
Les rituels du mariage dans les campagnes de la Mauricie/ Bois-Francs et du Saguenay au XX^e siècle : regards sur les spécificités régionales*

René Hardy
Université du Québec à Trois-Rivières

Gérard Bouchard
Université du Québec à Chicoutimi

Anne-Marie Desdouits
Université Laval

L'historiographie québécoise la plus récente s'interroge sur l'existence de cultures régionales. Ce qui fonde les découpages des régions administratives actuelles ou des grandes régions d'appartenance telles que la Mauricie et le Saguenay serait-il autre chose que le sentiment de partager une expérience collective commune ? Serait-ce aussi un ensemble de traits distinctifs inscrits dans les manières de vivre, constituant ce qu'on pourrait appeler des

* Cette recherche est subventionnée par le Fonds FCAR. Nous remercions Marie-Josée Boisvert, Josée Gauthier, Denyse Girard, Marie-France Saint-Laurent, Robin Simard et Martine Tremblay qui ont collaboré à la collecte des données et à l'élaboration des instruments de travail.

coutumes ou des traditions régionales ? Dans le passé, ces interrogations n'ont à peu près pas trouvé de prise sur l'historiographie qui est restée confrontée aux postulats contradictoires du nationalisme traditionnel et du régionalisme, le premier supposant une grande homogénéité de la culture sur l'ensemble du territoire, le second accréditant l'idée de la diversité à l'échelle locale.

L'étude des rituels du mariage que nous abordons dans cet article tente d'apporter quelques éléments de réponse à ces questions. En effet, les pratiques rituelles sont des indicateurs exceptionnels pour analyser dans l'espace les structures socioculturelles, les diverses segmentations, les interactions et les changements. Elles sont réglées par des codes, par des modèles en principe reproduits d'une génération à l'autre. Leur déroulement, au lieu d'être livré au hasard et à l'improvisation, obéit à une procédure plus ou moins élaborée et contraignante, prescrite par la culture. Étant formalisées et répétitives, elles sont aisément observables et comparables. Comme toute tradition, elles baignent dans le social et dans l'histoire, se distinguant selon les classes et les milieux sociaux, évoluant et s'adaptant aux nouvelles valeurs, aux modes et aux sensibilités collectives. Elles offrent aussi l'avantage de pouvoir être abordées de l'extérieur, sous leur aspect morphologique. Les rituels peuvent donc être décomposés en fragments et donner lieu à une étude de l'origine et de la diffusion de leurs divers éléments. On peut alors reconstituer les transferts culturels dans l'espace et le tissu social et, au moyen de la comparaison, évaluer le caractère plus ou moins élaboré des contenus rituels.

Cette recherche sur les rituels du mariage s'inscrit dans un programme plus vaste dont l'objectif est d'appréhender les dynamiques culturelles interrégionales¹. Le programme regroupe trois projets et explore plusieurs directions complémentaires. Les projets portent sur les rituels du mariage, de la naissance et de la mort, sur les chansons de noce et sur les soins et rituels thérapeutiques. Les objectifs principaux du programme sont de vérifier l'influence de

1. Les objectifs et les orientations méthodologiques de ces recherches ont été exposés dans Gérard Bouchard, Anne-Marie Desdouts, René Hardy et Francine Saillant (à paraître).

l'ancienneté du peuplement parmi les facteurs de différenciation spatiale à l'échelle régionale et interrégionale, de rechercher les articulations entre les espaces régionaux, incluant les relations villes-campagnes, pour mettre au jour les pôles d'influence et les canaux de diffusion, enfin, de faire ressortir les changements survenus dans les formes rituelles depuis la fin du XIX^e siècle.

L'ENQUÊTE SUR LE MARIAGE

Notre enquête sur les rituels du mariage s'étend à une douzaine de régions représentant tous les types d'habitats : métropolitain, régional laurentien et périphérique, urbain et rural, ancien et récent². Elle recouvre aussi diverses catégories professionnelles afin de faire ressortir les clivages sociaux. Le mariage étudié est entendu au sens traditionnel du terme. C'est celui qui comprend au minimum une cérémonie officielle. Avant 1940, cette cérémonie officielle se déroule à l'église. Après 1980, elle peut être religieuse ou civile. La recherche ne porte que sur les manifestations socio-culturelles ou symboliques non obligatoires qui accompagnent l'union officiellement consacrée devant l'Église ou l'officier civil. Elle repose essentiellement sur des entrevues menées auprès de témoins choisis selon des critères rigoureux : avoir contracté mariage avant 1940 ou après 1980 ; être né dans la paroisse dont il témoigne ou dans une localité voisine ; être issu par la naissance du milieu professionnel auquel il appartient (cultivateur, enfant de cultivateur, par exemple).

