
Tu n'épouseras pas la cousine de ta défunte. La proche endogamie au Bas-Canada

Serge Gagnon
Centre interuniversitaire d'études québécoises
Université du Québec à Trois-Rivières

Les anthropologues l'ont répété : la prohibition de l'inceste est universelle, mais variable dans son application. Dans l'Occident contemporain, le concept d'inceste renvoie surtout à des rapports sexuels entre apparentés appartenant à deux générations différentes. La rencontre est réprouvée parce qu'elle est pédophile. Elle exprime une variante de l'abus sexuel (Bawin-Legros et Salvaggio, 1990). Cette conception restreinte de l'idée d'inceste est toutefois récente.

Dans une étude publiée à la fin du XIX^e siècle, Émile Durkheim (1896-1897 : 38) a certainement étonné ses lecteurs en leur apprenant que les « mariages entre pères et filles, frères et sœurs, étaient fréquents chez les Mèdes, chez les Perses [...] chez ces derniers surtout, l'usage était général ». Des mariages ont été conclus entre frères et sœurs, peut-être des mariages pères et filles, c'est moins sûr.

Une douzaine d'années après Durkheim, Freud publiait une première édition de *Totem et tabou* ([1912-1913] 1989). S'appuyant sur des hypothèses ethno-anthropologiques, sa « psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs » mettait en cause le récit de la Genèse : « les fils, rivaux du père auprès des femmes du clan, après avoir tué ce père, furent assaillis de remords et [...] décidèrent de

renoncer à la satisfaction de leurs désirs et d'énoncer deux interdits : celui de l'inceste et celui du parricide » (Couchard, 1990 : 121). Pour lui, la morale, le sentiment religieux et le sentiment de culpabilité seraient nés du meurtre dans la horde primitive.

Selon Claude Lévi-Strauss ([1947] 1968 : 563), le meurtre du père pour accéder à la connaissance sexuelle de la mère n'aurait jamais eu lieu qu'en rêve « parce que la culture s'y est, toujours et partout, opposée ». Freud se serait laissé séduire par le mythe d'Œdipe qui tue son père et épouse sa mère jusqu'au jour où, découvrant son crime, il se crève les yeux, cependant que Jocaste, sa femme, ne pouvant elle non plus tolérer l'inceste, se donne la mort.

Tout en considérant la psychanalyse comme une science sociale, Lévi-Strauss a proposé une explication, toujours admise, à l'existence du tabou : la prohibition d'épouser un proche parent serait la contrepartie d'une règle positive visant à assurer la cohésion sociale. *Ego* refuse d'épouser sa proche parente pour se donner une belle-famille. L'échange de partenaires, la loi d'exogamie serait un gage de paix sociale. On ne tue pas son beau-frère. La thèse s'inspire de postulats économiques et sociopolitiques, alors que, chez Durkheim, le caractère sacré, voire religieux de la famille, serait à l'origine de la prohibition.

L'interprétation matérialiste a reçu du renfort au cours des années 1980. Dans le jeu des thèses et des antithèses, l'ethno-anthropologue Jack Goody (1985) s'est penché sur la prohibition propre à la tradition chrétienne. Selon son interprétation, les nombreux interdits de parenté, particulièrement ceux qui faisaient obstacle aux remariages avec des parents ou des parentes de l'épouse ou de l'époux décédé, avaient pour but l'appropriation des patrimoines familiaux. Le statut d'égalité reconnu aux veuves et l'encouragement qui leur était fait de ne pas se remarier facilitaient un travail de conviction qui assurait l'Église de toucher les patrimoines. La critique a souligné la hardiesse de Goody, mais elle a mis en doute la solidité de l'argument selon lequel l'institution religieuse, en multipliant le nombre de partenaires exclus du marché matrimonial, aurait été mue par une volonté de puissance.

Françoise Héritier (1994 : 364) a renouvelé la théorie anthropologique de l'inceste dans *Les deux sœurs et leur mère* : « la question, écrit-elle, est moins de comprendre pourquoi la prohibition de l'inceste concerne l'exogamie [Lévi-Strauss], que de savoir pourquoi elle s'étend à des alliés ». Pourquoi a-t-on interdit à un homme le mariage successif des deux sœurs ; pourquoi aussi s'est-il vu interdire l'accès à leur mère après qu'il eut connu l'une ou l'autre des filles ? Une « théorie de l'imprégnation » sert à expliquer la prohibition. Celle-ci résoudrait « un problème de circulation de fluides d'un corps à un autre [...] la mise en contact d'humeurs identiques » perturbe les « catégories de l'identique et du différent » (p. 11). Dans un remarquable chapitre sur « La mécanique des fluides », l'anthropologue recourt à la métaphore du court-circuit pour mieux rendre compte des peurs qui assaillent les populations par suite de la commission de l'inceste : « Court-circuit, écrit-elle, connote la mise en contact de deux identiques qui devraient s'éviter au contraire » (p. 238). L'inceste de premier type, c'est-à-dire consanguin, comme celui de deuxième type, c'est-à-dire avec des alliés, provoqueraient des dérèglements écologiques et cosmiques, non pas parce qu'ils seraient souillures, péchés d'impureté, mais parce qu'ils engendreraient des déséquilibres dans la *nature* (p. 244-245).

