a proper designation [...]. Besides, have not the Irish Protestants Orange Societies already? Are not these enough for them, without their seeking to force themselves into Catholic Societies, such as those bearing the glorious name of St. Patrick [...]. No! No! It is impossible to serve God and mammon; to be at one and the same time a member of a St. Patrick's Society, and a Protestant⁶⁰.

C'est pendant cette période de tension, voire de crise, que cette identité s'est finalement déclarée. Effectivement, c'est dans le refuge du protestantisme ainsi que dans celui du protestantisme militant que les Irlandais protestants ont défini leur identité à Montréal. La fierté d'être protestant n'étouffait d'aucune manière le sentiment d'appartenance à l'Irlande et à la fois, la dimension britannique du groupe ne serait pas négligée à cause du rapprochement des communautés protestantes britanniques pendant

⁵⁸ Bernard Devlin, Address of the Young Men's St. Patrick's Association of Montreal (Montreal, 1854).

⁵⁹ *Witness*, February 27, 1856.

cet épisode ultramontain. Ces éléments seraient combinés, mélangés et introduits dans la formation d'une nouvelle société nationale et charitable, la Irish Protestant Benevolent Society, qui viendrait représenter les réalisations de l'élite irlando-protestante et les aspirations du groupe irlandais protestant au sens large.

Au début du mois d'avril 1856, les anciens membres protestants de la Saint Patrick's Society s'étaient convoqués pour former une nouvelle société⁶¹. Cette institution embrasserait tous les hommes irlandais qui n'étaient pas catholiques et serait parrainée sous l'auspice du Ministre *Unitarian* John Corder et du prêtre anglican A. Digby Campbell⁶². Le Irish Protestant Benevolent Society était né. Richard MacDonnell avait été sélectionné pour rédiger une constitution qui devait être soumise deux semaines plus tard. À l'assemblée, plusieurs orateurs avaient exprimé leur mécontentement face à leur exclusion de la Saint-Patrick Society qui avait blessé leur sentiment patriotique irlandais. MacDonnell, par exemple, croyait que la sécession « *[set] Irishmen of different religions against each other* »⁶³. Dorénavant, « *[a] duty was incumbent on those present [les Irlandais protestants présents à l'assemblée] to provide means to promote the interests of their fellow countrymen of the Protestant religion* »⁶⁴. Un autre orateur, R.D. Collins soutenait

*[he] believed all the benefit societies of Montreal relieved all who came to them, irrespective of creed; but the St. Patrick's Society, by its recent acts, have made it impossible for their fellow countrymen to unite with them. He did not believe they would gain much by it. He asked, if because we cannot go to St. Patrick's Church, we are to be deprived of the privileges of Irishmen! Though he lived here he looked with pride and satisfaction to his native land. He was certain that a Society such as it is proposed to form this evening was greatly wanted and would do a great deal of good*⁶⁵.

⁶⁰ *Colonial Advertiser*, 1856 dans James, *The Saint Patrick's Society*, 77-78.

⁶¹ Collard, *The Irish Way*, 14.

⁶² *True Witness*, 2 mai, 1856.

⁶³ *Transcript*, April 12, 1856 et James, *The Saint Patrick's Society*, 80.

⁶⁴ *Transcript*, April 12, 1856.

⁶⁵ *Transcript*, April 12, 1856.

Le *Witness*, allait encore plus loin dans ses remarques :

The recent, unscrupulous and unwarrantable conduct of the Roman Catholic majority of the Saint Patrick's Society, in making it denominational and thereby excluding the Protestant minority, has provoked able and well merited rebukes from our contemporary, the Protestant, and from several speakers at a meeting held last Thursday to establish an Irish Protestant Charitable Society. [...] Other national societies, such as the Saint George's and Saint Andrew's, admit natives of the countries they represent, without question as to creed, and the Saint Patrick's Society, in taking its present narrow sectarian stand, must either intend to affirm that none but Catholics are Irishmen, or that it is no longer a national society⁶⁶.

Le premier président de la Société était Benjamin Workman, le membre aîné de l'illustre famille montréalaise originaire de Lisburn, County Antrim. Il fut succédé par ses frères Thomas (1863-1866) et ensuite William (1867-1868) au poste de président⁶⁷. Thomas avait également fait partie du Doric Club et était impliqué auprès du Fraser Institute et du McGill College⁶⁸. Selon Collard, Benjamin possédait un *leadership* naturel et une intelligence douée qui lui avaient permis de devenir le véritable chef de la communauté des Irlandais protestants⁶⁹. Il fut président seulement pendant un an, car il voulait consacrer plus de temps au développement du Church of The Messiah et à l'expansion de la congrégation *Unitarian*⁷⁰. Presbytériens jusqu'à 1840 et membres du Gabriel Street Church⁷¹, les Workmans s'étaient convertis à *Unitarianism*. C'est effectivement eux qui avaient imposé la présence du Ministre John Cordner – un autre natif de Lisburn - au Irish Protestant Benevolent Society. Apparemment que,

⁶⁶ *Witness*, 16 avril, 1856.

⁶⁷ Collard, *The Irish Way*, 15.

⁶⁸ Gerald J. J. Tulchinsky, « Thomas Workman », *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI (Toronto et Québec, 1982), 937.

⁶⁹ Collard, *The Irish Way*, 15.

⁷⁰ Collard, *The Irish Way*, 15-17. L'Église *Unitarian* de l'Irlande était aussi connue sous le nom de Remonstrant Synod of Ulster.

⁷¹ Tulchinsky, « Thomas Workman », 937.

« *Unitarianism was considered in Montreal, and often elsewhere, as the extreme expression of alarming heresy* »⁷².

Un autre pilier de la communauté et instrumental dans sa conception et celle de l'organisation était Mathew Hamilton Gault originaire de Strabane dans l'Ulster⁷³. Un magnat de l'assurance et du transport maritime, Gault était l'un des capitalistes les plus importants à Montréal. Un Anglican dévoué, il donnait beaucoup de son temps à la Christ Church Cathedral⁷⁴. Membre du Parti conservateur, il pouvait compter John A. Macdonald et George-Étienne Cartier comme ses amis proches⁷⁵. Gault était devenu le président de la Société en 1861 et son règne, qui ne dura qu'un an, était marqué par le rapprochement du Irish Protestant Benevolent Society avec les autres sociétés nationales de la ville⁷⁶. Depuis 1857, le Irish Protestant Benevolent Society organisait des activités, comme des *picnics* charitables et des fêtes pour les familles dans le besoin, en collaboration avec le Saint Andrew's Society et le Saint George's Society⁷⁷. Peu à peu, la réconciliation se faisait avec la Saint Patrick's Society; au début des années soixante, les deux sociétés avaient participé à des activités charitables conjointes qui venaient en aide aux immigrants de l'Irlande⁷⁸.

Le dernier des membres originaux de la Société à mourir était George Horne qui s'est éteint en 1899. Né à Dublin, il arriva à Montréal en 1834 et trouva du travail dans le commerce de détail pour éventuellement établir sa propre entreprise en 1850. Un fervent opposant aux Patriotes, Horne s'est joint au Doric Club pour affronter les Fils de la

⁷² Collard, *The Irish Way*, 16.

⁷³ Collard, *The Irish Way*, 21.

⁷⁴ Gladys B. Pollack et Gerald J. J. Tulchinsky, « Mathew (Matthew) Hamilton Gault », *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI (Toronto et Québec, 1982), 335.

⁷⁵ Pollack et Tulchinsky, « Mathew (Matthew) Hamilton Gault », 336.

⁷⁶ Collard, *The Irish Way*, 31-32.

⁷⁷ Collard, *The Irish Way*, 32-33.

liberté. Apparemment qu'il aurait été l'un des *Tories* qui aurait mis le feu au Parlement à Montréal en 1849. Il était actif auprès de la Société jusqu'à 1895 et faisait souvent des contributions anonymes pour venir en aide aux Irlandais protestants moins fortunés de Montréal⁷⁹.

Le mandat du Irish Protestant Benevolent Society était identique à ceux des autres sociétés nationales : bâtir le caractère national, promouvoir la politique des conservateurs et venir en aide aux pauvres ainsi qu'aux immigrants. À la fin des années cinquante et au début des années soixante, le Irish Protestant Benevolent Society avait beaucoup de membres. Pourtant, vers la fin des années soixante-dix, son *membership* diminuait de plus en plus et la Société fut obligée de faire des campagnes de recrutement sinon leurs capacités financières seraient fortement limitées⁸⁰. En 1876, il ne restait que 300 membres et la moitié ne déboursait pas leurs frais d'adhésion de 2,00\$ par an. Les dirigeants de la Société, notamment Thomas Workman et Mathew Hamilton Gault, lancèrent une nouvelle campagne auprès de la communauté irlandaise protestante de Montréal qui porta fruit. À la fin de l'année, 139 nouveaux membres s'étaient joints à la Société et la plupart des anciens membres payèrent leur cotisation⁸¹.

La nouvelle société protestante occupait une place centrale dans la vie communautaire des Irlandais protestants dans les années cinquante, car elle était la matérialisation concrète du développement de l'identité irlandaise protestante. Pour la première fois depuis son arrivée à Montréal, ce groupe serait totalement en contrôle d'un organe qui les représentaient exclusivement. Il est tout à fait important de comprendre

⁷⁸ Grace, *The Irish in Quebec*, 125.