Les entrevues sont conduites à l'aide d'un questionnaire semi-dirigé et très détaillé qui inventorie tous les éléments constitutifs du rituel du mariage, des fréquentations jusqu'à la réinsertion sociale après le mariage. Cependant, pour éviter certains désavantages du questionnaire qui appelle généralement des réponses relativement brèves, il est administré comme une entrevue afin de laisser place à la spontanéité du témoin. Ainsi, chacune des grandes questions est d'abord formulée en des termes généraux qui mettent le témoin³ en

2. Voir Gérard Bouchard, René Hardy et Anne-Marie Desdoutis (1995).

3. Le masculin est employé dans un sens générique.

situation, valorisent son expérience et le prédisposent à en parler librement. Ces questions introductives présentent les 16 parties qui structurent le questionnaire. Celles-ci portent sur les fréquentations, la demande en mariage, les fiançailles, le contrat, etc. L'intervieweur dira : « Parlez-nous de vos fréquentations. » Puis, selon les précisions fournies, il reprendra le sujet en plusieurs autres questions complémentaires, telles la durée, les jours de la semaine, le couvre-feu, etc., qui appellent des réponses brèves et précises. Des compléments d'enquête sont également effectués. Chacune de ces réponses, enregistrée sur magnétophone, est ensuite codée et saisie à l'aide d'un micro-ordinateur.

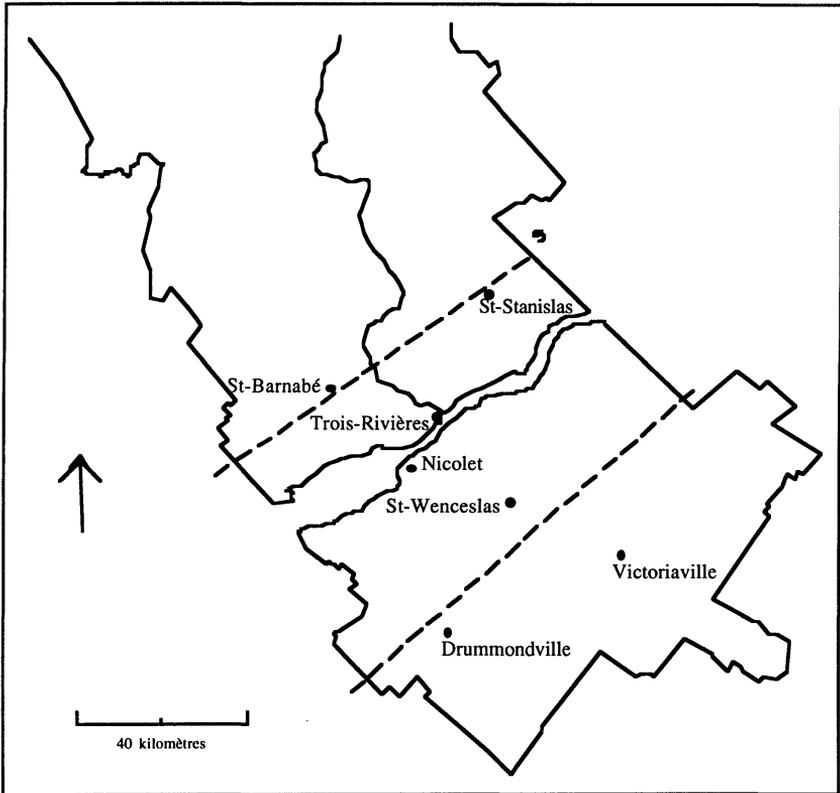
Dans la présente étape, la recherche et l'analyse documentaires ne sont pas encore terminées. Les résultats ont donc un caractère exploratoire. Étant les premiers dans ce programme de recherche à traiter de la comparaison interrégionale à l'aide d'un corpus informatisé⁴, nous considérons surtout cette analyse comme un test de validation de l'ensemble de notre méthodologie.

Les deux régions comparées présentent des contrastes évidents. Le Saguenay est une région neuve, formée à partir du milieu du XIX^e siècle à la suite de l'implantation de populations principalement venues de la région de Charlevoix. La région Mauricie/Bois-Francs est constituée, d'une part, d'un terroir ancien qui participe du peuplement de la vallée laurentienne sous le Régime français et, d'autre part, d'un espace plus récemment peuplé, soit à peu près en même temps que le Saguenay, à la faveur de la vague de colonisation du milieu du siècle dernier.