La théorie de l'imprégnation serait corroborée par un historien du droit antique, Yaron Reuven, qui aurait fourni une explication étiologique à la gamme d'interdits prononcés par les élites chrétiennes. En prohibant le remariage des consanguines de l'épouse défunte, les prêtres auraient voulu éviter « tromperies et [...] meurtres » (Héritier, 1994 : 100, note 1). Je partage cette interprétation apparentée à celle de l'anthropologue Bronislaw Manilowski, consulté en 1940, par l'Église d'Angleterre à propos du remariage successif des deux sœurs. Manilowski est confondu par Héritier (p. 138-139) parce qu'elle est à la recherche d'un invariant culturel. La science historique s'accommode des variantes. Pour Françoise Héritier, le « recours à l'histoire a valeur illustrative » (p. 29). Mon regard est différent. Je demeure historien.

Qu'elle soit fondée sur des facteurs matériels ou symboliques, la prohibition est certes beaucoup plus étendue au sein du christianisme et singulièrement, à compter du XVI^e siècle, à l'intérieur du

catholicisme romain que dans toute autre grande religion. Chez les musulmans, épouser sa cousine est un acte louable, alors que chez les catholiques, ces proches parents font face à un interdit majeur.

J'ai étudié ailleurs (Gagnon, 1990, 1993) les difficultés d'épouser une cousine ou un cousin germain au Bas-Canada et, partant, la rareté des unions matrimoniales de ce niveau d'apparentement. Mon propos est maintenant de montrer qu'il était aussi difficile d'épouser la cousine de sa défunte femme ou le cousin de son époux décédé que de conclure un mariage avec un consanguin du deuxième degré. Selon le droit canonique, il faut faire suspendre l'interdit du second degré d'affinité – les cousins germains sont du second degré de consanguinité – si l'on veut se remarier avec un proche parent du partenaire décédé.

Quand les évêques reçoivent des *indults* leur permettant de lever des interdits du deuxième degré, ces pouvoirs sont attribués en faveur des *affins* comme des consanguins. La peur de la dégénérescence liée aux pratiques consanguines n'influence pas la gestion de la parenté. Il faut y reconnaître un souci de maximiser les chances de réussite du mariage, jusqu'à tout récemment indissoluble dans les populations de tradition catholique.

Lorsqu'un couple d'apparentés fait part de son projet de mariage, le curé cherche à les en détourner. À défaut d'y parvenir, il interroge les promis pour savoir si l'un ou l'autre aurait eu des rencontres sexuelles qualifiées d'incestueuses selon la définition très large des moralistes et des canonistes. L'interrogatoire peut porter sur d'éventuels rapports avec un futur beau-parent. Le refus d'avouer rend le mariage nul. J'ai retracé des dizaines d'aveux, soit antérieurs, soit postérieurs au mariage (Gagnon, 1990), ceux-ci donnant lieu à une revalidation ou « réhabilitation » du sacrement, car la nullité n'entraîne pas la possibilité de convoler de nouveau, comme ce fut le cas dans l'Europe médiévale.

Le mariage multiplie les dangers de commettre l'inceste. Quand des adultères se commettent entre beaux-frères et belles-sœurs, leur aveu en confession est assorti de pénitences plus lourdes que s'il s'agissait d'une rencontre entre non apparentés. La grande sociabilité familiale des populations préindustrielles pouvait transfor-

mer des beaux-parents en « occasions prochaines de péché ». La maladie d'une épouse ou l'agonie d'une mourante qui tarde à rendre l'âme amenaient une parente auprès de l'alitée. Lorsqu'une mère mourait en couches, fait courant jusqu'au XX^e siècle, la sœur ou la cousine venaient s'occuper des orphelins. Quelles occasions d'allumer le désir, de ranimer le souvenir d'anciennes rencontres, ces situations ne constituaient-elles pas ! La parente aurait-elle promis de se marier au veuf virtuel avant la mort de sa légitime ? Aurait-on abrégé la vie d'une épouse ? La complicité de crime était un empêchement de mariage que seule Rome avait le pouvoir de lever. Bref, en donnant au concept d'inceste une gamme étendue d'applications, l'Église catholique visait, il me semble, la réussite du mariage indissoluble et aussi, à l'occasion – on vient de le voir –, le respect de la vie humaine.