⁷⁹ Collard, *The Irish Way*, 25-27.

⁸⁰ Collard, *The Irish Way*, 39.

⁸¹ Collard, *The Irish Way*, 39-40.

que les divers groupes d'Irlandais protestants ont du se créer non seulement une nouvelle société, mais ont été obligés de se définir une identité collective propre en raison des actions d'autrui. Cette épisode ultramontain était le tremplin nécessaire pour la définition d'une culture irlandaise protestante dans une terre adoptive. En se tournant vers le protestantisme, et le protestantisme militant, les Irlandais protestants ont tenté de trouver un équilibre entre leur côté irlandais et leur côté britannique et dans le même processus, ils ont renforcé leurs liens amicaux avec les autres communautés protestantes britanniques. La preuve la plus concrète de se dévouement envers la Couronne britannique peut se percevoir dans la participation considérable de cette communauté auprès des milices volontaires tel que nous le démontrerons lors du prochain chapitre.

IV : La vie associative des Irlandais protestants à Montréal – II : le Orange Order et l'expérience des Irlandais protestants dans la milice de Montréal

Ce chapitre présente deux institutions qui ont rallié les communautés protestantes de Montréal à la défense de la Grande-Bretagne : le Orange Order et la milice volontaire. Les Irlandais protestants étaient non seulement présents dans ces institutions ils y jouaient un rôle significatif.

Dans son livre *Histoire de Montréal depuis la Confédération*, Paul-André Linteau prétend qu'il existait une séparation ethnique à Montréal entre les divers groupes ethniques de la ville qui agissaient indépendamment les uns des autres dans leurs institutions respectives. Linteau écrit :

véritable stratégie de cloisonnement ethnique – l'antithèse du *melting pot* américain - a donc été mise sur pied. Ainsi, les dirigeants de chaque ethnie ont créé un ensemble de sociétés nationales et d'organisations charitables dont la tâche est d'encadrer les membres de leur groupe et de minimiser les frictions¹.

D'autre part, la thèse de James approfondit cette constatation en démontrant la dynamique ethno-religieuse à l'œuvre dans les organisations nationales. Nous sommes d'accord avec Linteau et James en ce qui concerne la ségrégation des Protestants et des Catholiques. Leurs travaux ainsi que le nôtre ont démontré comment les élites de la ville avaient formé les groupes ethniques en sociétés nationales. Toutefois, James a bien souligné l'originalité de la Saint Patrick's Society qui incorporait des membres protestants ainsi que des membres catholiques.

Pourtant, les communautés protestantes de différentes ethnies pouvaient se côtoyer à l'église dans une congrégation donnée. Le rôle des Églises protestantes est donc

essentiel dans le développement des relations entre les communautés protestantes comme Houston et Smythe l'ont expliqué :

[t]hrough their pastoral activities, the churches served to consolidate and develop communities. Significantly however, they played a much wider role as ethnic agents. The Protestant churches acted as forums for ethnic fusion. In their congregations they interlinked the Irish with Scots, English and American settlers².

Le cloisonnement ethnique ne serait pas aussi sévère qu'on aurait pu le croire du moins pour les Protestants et la Saint Patrick's Society au temps qu'elle était hétérogène au niveau de la religion. De plus, au moment de la montée de l'ultramontanisme, on assiste à un véritable rapprochement des diverses communautés protestantes; leur protestantisme agissait comme un agent de fusion puissant. Ce rapprochement avec les autres britanniques à agit, selon notre avis, comme un facteur indispensable dans la formation de l'identité communautaire des Irlandais protestants à Montréal, car comme nous l'avons signalé l'organisation nationale formée par ces derniers était imprégnée par le sentiment de fierté protestante.

L'une des plus importantes institutions qui regroupait des Protestants de diverses ethnies et de plusieurs congrégations était le Orange Order. En effet, même si cette organisation avait été fondée en Irlande par des Irlandais protestants, au Canada, elle était multiethnique mais « *the Irish identity was primary* »³. L'impact du Orange Order comme institution sociale et culturelle sera considérable au Haut-Canada, mais au Bas-Canada, ses activités et sa force seront limitées en raison de nombreux facteurs. Toutefois, pour les Irlandais protestants de Montréal, certains éléments de l'ordre joueront un rôle dans la formation de leur identité.

¹ Paul-André Linteau, *Histoire de Montréal* (Montréal, 1992), 48.

² Houston et Smyth, *Irish Emigration*, 169.

Le mouvement orangiste tire ses origines de la victoire du roi protestant d'Angleterre Guillaume d'Orange sur le roi catholique James II à la bataille du Boyne le 12 juillet 1690. Cette victoire décisive eut des ramifications considérables sur la société irlandaise, car les Protestants se retrouvaient dorénavant dans une position privilégiée ayant imposé un code pénal sévère à l'égard des Catholiques - les Penal Laws - qui limitaient leurs opportunités économiques et les chassaient du pouvoir⁴. Malgré que les Catholiques ont obtenu le droit de vote en 1793, les tensions entre les deux groupes étaient toujours grandes⁵. À la fin du 18e siècle, des groupes rivaux (protestants et catholiques), organisés et formés surtout par des agriculteurs pauvres et des ouvriers, s'attaquaient à la propriété des biens nantis et s'affrontaient entre eux. L'un de ces affrontements – particulièrement violent - s'est produit dans le comté de Armagh dans l'Ulster en 1795. Pour mobiliser une plus grande force d'opposition aux Defenders (un groupe catholique d'envergure), trois protestants ont formé la première loge orangiste⁶, une organisation paysanne qui comptait en 1797 déjà 175 loges en Irlande⁷. En raison des *raids* contre eux, les Protestants des classes moyennes et élevées se sont joints au mouvement et le transforma complètement en une société fraternelle nationale qui accueillait les Irlandais protestants qui juraient par serment secret de défendre le protestantisme et la couronne britannique⁸.

En raison de l'immigration des Irlandais de foi protestante partout dans l'empire britannique, le Orange Order s'est étendu en Angleterre, en Écosse, en Australie et, évidemment, en Amérique du Nord britannique. Au Haut-Canada, l'orangisme avait

³ Houston et Smyth, *Irish Emigration*, 181 et Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 84-111.

⁴ Senior, *Orangeism*, 2.

⁵ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 9-10.

⁶ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 10.

trouvé une excellente terre d'accueil⁹. Les premières loges en Amérique du Nord britannique étaient des loges militaires fondées par des soldats à York, à Kingston, à Québec et à Montréal¹⁰. La première de ces loges avait été fondée à Halifax en 1799¹¹. Selon Hereward Senior, il y avait une loge en fonction à Montréal dès 1800¹². Les loges militaires étaient, par contre, éphémères et dépendaient largement de la présence de garnisons dans la ville¹³. En revanche, au fur et à mesure que l'immigration progressait, des orangistes civiles se sont joints aux loges militaires pour ainsi les transformer graduellement en loges civiles qui se multiplièrent progressivement¹⁴.

L'un des buts les plus importants du Orange Order dans les années 1820, était de rassembler les Irlandais protestants pour les assister à s'installer et à s'ajuster au nouveau monde¹⁵. En fait, l'organisation était un élément central dans la vie sociale et culturelle des immigrants Irlandais protestants. Comme Houston et Smyth l'ont écrit :

Members of the Order arriving in British North America had ready-made access to a circle of contacts wider than that provided by their family group. Membership provided a character reference for someone far from home and frequently smoothed the path to acceptance in society. [...] An Orangeman in Ireland on leaving his lodge, was given a transfer certificate asking Orange organizations 'throughout the universe' to recognize his fraternal qualifications, and acceptance into the overseas network was automatic¹⁶.

Grâce à ses nouveaux contacts, un immigrant pouvait se trouver un emploi plus facilement, trouver des terres disponibles, développer une meilleure compréhension des

⁷ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 11 et Senior, *Orangeism*, 4-5.

⁸ Senior, *Orangeism*, 5.

⁹ Senior, *Orangeism*, 7.

¹⁰ Senior, *Orangeism*, 7.

¹¹ Senior, *Orangeism*, 64 et Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 16.

¹² Hereward Senior, « The Genesis of Canadian Orangeism », *Ontario History*, 60 (1968), 14.

¹³ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 51.

¹⁴ Senior, *Orangeism*, 7.

¹⁵ Senior, *Orangeism*, 7-8.

¹⁶ Houston et Smyth, *Irish Emigration*, 181. Voir l'annexe 3 à la p. 99 pour une copie d'un certificat de transfert orangiste.

mœurs et de la culture de son nouveau pays tout en fréquentant des hommes de toutes les classes sociales¹⁷. Il ne faut pas sous-estimer l'importance du *Orange Order* en tant que lieux de socialisation où l'établissement de contacts économiques, politiques ou culturels étaient possibles¹⁸.