Dans notre enquête, l'espace de la Mauricie/Bois-Francs emprunte les limites de la région administrative 04 du gouvernement du Québec. La subdivision interne, cependant, diffère de celle de la région administrative. Afin de vérifier si l'ancienneté du peuplement est un facteur de différenciation des rituels du mariage, nous avons restreint la Mauricie à la rive nord du fleuve et convenu d'étendre

4. Dans le cadre du même projet, la comparaison interrégionale, qui nourrit la problématique depuis les débuts des travaux, a déjà fait l'objet de deux articles à partir d'une exploitation manuelle des données : Gérard Bouchard, Josée Gauthier et Marie-Josée Huot (1993 : 261-305) et Anne-Marie Desdouits (1993 : 307-328).

l'appellation Bois-Francs à la rive sud⁵. Ainsi la région administrative est subdivisée en deux entités comprenant chacune un segment neuf et un vieux terroir. Ces segments territoriaux, sur la rive nord, sont nommés Mauricie/Laurentides pour désigner l'espace peuplé à compter du milieu du XIX^e siècle et Mauricie/littoral pour désigner le vieux terroir. Sur la rive sud, les espaces équivalents ont noms Bois-Francs/Appalaches et Bois-Francs/littoral. Les lignes de division des territoires neufs se situent à l'arrière des paroisses de Saint-Stanislas sur la rive nord et de Saint-Wenceslas sur la rive sud.



Précisons que toutes les entrevues ont été menées auprès de personnes rattachées à l'agriculture qui se sont mariées avant 1940.

5. Il arrive aussi que nous appliquions le terme région à la Mauricie et aux Bois-Francs tel que nous venons de les définir. Il va sans dire qu'il est pris dans le sens strict d'unité territoriale.

Nous disposons présentement de 19 entrevues pour témoigner du Saguenay et de 48 pour la Mauricie/Bois-Francs. Ces dernières se répartissent comme suit : 11 et 15 respectivement dans les segments Bois-Francs/Appalaches et Bois-Francs/littoral. La Mauricie est moins bien représentée avec 22 entrevues, dont seulement 5 pour le segment littoral. La dimension de ces échantillons d'entrevues par segments territoriaux n'est donc pas toujours conforme à la norme approximative de 15 entrevues généralement admise par les scientifiques pour ce genre d'enquête⁶. Certains de nos résultats doivent donc être considérés comme provisoires.

Notre objectif est de vérifier s'il existe en milieu paysan un modèle de rituel du mariage, si ce modèle diffère entre les deux régions comparées, s'il accrédite l'existence d'une culture régionale et si, à l'intérieur de la région Mauricie/Bois-Francs, l'ancienneté du peuplement peut être un facteur de différenciation culturelle.

COMPARAISON INTERRÉGIONALE

Pour nous conformer aux limites imparties à cet essai, nous n'avons retenu à des fins comparatives que sept éléments du rituel du mariage. Ils ont été choisis en raison de leur richesse documentaire et des possibilités de différenciation qu'ils paraissaient présenter entre les divers segments territoriaux. Ce sont :

1. Les stratagèmes en vue de rencontrer un bon parti. En utilise-t-on et quels sont-ils ? Pour activer la mémoire des témoins, les interviewers donnaient des exemples tirés des réponses obtenues d'autres témoins ou puisés à même le corpus ethnographique : manger avant de s'endormir ; mettre un objet sous l'oreiller ; lancer un objet par dessus son épaule ; faire une neuvaine, etc.
2. Les soirs de veillée. Quels jours et soirs de la semaine se rencontre-t-on ? Y a-t-il un couvre-feu ?
3. Les habits de noce. Se marie-t-on en blanc ? Y a-t-il une couleur indiquée par la coutume, par la mode ?

6. Voir la justification de cette norme dans Gérard Bouchard, René Hardy, Anne-Marie Desdouits (1995).

4. Les manifestations à la sortie de l'église après le mariage. Lance-t-on des confettis ? Se fait-on photographeur ? La mariée lance-t-elle son bouquet ?
5. Le départ vers la noce. Y a-t-il un cortège ? Quel en est l'ordre ? Est-il exceptionnel que les pères des mariés ferment le cortège ?
6. Le repas du midi. Le prend-on chez les parents du marié ou chez ceux de la mariée ?
7. Le voyage de noces. Cette coutume, déjà bien ancrée au sein de la bourgeoisie au début du XIX^e siècle, se pratique-t-elle également dans les familles d'agriculteurs ?