Je m'en voudrais, néanmoins, d'invalider tout à fait les thèses matérialistes. Au XVI^e siècle, l'Église de Rome dut faire face aux attaques des protestants parce qu'elle prélevait des taxes, appelées *componendes*, pour lever l'interdit. Pour Luther, les prêtres étaient des « marchands de vulves ». Que faire, s'est-on demandé au concile de Trente ? Concéder sans exiger de paiement ? On opta tantôt pour cette voie, tantôt pour l'idée qu'il s'agissait d'une aumône, du reste exigée seulement en fonction de la capacité de payer des familles. À la fin du XVIII^e siècle, Rome voulut qu'au Québec on accordât gratuitement les dispenses. Les évêques répliquèrent que l'obstacle financier en limitait le nombre ; sacrifier les revenus des *componendes* eût signifié, selon eux, l'abandon de plusieurs œuvres. Les *componendes* furent maintenues, mais au prix de récriminations sans nombre (Gagnon, 1993).

En ce qui concerne les dispenses du second degré, on peut distinguer trois périodes entre le début du Régime britannique et les Rébellions de 1837-1838. Avant l'épiscopat de Mgr Joseph-Octave Plessis (1806-1825), les évêques recevaient en début de mandat des pouvoirs pour 20 ans, illimités quant au nombre de couples à grâcier. La rigueur qui s'installe sous Plessis est en partie imputable aux difficultés de communiquer avec le Saint-Siège au cours des guerres napoléoniennes. Elle est aussi l'effet d'un changement de politique à Rome même : au lieu de concéder des pouvoirs pour un nombre

d'années déterminé, l'administration centrale attribua, jusqu'au début des années 1820, des facultés limitées à un nombre de couples. En revanche, Bernard-Claude Panet (1825-1832), mieux pourvu que son prédécesseur, paraît plus libéral que Plessis, puisqu'il concède beaucoup plus de dispenses que ce dernier.

Avant de présenter les indications statistiques témoignant de ces fluctuations, voyons comment se déroulaient ces affaires relatives au deuxième degré d'affinité¹.

En septembre 1790, André Archibald Campbell, depuis Saint-Charles-sur-Richelieu, réclame la faveur d'épouser la cousine de sa femme décédée. Sa prétendue est enceinte. Il espère que l'évêque, en le graciant, va l'aider à cacher « *what we would not wish to come to the eyes of the public* ». Parce que l'évêque refuse la dispense, le couple recourt aux offices d'un ministre protestant. Après leur mariage, le délinquant se présente à son curé, avouant regretter sa conduite. Il s'est séparé de sa conjointe « dans l'espérance d'obtenir la réhabilitation de son mariage ». L'évêque la refuse, craignant « que la présentation faite devant le ministre ne soit regardée comme le moyen d'extorquer une dispense. L'iniquité voudrait être récompensée, tandis que des gens plus religieux incapables de faire une pareille demande sont privés » de dispenses « pendant plusieurs années ». Campbell avait pourtant offert de payer les 600# réglementaires, ce qui prouve que la richesse n'achetait pas nécessairement les privilèges. Un habitant de Saint-Henri-de-Mascouche se fait par contre refuser l'année suivante. Son curé attribue la rebuffade « à la somme trop modique » offerte par les intéressés. L'incapacité de payer n'est donc pas absolument étrangère à certains refus. Les canonistes ne rangent-ils pas la *compende* au rang des causes de dispenses ?

1. Les dossiers de demande de dispense ont été constitués à partir de la correspondance des curés de paroisses. Cette correspondance est conservée aux archives diocésaines de Valleyfield, de Saint-Jean (Longueuil), de Saint-Jérôme, de Joliette, de Nicolet, de Trois-Rivières, de Rimouski, de Québec et de Montréal.

Aux archives de ces deux derniers diocèses, on trouve les copies de réponses de l'évêque aux requêtes. Des sources d'appoint dans ces deux mêmes diocèses et dans quelques chancelleries des Maritimes ont permis le décompte du nombre de dispenses attribuées par l'évêque de Québec pour le Bas-Canada et les Maritimes.