Après les années vingt, l'Ordre grandissait constamment et attirait de plus en plus de membres notamment dans le Haut-Canada. Or, l'organisation connaissait un tel succès qu'il recrutait des Protestants de toutes les nationalités britanniques et même des Allemands. À la fin du 19^e siècle, un tiers de tous les hommes canadiens d'expression anglaise faisait partie de l'Ordre dont John A. Macdonald, J. J. Abbott et MacKenzie Bowell¹⁹. La tête dirigeante des Orangistes à cette époque était Ogle Robert Gowan, celui qu'on avait nommé le fondateur de l'orangisme canadien²⁰. Très actif sur la scène politique et un conservateur convaincu, Gowan, devenu en 1830 *Deputy Grand Master* du Orange Order, menait les luttes politiques des orangistes contre MacKenzie et les réformateurs.

Le Orange Order ne sera pas aussi efficace à Montréal en raison de la présence francophone et la majorité catholique imposante de la ville²¹. Dans son histoire, l'île de Montréal ne voit que huit loges sur son territoire; un total atteint en 1878²². Après que la première loge est établie en 1800, un peu plus de vingt ans s'écoulent avant l'apparition d'une seconde. De 1830 à 1860, il n'y aura pas plus de cinq ou six loges à la fois à Montréal²³. Tout de même, dans les années cinquante, les orangistes de Montréal étaient

¹⁷ Houston et Smyth, *Irish Emigration*, 181.

¹⁸ Houston et Smyth, *Irish Emigration*, 184.

¹⁹ Houston et Smyth, *Irish Emigration*, 181.

²⁰ Senior, *Orangeism*, 16.

²¹ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 49.

²² Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 52.

²³ Senior, *Orangeism*, 14 et 45.

au rendez-vous, comme pendant l'affaire Gavazzi par exemple, et, malgré leurs nombres limités, avaient réussi à attirer les citriques du *True Witness* et des Canadiens-français aussi qui, dans un pamphlet intitulé *Les Orangistes*, les accusaient de collaboration avec le très anticlérical Institut canadien²⁴. Cependant, il faut croire que les activités des orangistes ont assurément été très limitées par la cohabitation des Irlandais catholiques et des Irlandais protestants au sein de la Saint Patrick's Society. Logiquement, il doit être difficile d'organiser une parade commémorant la bataille du Boyne dans les rues de Montréal quand l'élite Irlandaise protestante souhaite maintenir une union politique avec les vaincus. Effectivement, quand on regarde l'histoire des activités orangistes à Montréal, on s'aperçoit que la majorité des grands événements planifiés par ceux-ci se sont produits après 1856, donc après la dissolution de l'originale Saint Patrick's Society. Les événements entourant le meurtre de Thomas Lett Hackett (un orangiste montréalais) par de jeunes irlandais catholiques le jour du 12 juillet 1877 sont un excellent exemple. Une foule imposante d'orangistes s'était réunit pour les sépultures du défunt au cimetière Mont-Royal. En plus de la présence des orangistes montréalais, quelques 1200 membres orangistes d'Ottawa, de Kingston et de Cornwall étaient venus à Montréal « *to protect the Orangemen of Montreal on this occasion* » comme l'avait déclaré le grand maître de la loge de Kingston qui ajouta « *and woe betide this city if we have to come again* »²⁵. Agités par les propos de nombreux orateurs durant cette journée, les Irlandais catholiques de Montréal ripostèrent et la ville a connu une émeute.

Un an après, le douze juillet 1878, la situation s'est presque enflammée de nouveau quand environ 400 orangistes Montréalais ont tenté de parader dans la ville. Le

²⁴ Senior, *Orangeism*, 76.

maire J. L. Beaudry avait interdit la procession et conséquemment, l'hôtel de ville fut assiégée par les orangistes pour plusieurs heures jusqu'à ce que le maire débourse les frais de transports des orangistes, en calèche, pour leur retour à leurs loges. La parade n'a pas eu lieu, mais les orangistes avaient réussi leur manifestation.

En résumé, nous croyons que le Orange Order a joué un rôle limité dans la construction de l'identité irlandaise protestante à Montréal entre 1830 et 1860. Sa clandestinité et son militantisme en ont probablement gêné plusieurs à se joindre aux rangs. De toute évidence, la plupart des Irlandais protestants n'étaient pas des membres du Orange Order²⁶. Toutefois, selon nous ce n'est pas le Orange Order comme tel qui a influencé ce développement, car ses grandes années d'opérations sont surtout venues après la période étudiée. Pendant la crise des années cinquante, aucune nouvelle loge s'est créée à Montréal en dépit de la passion protestante²⁷. Ce sont en fait les principes ainsi que les idéaux défendus par le Orange Order qui ont eu plus d'impact auprès de la clientèle irlandaise protestante de Montréal pendant une période de crise.

Au chapitre précédent, nous avons expliqué de quelle façon le climat politique et social des années trente – qui mena aux troubles de 1837-1838 - avait provoqué la création de sociétés nationales de nature conservatrice qui étaient organisées et influencées par les élites anglophones de la ville. La plupart de l'exécutif de la Société Saint-Patrick, qui se trouvaient aussi à la direction de l'Association constitutionnelle²⁸, avaient inculqué à leurs membres un respect des structures autoritaires et la protection de

²⁵ J. C. Fleming, *Orangemen and the 12th of July riots in Montreal* (Montreal, 1877), 41 dans Senior, *Orangeism*, 76.

²⁶ Cross, *The Irish in Montreal*, 167.

²⁷ Houston et Smyth, *The Sash Canada Wore*, 50.

²⁸ Elinor KYTE Senior, *Les Habits rouges et les Patriotes* (Montréal, 1997), 149.

l'ordre civil²⁹. Éventuellement, lors des Rébellions, ces mêmes élites se retrouvaient à la tête des miliciens montréalais utilisés pour mater les révoltes dans la plaine de Montréal. Selon Allan Greer, les miliciens volontaires « *are a sort of amateur mounted police long controlled by the well-heeled sons of the anglo-Tory establishment* »³⁰. Parmi les dirigeants, on pouvait compter plusieurs Irlandais protestants tels que John Samuel McCord, Sydney Bellingham, John Matthewson, Benjamin Holmes, James Holmes, Robert Begley et Campbell Sweeney qui ont tous servi la cause gouvernementale pendant les Rébellions occupant différentes fonctions d'officiers³¹.

Dans le but de souligner l'attachement des Irlandais protestants aux institutions de la Grande-Bretagne et de signaler la nature britannique de leur identité, nous allons scruter leurs expériences en tant que membres de la milice de Montréal lors des années trente en se concentrant sur la période des Rébellions au Bas-Canada.

Les officiers volontaires – irlandais protestants ou non - provenant de l'élite commerciale et professionnelle de la ville avaient des aspirations de devenir des « *gentlemen* » et, comme le décrit Brian Young, avaient « *a strong sense of hierarchy, Britishness, and the intimacy of military and aristocracy* »³². Le sens du devoir et de la loyauté envers l'Empire britannique était effectivement très vigoureux chez cette classe protestante. Cependant, pour les Irlandais protestants et leurs descendants bourgeois nés au Canada, la nécessité de servir dans des institutions du genre avait une autre dimension rattachée à des idéaux orangistes. D'ailleurs, l'influence orangiste était bien présente dans

²⁹ James, *The Saint Patrick's Society*, 25.

³⁰ Allan Greer, *Patriots and the People* (Toronto, 1993), 297 dans Brian Young, « The Volunteer Militia in Lower Canada, 1837-50 », dans *Power, Place and Identity. Historical Studies of Social and Legal Regulation in Quebec* (Montréal, 1998), 37

³¹ Senior, *Les Habits rouges*, 298-302 et « Capt. T. Leigh Goldie, ADC – Correspondence, 1837-1839 », n.d., Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 719.

³² Young, « The Volunteer Militia in Lower Canada », 40.

les rangs de l'armée régulière stationnée à Montréal au début des années trente³³. Nous avons souvent souligné le besoin de la collectivité irlando-protestante montréalaise de faire le pont entre leur côté irlandais et leur côté britannique. La milice était quelque chose qui assurait la satisfaction de la dimension britannique du groupe et même qui l'affirmait auprès des autres communautés britanniques. En fait, la milice faisait allusion à des choses plus grandes que le groupe même qui dépassaient les frontières de l'Irlande : soit l'Empire britannique, sa couronne, ses institutions, sa culture et son symbolisme qui avaient tous pris une importance de taille pour l'élite irlandaise protestante dans une colonie peuplée majoritairement de descendants français catholiques qui pendant les années trente, étaient devenus de plus en plus hostiles à l'Empire.

Effectivement, même les familles candiennes-françaises bien nantis qui avaient de longues traditions militaires, telles que les Hertels, les de Rouvilles, les Bleurys, les Taschereaux et les de Sallaberrys, avaient attiré les soupçons de certains commandants anglophones comme en témoigne la lettre du Lieutenant Colonel William Forsyth à John Samuel McCord au moment des Rébellions. Dans sa lettre, Forsyth suggère que « *[it] will be proper to mix and not to have all the Canadian Gentlemen in the same Company* »³⁴ dans le Montreal Rifle Company.

En 1837-1838, l'*establishment* anglo-protestant de Montréal se méfiait également des Irlandais catholiques. Les discours de réformistes irlandais catholiques comme O'Callaghan et Daniel Tracey avaient eu un certain impact sur cette communauté, car un bon nombre d'Irlandais catholiques s'étaient joints aux Patriotes. En revanche, plusieurs Irlandais catholiques de Montréal s'étaient rangés sur le côté des *Tories* et des

³³ Senior, *Les Habits rouges*, 149.

Constitutionnalistes; une grande part de ces derniers étaient membres de la Saint Patrick's Society³⁵. La lettre du 4 décembre 1837 du Capitaine T. Leigh Goldie à McCord – où nous retrouvons le mot « *Private* » sur l'enveloppe - témoigne de ces inquiétudes mais aussi confirme la volonté de nombreux Irlandais catholiques de se battre pour le gouvernement contre les insurgés :

My Dear Sir,

Knowing your numerous avocations I prefer committing to paper the following suggestion, rather than trouble you with a personal interview.

For some years past has existed some doubt in the minds of many of the habitants of the city whether in the event of a crisis in our political affairs the Irish Roman Catholic population would afford us their active cooperation. Now that this crisis has arrived the Irishmen have come forward with zeal and tacitly. I therefore consider that every assistance should be afforded them provided their officers are Irish as to insure their efficiency. A number of influential Gentlemen holding commissions in the militia have come forward as their officers in whom the Government may place the utmost reliance, such as Ms. Monrough, Tobin, Doyle etc. and these are again desirous of having as their commanding officer a Gentlemen of the name of Benjamin Holmes, the Cashier of the Montreal Bank and a half way officer who served with distinction during the last American war.

Should the above suggestion meet with the approbation of Sir John Colborne, I feel convinced that a much valuable addition will be gained to our militia forces.

Probably the allocutions called by the change of the Colonels Dyer and Guy may enable you to effect this matter without adding to the Brigades or Battalions now constituted – Any further information within my power shall be gladly afforded you.

I have the honour to be, Yours very truly

*Captain Goldie A.D.C*³⁶.

Goldie suggérait donc de mettre les miliciens et les officiers irlandais catholiques sous la commande de B. Holmes, un Irlandais protestant et président de la société Saint-Patrick à

³⁴ Lt. Col. Forsyth à J.S. McCord, 15 novembre 1830, « Captain William Forsyth, 1829-1838 », McCord Papers, vol. 767 et Young, « The Volunteer Militia in Lower Canada », 50.

³⁵ James, *The Saint Patrick's Society*, 25.

³⁶ « Capt. T. Leigh Goldie, ADC ».

l'époque; donc, un homme connu des Irlandais catholiques et un leader de la communauté irlandaise de Montréal qui assurerait la loyauté de ces troupes.

Par contre, le désir de faire de la milice volontaire de Montréal une institution essentiellement britannique (et surtout protestante) s'était développé au cours des années trente³⁷. Au moment des Rébellions, il y avait environ 9000 volontaires et la très grande majorité de ces derniers étaient d'origine britannique en dépit du fait qu'on pouvait compter des loyalistes de plusieurs ethnies dans le British Rifle Corps : des Canadiens-français, des Polonais, des Juifs, des Allemands et des Irlandais catholiques³⁸. Cette volonté ethno-culturelle est confirmée par le choix des commandants de la milice qui comprend tous les hauts dirigeants des trois grandes sociétés nationales britanniques à Montréal : George Moffatt et John Molson de la Saint George's Society, Peter McGill de la Saint Andrew's Society, Sydney Bellingham, John Samuel McCord et Robert Begley de la Saint Patrick's Society³⁹.

De plus, tel que Young l'a expliqué, les commandants miliciens jouissaient de privilèges accordés par l'État comme celui qui leur laissait une grande liberté de choix de leurs officiers et de leurs troupes. Ceci leur permis d'accorder une importance à la cohérence ethnique et sociale de leurs unités⁴⁰. Il est donc évident que plusieurs commandants irlandais protestants ont sélectionné des membres de leur communauté pour remplir ces fonctions. En fait, cette hypothèse est confirmée par les *General Annual Returns of Militia of the County of Montreal* qui se trouvent aux archives du Musée

³⁷ Young, « The Volunteer Militia in Lower Canada », 52.

³⁸ Senior, *Les Habits rouges*, 149 et 155.

³⁹ Senior, *Les Habits rouges*, 149.

⁴⁰ Young, « The Volunteer Militia in Lower Canada », 41.

McCord à Montréal⁴¹. Encore, Elinor Kyte Senior fait allusion aux volontaires de quartiers qui s'étaient formés à Montréal en tant que Royal Irish, Royal British et Royal Scots Companies⁴². La participation des Irlandais protestants à la milice ne fait donc aucun doute, même que, le commandant de la brigade de Montréal pendant les Rébellions était John Samuel McCord, qui était en partie d'origine irlandaise protestante.

Le rôle capital de McCord en tant que milicien et en qualité de commandant pendant 1837-1838 mérite notre attention. Pendant l'insurrection, il avait comme responsabilité d'organiser les troupes volontaires pour protéger Montréal contre une invasion possible et pour assister les troupes britanniques régulières⁴³. Selon le *Morning Courier* la population d'origine britannique de Montréal s'était engagée en masse dès la première semaine des troubles : « à en juger d'après l'organisation militaire généralisée de tous les loyaux citoyens décidés à défendre la ville en cas d'urgence, on peut prévoir sans crainte de se tromper que Montréal sera bientôt en mesure de se passer de presque tous les soldats réguliers actuellement en garnison ici »⁴⁴. McCord avait divisé ces volontaires en trois brigades au moment où Colborne s'apprêtait à marcher sur Saint-Eustache⁴⁵. Pendant et après l'expédition, il veillait au ravitaillement des troupes, à la discipline de ses brigades et à la rémunération des volontaires sous son commandement, une tâche monumentale telle que le prouve les archives de la collection McCord⁴⁶.

⁴¹ Voir : « Lists – Miscellaneous, c. 1838 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 737, « Correspondence – Miscellaneous, 1824-1850 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 738 et « Weekly Returns – Montreal Volunteer Rifles, 1838-1839 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 739.

⁴² *Transcript*, 5 décembre 1837 dans Senior, *Les Habits rouges*, 150.

⁴³ Pamela Miller et al., *La famille McCord; une vision passionnée / The McCord Family; A Passionate Vision* (Montréal, 1992), 66.

⁴⁴ *Morning Courier*, 20 novembre, 1837 dans Senior, *Les Habits rouges*, 50.

⁴⁵ Senior, *Les Habits rouges*, 50.

⁴⁶ Voir entre autre: « Weekly Returns – Montreal Volunteer Rifles, 1838-1839 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 739, « Isaac Aaron, Discipline – Montreal Volunteer Rifles, 1838 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 744, « Equipment

En bref, même si il est difficile de déterminer le nombre exact de miliciens irlandais protestants qui ont pris part à l'apaisement des insurrections de 1837 et 1838, il est évident que l'élite de cette communauté a joué un rôle significatif dans cette entreprise. Nous avons constaté que le sens du devoir envers la Grande-Bretagne était une motivation omnipotente pour prendre les armes. De plus, il est probable que pour les Irlandais protestants de la Saint Patrick's Society, il était nécessaire de défendre non seulement leurs idéaux politiques, mais aussi de souligner leur dimension britannique aux côtés des autres communautés de la Grande-Bretagne. La participation à la milice se rattache donc au caractère culturel des Irlandais protestants.

– Montreal Volunteer Rifles, 1831-1838 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 745 et « Paymaster's Account Book, Queen's Light Dragoons, 1842-1844 », Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, McCord Papers, vol. 791.

Conclusion

Le développement de la communauté irlandaise protestante de Montréal s'est produit lors d'une époque tumultueuse marquée par des actes de révoltes politiques ainsi que par des épisodes religieux complexes caractérisés par des tensions entre Protestants et Catholiques. C'est en effet cette trame d'événements mouvementés qui influença la définition de l'identité communautaire et ethnique des Irlandais protestants à Montréal. Aussi, à travers cette thèse, le rôle spécifique de Montréal – comme ville coloniale - et celui des traits démographiques de la ville dans le processus de formation communautaire a été souligné en raison de son poids essentiel dans ce développement.

Le cheminement de ce groupe au milieu des Rébellions et du climat politique des années quarante suivi par les affrontements sectaires des années cinquante s'est produit au milieu de nombreuses organisations nationales et religieuses dominées par l'élite. Conséquemment, l'élite irlandaise protestante a joué un rôle déterminant dans le développement de l'identité de la communauté en ralliant plusieurs des membres de cette communauté aux causes qu'elle désirait défendre et aux idéaux qu'elle voulait imposer. De cette façon, c'est l'élite qui a assuré la direction de la construction d'une nouvelle identité sociale et civique.

Nous avons signalé dans le premier chapitre l'état de l'historiographie des Irlandais protestants au Canada. Malgré que certains travaux intéressants ont été effectués durant les trente dernières années, il reste que néanmoins, la grande monographie sur le groupe doit être produite pour finalement enrayer l'influence de l'historiographie américaine de l'histoire irlandano-canadienne et pour délimiter les différences régionales du

Canada qui ont pu influencer l'évolution culturelle et sociale de ce groupe dans cette terre d'immigration un peu comme cela a été fait dans le cas des Irlandais catholiques. En revanche, le travail de Kevin James a véritablement approfondi nos connaissances sur les Irlandais montréalais d'avant la Famine. En portant son attention sur les Catholiques ainsi que les Protestants, James a ouvert un nouveau champ de recherche.