En février 1792, le curé de Saint-Vincent-de-Paul sur l'île Jésus intervient en faveur d'un « jeune homme [...] qui veut épouser une veuve » établie sur un bien que lui a laissé son époux. Les deux candidats au mariage reconnaissent « que le père du prétendant était le frère de la mère du défunt mari de la prétendue », mais ils n'y voient pas un obstacle à leur mariage. Plusieurs couples par la suite penseront de même. À Sainte-Geneviève-de-Berthier, rapporte le curé en 1820, on « regarde cette parenté comme peu de chose ». De « fausses maximes [...] se propagent à l'occasion de ces sortes de dispenses ». Faute d'obtenir dispense, le couple de l'île Jésus contracte un mariage « à la gaumine » qui consiste à s'échanger des engagements lors d'une messe paroissiale ordinaire ; « je ne le sais pas par eux-mêmes », informe le célébrant, « mais il y avait plus de soixante personnes à la messe dont les trois quarts en sont témoins ». Dans ce genre d'affaire, toute la communauté est partie prenante. Avant la transgression, l'opinion et la rumeur publique jugeaient sévèrement l'évêque pour son refus de dispenser. Le mariage illicite perpétré devant l'assemblée paroissiale a probablement refroidi les sympathies des paroissiens. Pour punir les « coupables » vivant en union « incestueuse », le chef du diocèse leur interdit la fréquentation des sacrements (mars 1792). Les années passent, le curé est prié d'intervenir : « souvent on me parle en leur faveur. Ce qui saute aux yeux de mes paroissiens, c'est de les voir abandonnés, tandis qu'ils sont si exacts aux offices de l'Église » (nov. 1795). Pour obtenir grâce, la séparation d'habitation est obligatoire. Le couple vit séparé « depuis je ne sais quel temps », relate le curé. Le cousin par alliance « ne met le pied sur sa terre que pour y faire ses travaux », suivant le « témoignage des voisins chez qui il réside ». Le curé implore. « La dernière fois qu'il vint me trouver au presbytère, il y a plus de deux mois, il partit les larmes aux yeux de ce qu'il n'obtenait que des réprimandes. Je crains comme il lui paye une rente que leur séparation ne dure pas. » Aux yeux du prêtre comme aux yeux de la communauté entière, la souffrance et l'humiliation ont assez duré. Au jugement de l'évêque aussi : une dispense est délivrée gratuitement, assortie d'une pénitence tenant lieu de *compenende*.

À Saint-Henri-de-Mascouche, au début des années 1790, se déroule une affaire semblable. Deux amoureux, Pierre Muloin et

Cécile Bélanger, veuve de Pierre Désaulniers, demandent en vain une dispense. En avril 1792, le curé qui les estime repentis — ils cohabitent — réclame la clémence. En juillet de l'année suivante, son confrère de Saint-Charles-de-Lachenaie implore à son tour le chef du diocèse. Les conjoints de fait qui ont un jeune enfant s'estiment trop attachés l'un à l'autre pour se séparer d'habitation. Or, la requête comporte un élément qui annule la force du plaidoyer : Pierre et Cécile n'ont pas la sympathie de la communauté. « Si, comme vous le dites, ils sont haïs de leurs voisins, méprisés de la paroisse entière [on les dit pauvres et simples d'esprit], si tous les cœurs sont fermés pour eux à la compassion, que peuvent-ils espérer de moi ? », de répliquer l'évêque. Un an plus tard, celui-ci reçoit de nouvelles informations. « Depuis longtemps il [Pierre] se retire dans une autre maison, et donne des preuves d'une parfaite continence ». Le curé assure que le cousin n'a pas « mangé, ni couché » dans la maison de sa « concubine ».

Si quelquefois, une nécessité indispensable l'a contraint d'y entrer, des témoins ont éclairé [?] sa conduite et assurent qu'elle a été fidèle. Ni la misère de la femme criminelle, ni sa maladie, qui a été longue et dangereuse, n'ont pu le faire manquer à sa pénitence. Ses enfants mêmes ont souffert de son absence ; il a déploré leur sort, les a soulagés, mais leur a refusé constamment cette résidence paternelle [...] Enfin la haine, l'indignation publique se sont changées en compassion, et c'est, à mon avis, la plus forte preuve de la sincérité de ses sentiments.

Il faut la conversion des « coupables », sans laquelle aucune faveur n'est octroyée. Les curés le savent, les couples aussi.

Les scénarios que nous venons de lire vont se répéter sous l'épiscopat de Plessis, mais ils sont assortis de variantes qui traduisent deux évolutions parallèles. D'une part, l'évêque est plus rigoureux quant aux conditions exigées pour obtenir une dispense. D'autre part, les couples s'enhardissent, multipliant les moyens de pression, du moins dans l'ouest du Québec, car la majorité des demandes viennent de cette partie du Bas-Canada.

Le 1^{er} novembre 1823, Plessis expose à Mgr Jean-Jacques Lartigue, son auxiliaire montréalais, les grandes lignes de sa politique : « si les postulants donnent lieu de craindre qu'ils ne soient capables de s'aller présenter au ministre protestant, ou de se mettre