Lors du second chapitre, les caractéristiques démographiques des NIFPS ont été scrutés pour identifier les particularités du groupe par rapport aux autres communautés ethno-culturelles de Montréal. Nous avons utilisé le recensement de 1842 pour accomplir cette tâche; un choix inhabituel dans l'historiographie québécoise, car la plupart des recherches basées sur des recensements du 19^e siècle s'effectuent avec ceux de 1851, 1861, 1871, 1881 et 1891 à cause que, selon plusieurs chercheurs, ils sont de meilleure qualité. Par contre, il était nécessaire pour nous de choisir un recensement précédent 1847 pour étudier la population irlandaise de Montréal avant la grande migration de la Famine. Ceci est un autre élément qui fait l'originalité de cette thèse.

Les personnes natives de l'Irlande et de foi protestante étaient réparties à travers la ville et ne formaient jamais la majorité de la population d'un quartier donné. Ce manque de densité et cet éparpillement démographique est contraire au cas des Irlandais catholiques qui avaient habité de façon volumineuse certains quartiers de la ville tel que Griffintown. Nous avons lancé l'hypothèse que l'éparpillement géographique des NIFPS était peut-être un indice du niveau d'intégration de ces derniers aux autres groupes protestants de la ville. En second lieu, en utilisant le modèle de structure professionnel de Katz, nous avons remarqué le pourcentage très élevé d'ouvriers qualifiés ou semi-qualifiés chez les NIFPS de Montréal. Ce taux, qui dépassait ceux des autres groupes de

la ville, témoigne du rôle significatif des travailleurs NIFPS dans l'économie grandissante de Montréal et de la colonie.

Le contexte politique des années trente avait encouragé l'élite irlandaise à former une société nationale pour contrer la menace des Patriotes. En plus d'être un organe d'expression politique, la Société Saint-Patrick est également le produit de la manifestation de l'héritage irlandais des Irlandais protestants. C'est d'abord avec cette institution que les Irlandais protestants se sont distingués des autres communautés protestantes britanniques. Le Irish Protestant Benevolent Society a rempli ce rôle après la dissolution de la première société après 1856.

Toutefois, parce que la Société Saint-Patrick était composée de membres catholiques et de membres protestants, elle n'a jamais véritablement été capable de représenter une culture et une religion nationale tel que le faisaient les autres sociétés nationales de Montréal. Pour ces raisons, l'organisation ne satisfaisait ni les Catholiques ni les Protestants. En plus, à cause de la croissance de l'ultramontanisme auprès du clergé irlandais catholique dans les années quarante et cinquante, la présence protestante dans la Société était de moins en moins bienvenue suite à l'influence du Père Patrick Dowd. Des querelles entre les deux groupes ont éclaté sur la scène publique et éventuellement, les Catholiques ont formé une nouvelle société interdite aux Protestants. Les actions des Catholiques ont provoqué la définition de l'identité culturelle et communautaire des Irlandais protestants montréalais. C'est en effet les gestes d'un autre groupe qui ont forcé la communauté à définir sa personnalité. Éventuellement, au printemps de 1856, les Irlandais protestants ont formé leur propre société dans un climat d'amertume et de militantisme. Avec la création de cette société nationale, les Irlandais protestants de

Montréal étaient libres de définir leurs propres objectifs et de répondre aux besoins de leur communauté. La fondation de la Irish Protestant Benevolent Society est la preuve que l'aspect irlandais de la culture du groupe était très vivant et important, car les Irlandais protestants ont décidé d'établir une société fraternelle basée sur la nation; les Irlandais protestants anglicans ne se sont pas joints à la Saint George's Society ou les Irlandais protestants presbytériens à la Saint Andrew's Society mais ont bien formé la leur, car ils se distinguaient des autres protestants britanniques.

Le renouvellement de l'identité irlandaise protestante à Montréal s'est fait par le biais du Protestantisme évangélique qui était très en vogue à l'époque. Au sein d'organisations comme le Orange Order, cet esprit de militantisme contre ultramontanisme et anticatholique s'est développé rapidement au Canada. Malgré que l'organisation était moins puissante au Québec à cause de facteurs démographiques, elle avait trouvé un audience parmi les Protestants de Montréal. Aussi, l'ordre était un des liens des Irlandais protestants avec la couronne britannique et aux institutions de la Grande-Bretagne.

La dimension britannique du groupe fut également exprimée par sa participation importante dans la milice volontaire de Montréal pendant les années des Rébellions. En effet, le devoir envers la Grande-Bretagne était une motivation qui avait encouragé les élites protestantes à s'enrôler, mais l'avancement social aussi.

En outre, le développement de l'identité communautaire irlandaise protestante dans la colonie est ni plus ni moins l'histoire de la lutte de cette communauté pour trouver un équilibre entre sa dimension irlandaise et sa dimension britannique tout en traitant avec les caractéristiques de la société montréalaise. À divers stades de ce

processus, ces éléments étaient conflictuels et parfois il était possible de les harmoniser. Par contre, ce qui est évident c'est que les Irlandais protestants étaient conscients de former une entité originale qui pouvait se démarquer par ses traits démographiques et ses particularités culturelles. En vivant cette identité double, le groupe s'assurait d'être original même si cette contradiction était difficile à supporter parfois. Il est important de noter que le protestantisme a probablement été l'élément clé dans ce développement.

Annexe I :
Extrait du recensement canadien de 1842
pour la ville de Montréal
quartier de Sainte-Marie

Census.

St. Mary's Ward.

1842.

					chaque Famille.
1	1	1	1	1	Nombre de NATIFS du CANADA, appartenant à chaque Famille, d'origine Française.
1	1	1	1	1	Nombre de NATIFS du CANADA, appartenant à chaque Famille, d'origine Britannique.
					Nombre de NATIFS du Continent d'EUROPE, ou autrement, les désignant séparément.
					Nombre de NATIFS des ETATS-UNIS de l'Amérique.
					NOMBRE d'ANNÉES que chaque personne, n'étant pas native de cette Province, y a résidé.
					Nombre d'AUBAINS qui ne sont pas naturalisés.
					Nombre de persons dans la Famille, âgées de cinq ans et au-dessous.
				MALES.	
					Nombre de personnes dans la Famille au-dessus de cinq et au-dessous de quatorze ans.
				FEMELLES.	
					14 et au-dessous de 14
				MALES.	
					14 et au-dessous de 14
				FEMELLES.	
					MARIÉS.
					NON MARIÉS.

2
 Les Statistiques à être obtenus dans tel *la Brite* en vertu

		chaque Famille:
		FEMELLES.
5	3	Nombre de Personnes dans chaque Famille, appartenant à l'ÉGLISE D'ANGLETERRE.
4	4	Nombre de Personnes dans chaque Famille, appartenant à l'ÉGLISE D'ÉCOSSE.
2	1	Nombre de Personnes dans chaque Famille, appartenant à l'ÉGLISE DE ROME.
1	1	Nombre de METHODISTES WESLEYENS BRITANNIQUES dans chaque Famille.
1	1	Nombre de METHODISTES WESLEYENS CANADIENS dans chaque Famille.
1	1	Nombre de METHODISTES EPISCOPAUX dans chaque Famille.
1	1	Nombre d'autres METHODISTES dans chaque Famille.
1	1	Nombre de PRESBYTERIENS, qui ne sont pas en relation avec l'ÉGLISE D'ÉCOSSE dans chaque Famille.
1	1	Nombre de CONGRÉGATIONALISTES ou d'INDEPENDANTS dans chaque Famille.
1	1	Nombre de BAPTISTES et d'ANABAPTISTES dans chaque Famille.
1	1	Nombre de LUTHERIENS dans chaque Famille.

Périodique des Habitants de cette Province, et pour obtenir certaines Informations Statistiques

[4]

						Nombre de Personnes dans chaque Famille appartenant à l'Eglise Reformée de la HOLLANDE.
2						Nombre de JUIFS dans chaque Famille.
						Nombre de personnes de toutes autres DENOMINATIONS RELIGIEUSES dans chaque Famille.
						Nombre de personnes Mâles de COULEUR dans chaque Famille.
						Nombre de personnes Femelles de COULEUR dans chaque Famille.
0						Nombre d'Engagés employés à l'AGRICUL.
/	/	/	/	/	/	Nombre d'ENGAGÉS employés autrement, dans chaque Famille.
/	/	/	/	/	/	Nombre de SERVANTES dans chaque Famille.
/	/	/	/	/	/	Nombre de Personnes qui s'occupent du NÉGOCE ou du COMMERCE.
						Nombre de Personnes dans chaque Famille qui subsistent par le moyen de l'AUMONE.
						Nombre d'ACRES ou ARPENTS de terre occupés par chaque FAMILLE.
						Nombre d'ACRES ou ARPENTS de terre cultivée occupés par chaque Famille.

1857

[11]

					Nombre de livres de LAINÉ obtenues par chaque Famille pendant la dernière année.
					Sous quelle TENURE telle TERRE est tenue par chaque Famille.
					Taux de la RENTE SEIGNEURIALE payée pour terres tenues A TITRE DE CENS.
					Taux moyens de RENTE en ARGENT pour terres affermées par chaque Famille.
					Quelle Portion du produit est donné au PROPRIETAIRE pour terres tenues à bail ou cultivées à parts par chaque Famille.
					Nombre de Collèges, d'Académies et Couvents dans chaque Paroisse, Township, Place extra paroissiale, Quartier ou Division d'une Ville, &c.
					Nombre d'ECOLEES ELEMENTAIRES dans chaque tel lieu.
				MALES.	Nombre d'ECOLIERS dans chaque tel Collège, Académie, Couvent ou Ecole Élémentaire.
				FEMELLES.	
					Nombre d'AUBERGES ou MAISONS d'ENTRETIEN PUBLIC dans chaque tel lieu.
					Nombre de MAGASINS où il se vend des Liqueurs Fortes dans chaque tel lieu.
					Nombre de MOULINS A FARINE dans chaque tel lieu.
					Nombre de MOULANGES dans chaque Moulin.
					Nombre de MOULINS A FARINE d'AVOINE dans chaque tel lieu.

	Nombre de MOULINS pour la FABRIQUE d'HUILE, dans chaque tel lieu.
	Nombre de MOULINS à FOULON dans chaque tel lieu.
	Nombre de MOULINS à CARTER dans chaque tel lieu.
	Nombre de MOULINS à BATTRE dans chaque tel lieu.
	Nombre de MOULINS pour la Fabrique du PAPIER dans chaque tel lieu.
	Nombre de FABRIQUES pour le FER dans chaque tel lieu.
	Nombre de GROS MARTEAUX de Fonderie de Fer dans chaque tel lieu.
	Nombre de Fabriques de CLOUX dans chaque tel lieu.
	Le poids des CLOUX Fabriques dans chaque tel lieu.
	Nombre de DISTILLERIES dans chaque tel lieu.
	Nombre de BRASSERIES dans chaque tel lieu.
	Nombre de TANNERIES dans chaque tel lieu.
	Nombre de Fabriques pour la POTASSE et la PERLASSE dans chaque tel lieu.
	Nombre de FABRIQUES de toutes autres espèces dans chaque tel lieu, dont le mécanisme est mis par le vent, l'eau, la vapeur ou la force animale, indiquant les usages auxquels on fait servir le mécanisme, et quelle est la force motrice.
	Prix moyen du BLEU DE FROMENT, dans chaque tel lieu depuis la dernière récolte.
	Taux moyen des gages payés dans chaque tel lieu aux Enragés employés à l'AGRICULTURE.

Annexe II : Classification des occupations préindustriels selon le modèle de Katz

I (Élevé) (a)

Alderman	Feed merchant	Physician
Ale merchant	Forwarder	Police Magistrate
Archbishop, Catholic	Gentleman	Priest
Archdeacon	Glass dealer	Private means
Attorney	Hardware merchant	Professor
Banker	High Bailiff	Prothonotaries
Bank manager	High Constable	Provision merchant
Barrister	Importer	Publisher
Bishop, Catholic	Insurance agency owner	Seed merchant
Chancellor	Insurance manager	Solicitor
Chief Engineer of the railroad	Jobber	Spice merchant
Chief Justice	Judge	Surgeon
Chief of the Police	Judge of Vice Admiralty	Tea dealer
China dealer	Court	University officer
City councilor	Ladies goods merchant	Vicars
Clergyman	Leather merchant	Vice Chancellor
Clothier Coal merchant	Liquor merchant	Wharfinger
Coffee merchant	Marble dealer	Wholesale druggist
Commission merchant	Mayor	Wholesale merchant
Company manager	Member of Supreme Court	Wine merchant
Corn merchant	Merchant	Wooden ware merchant
Councilor	Merchant Tailor	Woolmerchant
Crockery merchant	Minister of religion	
Dry goods merchant	Patent rights dealer	

II (b)

Accountant	City or county treasurer	City or county clerk
Actor/Actress	Civil engineer	City or county inspector
Agent, General	Clerk	City or county registrar
Agent, Insurance	Clerk of the crown	Cooperative storekeeper
Apothecary	Clerk of the Peace	Coroner
Appraiser	Cloth manufacturer	Custom House broker
Architect	Club president	Custom House keeper
Art exhibitor	Coal oil dealer	Customs clerk
Artist	Collector	Customs collector
Assessor	Commercial traveller	Customs officer
Auctioneer	Commissary	Dairyman
Auditor	Commission agent	Dancing master
Baggage master	Contractor	Dentist
Bandmaster	Broom merchant	Deputy City Clerk
Bank teller	Builder	Deputy Commissary
Billiard room keeper	Cab owner	Deputy Reeve
Boarding house keeper	Canal inspector	Deputy Sheriff
Bookkeeper	Cartage agent	Detective
Bookseller	Checker	Druggist
Bookbindery owner	Chemist	Dry goods clerk
Booking agent	Chief Constable	Editor
Bowling alley-keeper	Cigar maker	Emigrant Agent

Fancy storekeeper	Jeweller	Milkman
Farmer	Journalist	Miller
Fire inspector	Junk dealer	Mill owner
Fish dealer	Justice of the Peace	Mineral water agent
Grocer	Land agent	Money broker
Harbor master	Land surveyor	Music teacher
Hide dealer	Landlord	Musician
Homeopathist	Librarian	Music seller
Hotel keeper	License inspector	News agent
House agent	Lighthouse keeper	Notary
Indian Interpreter	Mail conductor	Oil agent
Innkeeper	Manager	Optician
Inspector	Manufacturer	Orangist
Inspector of Locomotives	Market stable keeper	Overseer
Insurance man	Medicine keeper	Pawnbroker
Insurance agent	Mercantile agent	
Ironmonger	Merchant's clerk	
Phrenologist	Sawmill owner	Superintendent
Photographer	Scribe	Superintendent of canals
Piano dealer	Sculptor	Superintendent of fishing
Picture dealer	Secretary	Superintendent, Hospitals
Postmaster	Section boss	Superintendent, Railroads
Post office inspector	Sexton	Surveyor
Postal clerk	Shipper	Tavern keeper
Pound keeper	Shipping agent	Tax collector
Principal	Shoe dealer	Teacher (male)
Produce dealer	Shopkeeper	Telegraph operator
Private school owner	Showman	Temperance House keeper
Race agent	Small ware shopkeeper	Ticket agent
Rag dealer	Speculator	Timekeeper for railroad
Rag sorter	Stage agent	Tobacconist
Railroad agent	Stage proprietor	Trader
Railroad clerk	Stationmaster	Trustee
Real estate agent	Stationer	Turkish bath operator
Recorder	Steamboat proprietor	Undertaker
Renovator	Stenographer	Veterinary surgeon
Reporter	Stone and slate dealer	Victualler
Restaurant keeper	Storekeeper	Warehouse keeper
Road contractor	Store manager	Weigh master
Road inspector	Stove dealer	Yeomen
Salesman	Street inspector	
	Sub-agent	

III (c)

Axe maker	Engine driver	Moulder
Bailiff	Engine fitter	Nail maker
Baker	Engineer	Net maker
Bandbox maker	Engraver	Nurseryman
Bellows maker	Fanning mill manufacturer	Oar maker
Billiard maker	Farrier	Occultist
Blacking maker	File maker	Oil cloth manufacturer
Blacksmith	Finisher	Oil manufacturer
Block maker	Fireman	Operator
Boat maker	Fireman for railroad	Organ builder
Boiler maker	Fireworks maker	Pail maker
Bookbinder	Fire engine manufacturer	Painter
Bracket maker	Fishing tackle maker	Paper hanger
Brakesman	Fitter	Paper maker
Brass founder	Florist	Patent medicine maker
Bricklayer	Fringe maker	Pattern maker
Brick maker	Fuller	Patent leather designer
Bridge builder	Furnace maker	Pianoforte manufacturer
Broom maker	Furniture manufacturer	Plasterer
Brush maker	Gas fitter	Plate worker
Butcher	Gas worker	Plough maker
Cabinetmaker	Ginger beer maker	Plumber
Carpenter	Glass maker	Policeman
Carpet maker	Glazier	Polisher
Carriage maker	Glover	Potash manufacturer
Carriage trimmer	Glue maker	Potter
Carver	Guilder	Powder maker
Caulker	Goldsmith	Printer
Chain maker	Grate maker	Pump maker
Chain and bedstead manufacturer	Guilder	Railroad car builder
Chair maker	Gunsmith	Railroad policeman
Chandler	Hatter	Rake maker
Cheese maker	Hoop maker	Reed maker
Cloth cleaner	Hop grower	Rifle maker
Cloth cutter	Implement maker	Rigger
Coffee roaster	Iron fitter	Rope maker
Comb maker	Jewellery manufacturer	Sabot maker
Compositor	Joiner	Sack maker
Conductor	Knitter	Sail maker
Confectioner	Lace maker	Salaratus (baking soda) maker
Constable	Ladder maker	Sash maker
Cook	Last maker	Sausage maker
Cooper	Letter carrier	Sawyer
Coppersmith	Lithographer	Scale maker
Cordwainer	Locksmith	Scythe maker
Cork manufacturer	Looking glass maker	Seedman
Cotton manufacturer	Lumber merchant	Sheriff's officer
Cutler	Machinist	Shingle maker
Daguerreotypist	Marble cutter	Shipbuilder
Dealer	Marble manufacturer	Ship chandler
Distiller	Mason	Shipwright
Dyer	Match maker	Shirt maker
Edge tool maker	Mattress maker	Shoemaker
	Mechanic	Shoe manufacturer
	Melodeon maker	Sign painter
	Millwright	