en concubinage, j'examine s'ils sont de qualité à donner du scandale, auquel cas je l'accorde ordinairement ». La discrimination sociale fait clairement partie des critères de concession. « Quand ce sont de petites gens dont le libertinage ou la présentation au ministre ne doit faire que peu ou pas de sensation, je les laisse courir leur chance ». Le traitement des demandes selon l'avoir ou le niveau culturel des intéressés est une constante. Le 11 avril 1815, Plessis informe la bureaucratie romaine qu'il fait face à « plusieurs demandes de dispenses » du second degré, « toutes par des petites gens de la campagne, dont plusieurs » cohabitent ; quelques couples se sont présentés au ministre d'un culte protestant. « Entre les sept demandes » sollicitées depuis peu, « deux sont un peu plus favorables que les autres ». Les futurs sont issus de « familles respectables. Il s'agit [...] de réunir des biens nobles ou quasi nobles ». La politique discriminatoire justifiée auprès de Lartigue faisait référence à la dispense réclamée par un médecin de Varennes. La dispense a été accordée – mais non exécutée, par suite du décès du futur – même si celui-ci négligeait ses « devoirs » religieux, en guise de représailles après un premier refus. Comme il s'agissait d'un notable, l'épiscopat craint que l'insoumission ne déclenche un mouvement de dissidence. Dans ce cas, la dispense est concédée parce qu'elle est fondée, selon les canonistes, sur une *publicam causam*, nécessaire pour les degrés majeurs.

En 1816, à Longueuil, un couple de condition modeste réclame la même faveur, après être passé chez le notaire, et menace, advenant un refus, de conclure un mariage « à la gaumine » ou de recourir au pasteur protestant. Pour agir en toute légalité, les futurs se sont munis d'un permis du gouverneur ; « qu'ils aillent où ils voudront », réplique l'évêque, inflexible, ajoutant qu'il n'a pas de pouvoirs, ce qui est probablement exact. Mais on présume qu'il en aurait trouvés ou qu'il aurait demandé aux familles de patienter, s'il se fût agi de familles appartenant à l'aristocratie seigneuriale. Au reste, de riches habitants de Saint-Laurent n'ont-ils pas fait menace de recourir à Rome ? Pour les riches, cette démarche est toujours possible.

L'exemple est contagieux. À Longueuil, en même temps que s'agite l'intrigue de tout à l'heure, Jean-Baptiste Bouthillier a épousé la veuve de son cousin germain devant un ministre presbytérien.

Muni d'une « licence du gouvernement », Bouthillier proclame son union valide. Le clergé catholique le considère comme vivant un inceste public. Un peu plus tôt, un scénario semblable s'était produit à Saint-Constant, pas très loin. Des voisins protestants ont convaincu les délinquants qu'il n'était pas question de « componendes [...] dans la Bible ». En somme, il y a lieu de croire que, depuis la fin du XVIII^e siècle, l'accroissement de la population protestante exerce une influence sur la population catholique.

Les *componendes* sont perçues par les pauvres comme un prélèvement injustifié. On met en œuvre divers moyens de ne les point payer. En mai 1811, Judith Huneau, de Saint-Roch-de-l'Achigan, se déclare enceinte des œuvres de son cousin par alliance. Elle accouche dans l'été qui suit. François Dubois avec lequel elle cohabite depuis un an admet avoir engrossé sa compagne « pour forcer la dispense ». Les cas de ce genre font habituellement l'objet de refus, surtout si la dispense ne peut cacher au public l'enfant à naître. Par contre, quand les couples sont victimes d'un « accident », l'évêque est plus favorable à leur requête. Une célibataire de Repentigny, 40 ans, et son cousin par alliance de Saint-Henri-de-Mascouche, 25 ans, souhaitaient vraisemblablement des rencontres stériles...

À l'époque, être stérile à 40 ans n'est pas exceptionnel. C'est peut-être ce que présumait, en 1825, une veuve de Longueuil, 41 ans, mère de six enfants, dont un seul garçon (13 ans), trop jeune pour exploiter la ferme familiale. Un cousin *affin* de 49 ans « ayant une nombreuse famille, ne peut pas rester veuf ». Pourquoi ne s'épouseraient-ils pas ? La veuve n'a-t-elle pas élevé le petit dernier du veuf, âgé de seulement deux mois lors du décès de sa mère biologique ? À 15 mois, il est désormais « très attaché » à sa mère adoptive. Des démarches sont entreprises en vue d'obtenir une dispense. Le veuf ne se laisse pas rebuter par un refus. Il se rend à l'évêché. Lors de l'entrevue, il paraît se laisser convaincre que « deux veufs qui ont des enfants chacun de leur côté » éprouvent souvent de douloureux conflits de famille lorsqu'ils s'épousent. Le cousin déclare n'avoir « pas de passion pour la veuve », et croit pouvoir s'en éloigner « sans effort ». De retour à Longueuil, les événements se précipitent. Sa compagne est enceinte de lui. Le

prétendant déclare au successeur de Plessis – mort en 1825 – qu’il n’a pas voulu forcer la main de l’évêque ; la dispense est accordée.

L'exemple précédent montre le rôle déterminant des facteurs matériels dans les démarches en vue d'obtenir une dispense. Avant de concéder un permis de mariage au médecin de Varennes, Plessis se demandait de quelle utilité serait l'union projetée. Les enfants de la veuve convoitée étaient opposés au projet. De surcroît, « les deux parties sont pauvres. Quel bien peut-il donc résulter [...] de joindre leur misère ensemble ». En un sens, ce cas exceptionnel confirme la règle dont voici des exemples concrets :

La suppliante étant chargée d'enfants et sans appui pour gérer son bien il se proposait de l'aider de son travail et de ses soins [...] Son allié étant aussi chargé de petite famille et sans bien, elle se proposait de lui aider à les élever et à les nourrir [Pointe-Claire, 1795].

[La cousine] une pauvre honteuse qui a déjà beaucoup souffert de la disette [...] amène avec elle une respectable mère et cinq enfants qui trouvent à vivre avec assez d'abondance [Saint-Michel de Vaudreuil, 1814].

[...] le garçon a 43 ans et pauvre, et la veuve est avec deux enfants et un petit bien [Saint-Pierre-les-Becquets, 1819].

Ce n'est point par inclination que la veuve lui donne la main, car elle le trouve bien déplaisant, mais elle est si dénuée de tout, qu'elle est décidée à le prendre plutôt que de périr de froid et de faim ; il sent bien sa position, aussi peut-il en faire son esclave [Sainte-Geneviève-de-Berthier, 1820].

Un [...] riche habitant [...] désire depuis quatre ou cinq ans épouser une vieille fille aussi riche que lui mais cousine germaine de sa défunte femme [...] l'homme a besoin d'une épouse pour élever et conduire ses enfants [...] ils lui sont très attachés [...] ils ont ensemble des intérêts pécuniaires pour la valeur de 6 à 700 louis, qui ne se liquideraient qu'avec peine et au grand détriment de leurs débiteurs s'ils ne pouvaient se marier ensemble [Faubourg Saint-Laurent, 1821].

Veuve [...] avec plusieurs enfants [...] son bien peut faire vivre [le ménage projeté] [Saint-Timothée, 1823].

Les facteurs affectifs et culturels sont parfois inextricablement mêlés aux problèmes de survie. En 1828, le missionnaire de Caughnawaga rappelle que, dans les communautés amérindiennes, une belle-mère n'est pas tenue de prendre en charge les enfants de

son mari, de sorte que, quand « les pères se remarient, les orphelins restent ordinairement à la charge des parents de la mère ». Exceptionnellement, un « jeune homme étant resté avec plusieurs enfants ne trouve aucune autre personne capable de les élever » que sa proche alliée. La dispense est accordée – gratuitement, c'est l'exception amérindienne – « par rapport aux enfants dont d'autres parents ne voudraient pas se charger ». Le syncrétisme entre les facteurs matériels et psychoculturels n'est pas seulement populaire, il marque aussi la conscience des prêtres. En 1814, le curé de Saint-Roch-de-l'Achigan craint qu'une pauvre veuve ne se prostitue, si on lui refuse la permission d'épouser son proche allié. À Lavaltrie, au même moment, les parents de Lucille Dufour voudraient que celle-ci s'allie à François Étu. « Le père de la fille est fort marquant [...] et comme [...] l'époux il n'est pas chez lui », il craint que Lucille, apparemment « très obstinée », ne commette une bêtise. De son côté, s'il donne son aval au projet, l'évêque redoute d'être « assailli » de plusieurs « demandes semblables de l'autre côté du fleuve » auxquelles il a jusqu'ici résisté. La dispense est néanmoins accordée contre le versement de la *componende* entière. On imagine les récriminations sur la rive sud... Qui sait ? Des besoins financiers urgents d'une œuvre en souffrance ont-ils eu raison des réserves habituelles ? Ou encore, le critère de discrimination sociale a-t-il joué en faveur du couple ?

Dans sa lettre-synthèse de 1823 à Lartigue, Plessis expose le traitement spécial imposé à « ceux qui ont déjà fait des sottises ». Cohabitation, mariage devant un ministre d'un autre culte et mariage « à la gaumine » sont passibles de sanctions. Les contrevenants sont soumis à « trois ans de séparation entière pour réparation du scandale ». On ne doit pas « récompenser leur libertinage par une dispense. Il faut qu'ils la gagnent par l'humiliation ». La durée de la séparation est habituellement abrégée suivant une bonne conduite. Mais le couple ne peut guère éviter l'amende honorable prononcée par lui-même ou par le ministère du curé, devant l'assemblée paroissiale. Quand la dispense est concédée, les cousins par alliance sont « mariés sans messe, sans bruit, devant le curé et deux témoins seulement ». Pas de publication, pas de noce pour ces mariages toujours trop connus, au jugement de l'évêque, par des couples et des familles qui espèrent la même faveur.