Silk manufacturer	Silk printer	Upholsterer
Silversmith	Tailor	Varnisher
Slater	Tallow chandler	Vinegar maker
Soap maker	Tanner	Wagon maker
Soda water manufacturer	Taxidermist	Watchmaker
Spade maker	Trashing mill maker	Weighing machine maker
Spinner	Tile cutter	Well digger
Spirit gas mask	Tinker	Wheelwright
Spoon marker	Tin plate worker	Whip maker
Spring maker	Tinsmith	Wine manufacturer
Starch maker	Tobacco manufacturer	Wire drawer
Stave maker	Toll bar keeper	Wire worker
Stay maker	Tray maker	Woodworker
Steamboat steward	Trimmer	Wood seller
Steward	Turner	Woollen manufacturer
Stove fitter	Twiner	Yardman
Stove maker	Type founder	
Sugar maker	Typesetter	
Switchman for railroad	Umbrella maker	

IV (d)

Barber	Gas lighter	Railroad worker
Barkeeper	Grave digger	Restaurant worker
Bell hanger	Groom	Sailor
Bill poster	Hairdresser	Soldier
Boatman	Hewer	Stableman
Cab driver	Hospital worker	Stage driver
Caretaker	Huxter	Steamboat mate
Carrier	Landing waiter	Stevedore
Chimney sweep	Lime burner	Stoker
Coachman	Lumberman	Stone cutter
Colporteur	Mariner	Teamster
Courier	Market clerk	Turnkey
Drover	Messenger	Waiter
Errand Boy	Miner	Waiter
Factory operator	Packer	Watchman
Ferryman	Peddler	Weaver
Fisherman	Porter	Whitewasher
Gardener	Quarryman	Wool sorter

V (Bas) (e)

Laborer	Rail layer for railroad	Unemployed
---------	-------------------------	------------

VI (Occupations non-classifiable)

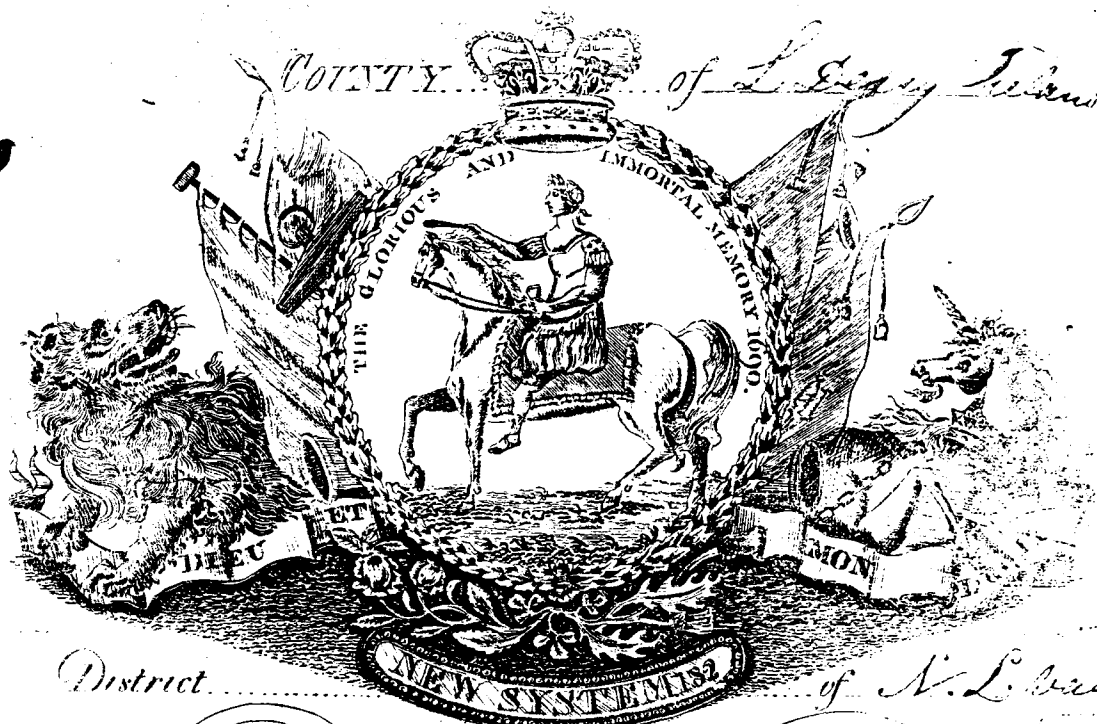
Apprentice	Charwoman	Foreigner
Assignee for estate	Clogger	Governess
Bank clerk	Dressmaker	Handicapped
Chamberlain	Embroider	Indian

Journeyman
Keeper of house of ill-fame
Lady
Law student
Lunatic
Matron of hospital or asylum
Midwife
Milliner
Mother Superior

Nun
Nurse
Pensioner
Prisoner
Prostitute
Seamstress
Seminarian
Servant (female)
Servant (male)

Spinster
Student
Tailoress
Teacher (female)
Unknown or not given
Washerwoman
Widow
Wife

Annexe III :
Certificat de transfert Orangiste



COUNTY of *Limerick*

District of *N. L. Valley*

Loyal Orange Association

N^o *928*

We The MASTER, DEPUTY MASTER and SECRETARY, of the
LOYAL ORANGE ASSOCIATION, V^o *178*

Ballyvaughan held at *178*

Do hereby Certify that Brother Joseph [Name] has regularly received the Degree of a true Orange Man and Royal Purple maintenance in this our Association and that he has conducted himself during his stay amongst us to the entire satisfaction of all our Brethren We therefore request that all the regular Associations of the Universe do recognise him as such?

Given under our Hands and the Seal of the Society this *26* Day of *June* 1833

William McLaughlin Master

George Selby Deputy Master

William Landine Secretary

Bibliographie

Guides de Recherche

Burgess, Johanne, Louise Deschêne, Paul-André Linteau et Jean-Claude Robert. *Clés pour l'histoire de Montréal. Bibliographie*. Montréal : Boréal, 1992.

Davison, Stephen, ed. *Nothern Ireland and Canada; A guide to Northern Ireland Sources for the Study of Canadian History, 1705-1992*. Belfast : Public Record Office of Northern Ireland, 1994.

Grace, Robert J. *The Irish in Quebec; An Introduction to the Historiography*. Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval, 1993.

McCord Family Papers, 1766-1945, Volume I – Inventory. Montréal : Musée McCord d'histoire canadienne, 1986.

Rouillard, Jacques, dir. *Guide d'histoire du Québec, du régime français à nos jours. Bibliographie commentée*. Montréal : Éditions du Méridien, 1991.

Thèses

Cross, Dorothy Suzanne. *The Irish in Montreal, 1867-1896*. M.A., Thesis, McGill University, 1969.

James, Kevin. *The Saint-Patrick's Society of Montreal: Ethno-religious Realignment in a Nineteenth-Century National Society*. M.A. thesis, McGill University, 1997.

Keep, George Rex Crowley. *The Irish Migration to Montreal*. M.A. thesis, McGill University, 1948.

Lynn, Daniel Colman. *The Irish in the Province of Canada in the Decade Leading to Confederation*. M .A., Université McGill, 1960.

Nolte, W.M. *The Irish in Canada, 1815-1867*. Ph.D., thesis, University of Maryland 1975.

Trigger, Rosalyn. *The Role of the Parish in Fostering Irish-Catholic Identity in Nineteenth-Century Montreal*. M.A., thesis, McGill University (1997).

Sources primaires et fonds d'archives

Archives du Cimetière Mont-Royal, Montréal. Collections variées.

Archives du Musée McCord d'histoire canadienne, Montréal. McCord Family Papers – John Samuel McCord Collection.

Archives de la Saint-Patrick's Society of Montreal, Université Concordia, Montréal.

Journaux

The Belfast Telegraph (1999)

The Gazette (Montreal) (1934)

Transcript (Montreal) (1856)

The True Witness (Montreal) (1856)

The Witness (Montreal) (1856)

Sources secondaires

Address of the Young Men's St. Patrick's Association of Montreal delivered by Bernard Devlin. Montréal : John Lovell, 1854.

Adams, William Forbes. *Ireland and Irish Emigration to the New World from 1815 to the Famine*. Yale Historical Publications, Miscellany, vol. XXIII. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1932.

Akenson, Donald H. « Data: What is Known About the Irish in North America ». dans Robert O'Driscoll et Lorna Reynolds, eds. *The Untold Story: The Irish in Canada*, vol. 1. Toronto : Celtic Arts of Canada, 1988, 15-25.

----- *Being Had, Historians, Evidence, and the Irish in North America*. Toronto : P.D. Meany, 1985.

----- *The Irish in Ontario, A study in Rural History*. Montréal & Kingston : McGill-Queen's University Press, 1984.

Ardener, Edwin. « Language, Ethnicity and Population ». dans Malcom Chapman, ed. *The Voice of Prophecy and Other Essays*. Oxford, Oxford University Press, 1989.

Boily, Raymond. *Les Irlandais et le canal Lachine : La grève de 1843*. Ottawa : Lemeac, 1980.

- Bowen, Desmond. *The Protestant Crusade in Ireland, 1800-70*. Dublin : Gill and Macmillan, Ltd., 1978.
- Collard, Edgard A. *The Irish Way: The History of the Irish Protestant Benevolent Society*. Montreal : Price-Patterson Ltd, 1992.
- Cowan, Helen I. *L'immigration britannique avant la Confédération*. Société historique du Canada, Brochure historique no. 22, 1975.
- Curtis, Bruce. *The Politics of Population, State Formation, Statistics and the Census of Canada, 1840-1875*. Toronto: University of Toronto Press, 2000.
- Davin, Nicholas Flood. *The Irishman in Canada*. Shannon : Irish University Press, 1969.
- Dickinson, John. A. et Young, Brian. *A Short History of Quebec*. Montréal & Kingston : 2^e ed., McGill-Queen's University Press, 2000.
- Dickson, R. J. *Ulster Emigration to Colonial America, 1718-1775*. Londres : Routledge & Kegan Paul, 1966.
- Doyle, David Noel. *Ireland, Irishmen, and Revolutionary America, 1760-1820*. Cork : Irish Press, 1981.
- Elliott, Bruce S. *Irish Migrants in the Canadas, A New Approach*. Kingston and Montréal: McGill-Queen's University Press, 1988.
- Forbes Adams, William. *Ireland and Irish Emigration to the New World from 1815 to the Famine*. New Haven, Conn : Yale University Press, 1932.
- Ford, Henry Jones. *The Scotch-Irish in America*. New York: P. Smith, 1941.
- Gill, Conrad. *The Rise of the Irish Linen Industry*. Oxford : Oxford University Press, 1925.
- Hollett, David. *Passage to the New World, Packet Ships and Irish Famine Emigrants, 1845-1851*. Londres : P.M. Heaton Publishing, 1995.
- Houston, Cecil J. et William J. Smyth. *Irish Emigration and Canadian Settlement: Patterns, Links, and Letters*. Toronto : University of Toronto Press, 1990.
- . *The Sash Canada Wore: A Historical Geography of the Orange Order in Canada*. Toronto : University of Toronto Press, 1980.
- Jones, Maldwyn A. « Ulster Emigration, 1783-1815 ». dans, E.R.R. Green. *Essays in Scotch-Irish History*. New York et Londres : Routledge & Keegan Paul, 1969.

-----, « The Scotch-Irish in British America », dans Bernard Bailyn et Philip D. Morgan, eds. *Strangers Within the Realm, Cultural Margins of the First British Empire*. Williamsburg, Virginia : University of North Carolina Press, 1991.

Katz, M. B. *The People of Hamilton, Canada West; Family and Class in a Mid-Nineteenth-Century City*. Cambridge, Massachusetts et Londres : Harvard University Press, 1975.

Lees, Lynn Hollen. *Exiles of Erin: Irish Migrants in Victorian England*. Ithaca : Cornell University Press, 1979.

Leyburn, James G. *The Scotch-Irish. A Social History*. Chapel Hill : University of North Carolina Press, 1962.

Linteau, Paul-André. *Histoire de Montréal depuis la confédération*. Montréal : Boréal, 1992.

MacKay, Donald. *Flight from Famine, The Coming of the Irish to Canada*. Toronto & London : McClelland & Stewart, 1990.

McQuillan, Aidan D. « Beaurivage: The Development of an Irish Ethnic Identity in Rural Quebec, 1820-1869 », dans Robert O'Driscoll et Lorna Reynolds, eds. *The Untold Story: The Irish in Canada, vol. 1*. Toronto: Celtic Arts of Canada, 1988, 263-270.

Miller, Kerby A. *Emigrants and Exiles: Ireland and the Irish Exodus to North America*. New York : Oxford University Press 1985.

Miller, Pamela et al. *La famille McCord; une vision passionnée / The McCord Family; A Passionate Vision*. Montréal : Musée McCord d'histoire canadienne/ McCord Museum of Canadian History, 1992.

O'Brien, G. *The Economic History of Ireland*. Dublin : University of Dublin Press, 1982.

Ouellet, Fernand. « Structure des occupations et ethnicités dans les villes de Québec et de Montréal (1819-1844). » dans *Éléments d'histoire sociale du Bas-Canada*. Montréal : HMH, 1972, 177-282.

Pentland, H. Clare. *Labour and Capital in Canada, 1650-1850*. Toronto : J. Lorimier, 1981.

Punch, Terrence M. « Irish Halifax: The Immigration Generation, 1815-1859 ». Ottawa : *Canadian Heritage Series*, no. 5 (1981).

See, Scott W. *Riots in New Brunswick: Orange Nativism and Social Violence in the 1840s*. Toronto : McGraw-Hill, 1993.

Senior, Elinor Kyte. *Les Habits rouges et les Patriotes*. Montréal : VLB éditeur, 1997.

Senior, Hereward. *Orangeism: The Canadian Phase*. Toronto : McGraw-Hill, 1972.

Sylvain, Philippe et Nive Voisine. *Histoire du Catholicisme québécois, les XVIIIe et XIXe siècles, Tome 2 : Réveil et Consolidation (1840-1898)*. Montréal : Boréal, 1991.

Young, Brian. « The Volunteer Militia in Lower Canada, 1837-50 ». dans *Power, Place and Identity. Historical Studies of Social and Legal Regulation in Quebec*. Montréal : Montreal History Group, 1998.

Sources Secondaires (articles)

Akenson, Donald. « An Agnostic View of the Historiography of the Irish-Americans. » *Labour/Le travail*, XIV (1984) : 123-159.

Bernard, Jean-Paul, P-A Linteau et J-C Robert, « La structure professionnelle de Montréal en 1825. » *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 30, no. 3 (1976) : 383-415.

Darroch, Gordon A. et Michael D. Ornstein. « Ethnicity and Occupational Structure in Canada in 1871: The Vertical Mosaic in Historical Perspective. » *Canadian Historical Review*, 61 (septembre 1980) : 326-357.

Harel, Bruno. « Patrick Dowd. », *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XII. Toronto et Québec : University of Toronto Press, 1990, 266-267.

Katz, M. B. « Occupational Classification in History. » *Journal of Interdisciplinary History*, vol.3, no.1 (été 1972) : 63-88.

Keep, George Rex Crowley. « The Irish Adjustment in Montreal. » *Canadian Historical Review*, 31 no. 1 (mars 1950) : 39-46.

Lewis, Robert D. « Home Ownership Reassessed for Montreal in the 1840's. » *The Canadian Geographer/Le géographe canadien*, vol. 34, no. 2 (1990) : 150-152.

Magefan, Deirdre. « Aspects of Northern Irish Migration ». *Ethnic Forum: Bulletin of Ethnic Studies and Ethnic Bibliography*, vol.4, no. 1-2 (1984), 36-48.

Miller, J. R. « Anti-Catholic Thought in Victorian Canada. » *Canadian Historical Review*, no. 66 (1985) : 474-494.

Monet, Jacques. « Edmund Bailey O'Callaghan. » *Dictionary of Canadian Biography*, vol. X. Toronto et Québec : University of Toronto Press, 1972, 554-556.

O'Brien, Michael J. « The Scotch-Irish Myth. » *Journal of the American Irish Historical Society*, XXIV (1925) : 142-153.

Ormsby, William G. « Sir Francis Hincks.» *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI. Toronto et Québec : University of Toronto Press, 1982, 406-416.

Ste-Croix, Lorne. « Benjamin Holmes.» *Dictionary of Canadian Biography*, vol. IX. Toronto et Québec : University of Toronto Press, 1976, 396-397.

Pollack, Gladys Barbara et Gerald J. J. Tulchinsky, « Gault, Mathew (Matthew) Hamilton. » *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI. Toronto et Québec : University of Toronto Press, 1982, 335-336.

See, Scott W. « Nineteenth-Century Collective Violence: Toward a North American Context.» *Labour/Le travail*, no. 8-9 (Printemps 1997) : 13-38.

Senior, Hereward. « The Genesis of Canadian Orangeism ». *Ontario History*, 60 (1968) : 13-39.

Smith, Timothy. « Religion and Ethnicity in America », *American Historical Review*, no. 83, (1978) : 1157-1189.

Sylvain, Robert. « Séjour mouvementé d'un révolutionnaire italien à Toronto et à Québec. » *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 13, no. 2 (septembre 1959) : 183-229.

----- « Le 9 juin 1853 à Montréal : encore l'affaire Gavazzi. » *Revue d'histoire de l'Amérique française*, vol. 14, no. 2 (septembre 1960) : 173-213.

Tulchinsky, Gerald J. J. « Thomas Workman.» *Dictionary of Canadian Biography*, vol. XI. Toronto et Québec : University of Toronto Press, 1982, 936-937.

Watt, James T. « Anti-Catholic Nativism in Canada: The Protestant Protective Association. » *Canadian Historical Review*, no. 48 (1967) : 45-58.