Pour expliciter ce qu'il entend par sottises, Plessis rappelle à son subalterne deux cas qui traînent depuis de nombreuses années. Un homme âgé de Saint-Mathias, qu'on dit « méprisé et sans caractère », a peu de chances d'être exaucé. Dix ans plus tôt, le curé décrivait comme des « honnêtes gens », ce veuf qui a maintenant 55 ans et la veuve qu'il convoite, âgée de 48 ans. Par suite d'un refus et jugeant leur parenté de peu de conséquence – la prétendue était veuve du cousin germain de son compagnon –, les deux amoureux tantôt intriguent, tantôt recourent à un homme de loi. Peine perdue. Ils n'obtiendront la permission tant convoitée qu'en 1828, à l'âge de 70 et 63 ans ! Mince consolation : ils n'eurent point à verser de *componendes*.

Dans sa fameuse lettre à Lartigue, Plessis évoque un autre cas en suspens. Il s'agit d'un homme de Saint-Eustache jouant « un rôle tant soit peu plus significatif » que le cousin de Saint-Mathias. Charles Dolbec et Rosalie Taillefer, sa domestique, cousine de sa défunte femme, est devenue enceinte de ses œuvres. Se déclarant dangereusement malade, Dolbec presse l'évêque d'autoriser son mariage. En héritant de ses biens, son épouse et l'enfant à naître seraient assurés de leur subsistance. Le curé de Saint-Eustache insiste à son tour : Dolbec pourrait bien recourir à un ministre protestant ; des voisins le lui ont conseillé. L'évêque ne cède pas. Le notable n'a pas besoin d'épouser sa concubine pour lui léguer ses biens. Une séparation est jugée nécessaire pour réparer le scandale et mériter la dispense, car la cousine par alliance a mis au monde son enfant. Le couple se sépare. Trois ans ? Ne pourrait-on pas abréger, plaide le curé, compenser par des œuvres ? L'évêque réprimande son subalterne, tout en admettant que la séparation pourrait durer moins longtemps que prévu. Dolbec n'est pas mort de sa maladie... Était-ce une feinte ? Lui et sa compagne sont conviés à « une vie pénitente avec exactitude édifiante au service divin, une conversation humble dans laquelle les coupables avoueraient franchement leurs torts ». Le couple reçoit la dispense, moyennant la *componende* habituelle après quelque deux ans de séparation. L'évêque impose l'amende honorable un dimanche durant la messe, « eux présents et à genoux », si c'est le curé qui implore le pardon pour eux. Hostile à l'humiliation publique, Dolbec prétend qu'elle pourrait lui attirer

un charivari. C'est son mariage, non l'amende honorable, qui lui vaudrait du chahut, rétorque le titulaire du diocèse...

La séparation de cet homme à l'aise n'a pas été aussi pénible que celle d'humbles habitants des campagnes. En 1808, l'évêque se déclare disposé à réduire la durée de la séparation en faveur des enfants d'une veuve « laissés à Sainte-Rose [...] elle n'a point de parents capables de la loger et de la soutenir longtemps », invoque le curé en implorant la clémence épiscopale. Il revient de chez elle d'où elle l'a appelé parce qu'elle souffre d'un « étouffement causé en partie par la peine » de vivre une pénible séparation de ses enfants et de son allié. Celui qui la convoite ne peut « pas former le quart de la somme » exigée à titre de *componende*, « sans vendre une partie de son nécessaire ». Ce n'est sûrement pas le cas d'un marchand de Longueuil qui, au milieu des années 1810, estime que la séparation de lit est suffisante pour obtenir une dispense. Le couple fait chambre à part depuis un an. La cousine est en charge de son commerce et des enfants. Son allié est allé séjourner un mois sur ses terres de Châteauguay. Il vient de regagner son domicile. Le sort de Pierre Delisle et d'Angélique Létourneau de Longueuil paraît plus pénible. Ils vivent en union libre avec leurs cinq enfants. Le curé plaide en leur faveur : « la vue de ces enfants [...] leur fait trouver difficile de renoncer absolument au mariage ». Le curé les a séparés de lit. Delisle s'engage à aller séjourner à Deschambault. Combien de temps durera la séparation ? Plessis tient à la peine maximale. Chargés de trois ou quatre enfants de plus, Delisle et sa femme obtiennent, dix ans plus tard (en 1826), la permission de s'épouser. Dans sa paroisse, Delisle n'était pas seul à vivre en union de fait avec sa proche alliée. En 1817, Hyacinthe Poudret, 23 ans, exprimait son désir d'épouser Judith Lauzon, une veuve de 28 ans dont le mari était cousin de Poudret. Ce dernier a eu un enfant de son alliée. Les partenaires se séparent. Vont-ils persévérer ? Le curé craint que « l'amour » ne l'emporte sur le « devoir » et qu'à l'exemple de Delisle il ne retourne vivre avec elle. Le couple obtient une dispense après 21 mois de séparation. À Vaudreuil, l'acceptation de cette pénitence justifiait le refus signifié à Delisle qui attendra encore quelques années avant d'obtenir la même faveur.

Dispenses du second degré attribuées par l'évêque
de Québec, 1800-1831 selon certaines sources

	Cousins par alliance	Cousins germains
1800		2
1801		1
1802	1	2
1803		2
1804		1
1805		
1806		
1807		
1808	1	
1809	1	4
1810	1	4
1811	1	4
1812	1 (?)	1 (?)
1813		1
1814	1	3 (?)
1815	1	4
1816		2
1817		2
1818		
1819		1
1820		1
1821	1	1
1822	1	5
1823	4	2
1824	2	3
1825	1 (?)	5
1826	3	12
1827	7	22
1828	4	9
1829	9	9
1830	4	8
1831	7	7

Les situations délabrées que nous venons de décrire sont dues en partie à la rigueur de Plessis, en partie au manque de pouvoirs. Au temps des guerres napoléoniennes, la communication avec Rome est interrompue. La paix revenue, Plessis reçoit des pouvoirs pour un nombre de cas limité, en 1816, par exemple, pour seulement sept couples de cousins germains ou par alliance, pour vingt, en 1817. Provisions insuffisantes, car il doit quelquefois satisfaire aussi quelques couples des Maritimes et de l'Ontario, territoires également sous sa juridiction. Bernard-Claude Panet, évêque en titre de 1825 à 1832, était plus compréhensif que Plessis, mais il était muni, contrairement à son prédécesseur, des pouvoirs qui manquaient à ce dernier.

Les évêques ne peuvent déléguer leurs pouvoirs de dispenser au second degré. Dès lors, l'évolution du nombre de dispenses peut être reconstituée à partir des *Cahiers de componendes*. Sous réserve d'un sous-enregistrement dont nous ne saurions estimer l'ampleur – quelques cas ont été repérés dans les *Cahiers de visite pastorale* ou la correspondance – nous en avons tiré une statistique. Bien qu'approximative, elle n'est pas sans enseignement.

* * *

En Europe, une demande de dispense du second degré doit être adressée à Rome. Des cousins acadiens réfugiés sur les côtes normandes ont surpris l'évêque normand de Coutances en lui déclarant que, dans leur pays d'origine, son homologue possédait le pouvoir de les dispenser. Le siège de Québec, éloigné de Rome, disposait en effet de pouvoirs spéciaux néanmoins limités, surtout à l'époque de Plessis. On ne pouvait y dispenser du premier degré de parenté. L'oncle et la nièce, la tante et le neveu sont liés du premier au troisième degré. Les cas rencontrés concernent des parents par affinité. Impossible pour un veuf de Rivière-Ouelle d'épouser « une nièce de sa défunte femme » avec laquelle il vit et dont il a eu un enfant, même si la situation paraît déplorable au curé (les trois enfants de sa première femme vivent avec le couple). Un oncle de Saint-Joseph-de-Beauce se désole en vain, même si « une personne en place lui a dit qu'il n'y avait aucun empêchement à son mariage ». Vingt ans plus tard, une tante et un neveu des Cèdres sont

avertis qu'ils ne peuvent espérer s'épouser. S'il y a eu, à l'époque, de tels mariages, on a dû recourir à Rome.

Les dispenses du premier degré sont attribuées par l'administration centrale. Encore faut-il que la loi civile ne contrevienne pas aux règles canoniques. Tel est le cas du veuf qui veut épouser sa parente du premier degré d'affinité en ligne collatérale, soit la sœur de sa femme décédée. Il faut attendre les années 1880 avant que la loi canadienne interdisant le remariage successif des deux sœurs ne soit abrogée (Gagnon, 1993 : 222-227).

Bibliographie

- Bawin-Legros, Bernadette, et Salvino A. Salvaggio (1990), « Promothée contre les moralistes. De l'inceste à l'abus sexuel. Une relecture éthique », *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXXVIII (janvier-juin), p. 141-155.
- Couchard, Françoise (1990), « Éthique et psychanalyse », *Cahiers internationaux de sociologie*, LXXXVIII (janvier-juin), p. 119-140.
- Durkheim, Émile (1896-1897), « La prohibition de l'inceste et ses origines », *L'année sociologique, première année*, vol. 1, p. 2-70.
- Freud, Sigmund ([1912-1913] 1989), *Totem et tabou. Interprétation par la psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Paris, Payot. [D'abord paru sous forme d'articles de revue.]
- Gagnon, Serge (1990), *Plaisir d'amour et crainte de Dieu. Sexualité et confession au Bas-Canada*, Sainte-Foy, PUL.
- Gagnon, Serge (1993), *Mariage et famille au temps de Papineau*, Sainte-Foy, PUL.
- Goody, Jack (1985), *L'évolution de la famille et du mariage en Europe*, Paris, Armand Colin.
- Héritier, Françoise (1994), *Les deux sœurs et leur mère*, Paris, Odile Jacob.
- Lévi-Strauss, Claude ([1947] 1968), *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris/La Haye, Mouton.