Ces questions constituent en quelque sorte les termes de la comparaison interrégionale que nous abordons ici. Le lecteur ne se surprendra pas d'être conduit à travers des descriptions minutieuses et des comparaisons qui confinent souvent aux détails. Cette démarche paraît nécessaire si l'on veut procéder à une étude comparative méthodique et rigoureuse des traits culturels susceptibles de caractériser les espaces régionaux.

LE CHOIX D'UN CONJOINT

Un peu partout dans ces régions, le choix du conjoint donne lieu, chez les filles, à des stratagèmes pour rencontrer un bon parti. L'importance de ces pratiques, qui rejoignent plus ou moins la moitié des personnes interrogées, atteste ce que plusieurs spécialistes de la culture rurale ont déjà signalé, soit la situation relativement précaire des filles. Elles sont souvent économiquement défavorisées et quasi contraintes au mariage pour assurer leur sécurité financière⁷. Ces pratiques relèvent de trois catégories : l'utilisation d'objets symboliques auxquels on prête certains pouvoirs, la prière en général ou l'invocation d'un saint et les jeux de rencontre à l'occasion de veillées. Cependant, toutes les personnes interrogées

7. Denise Lemieux et Lucie Mercier (1990 : 124) ajoutent de nouveaux témoignages à ceux de Horace Miner sur Saint-Denis-de-Kamouraska et sœur Marie-Ursule sur Sainte-Brigitte-de-Laval.

n'ont pas utilisé les mêmes objets ou mis en œuvre les mêmes moyens. Certaines pratiques caractérisent des segments territoriaux.

Objets symboliques utilitaires

Au Saguenay, près de la moitié des conjointes disent avoir mangé du sel, soit une soupe salée ou une galette de sel avant de s'endormir pour rêver à leur « futur ». Cette coutume est à peine pratiquée en Mauricie et dans les Bois-Francs. Un seul témoin de la rive nord du Saint-Laurent en a fait l'expérience. Elle ajoute que le rite était précédé des invocations : « Belle lune, jolie lune, faites-moi rêver⁸. » Deux interviewées des Bois-Francs en ont entendu parler sans l'avoir utilisé elles-mêmes⁹. Cette galette de sel, de préciser une dame du Saguenay, était faite de pâte salée aplatie sous un fer chaud ou entre deux fers : « Puis on mettait la p'tite galette là et on mettait le fer dessus [...] pas trop chaud là, puis elle venait toute plate. Puis là on mangeait ça¹⁰. »

Une autre pratique répandue au Saguenay consiste à placer sous l'oreiller ou le matelas une petite échelle découpée dans du papier. « En s'endormant le soir, elle demandait à l'Être suprême que son futur vienne monter dans l'escalier pendant son sommeil pour qu'elle le voie¹¹. » Quatre témoins confirment cette pratique, contrairement à la Mauricie et aux Bois-Francs où elle est à peu près inconnue. Un seul témoin de la première région en a entendu parler, tandis que, dans la seconde, elle a été rapportée non pas chez des agriculteurs, mais chez les pensionnaires d'un couvent. Du reste, il s'agissait d'une variante, puisque le témoin précise que l'échelle de papier était placée sous le matelas par des amies qui vérifiaient ensuite son efficacité¹².

8. Mauricie, entrevue 24, Saint-Adelphe, 1935.

9. Bois-Francs, entrevue 10, Sainte-Sophie, 1932, et entrevue 12, Sainte-Gertrude, 1935.

10. Saguenay, entrevue 6, Saint-François-de-Sales, 1925.

11. Saguenay, entrevue 12, Sainte-Famille, 1936.

12. Bois-Francs, entrevue 24, Saint-Albert, 1939.

Prières et pratiques divinatoires

Le seul stratagème utilisé à peu près également dans les trois régions est la prière, soit une neuvaine ou l'invocation d'un saint. Il fut pratiqué par le quart des interviewées de la Mauricie/Bois-Francis. Deux dames rapportent avoir prié tous les jours depuis leur jeunesse pour se trouver un bon parti¹³. Mais qui invoquer ? L'une, saint Joseph, l'autre, la Vierge et une troisième, saint Antoine qui, dans la culture populaire, au Québec comme en France, est considéré comme le patron des objets perdus¹⁴. Il ne semble donc pas y avoir un saint reconnu unanimement comme efficace dans ce type de requête. Il existe par contre un moment de l'année pour s'adresser à Dieu, c'est la nuit de Noël. Il fallait communier à cette intention pendant la messe ou réciter « mille Ave avant la messe de minuit ». Le témoin qui rapporte cette dernière coutume affirme que « c'était courant pour rencontrer un conjoint »¹⁵.

À ces coutumes religieuses, s'ajoutent des pratiques divinatoires qui semblent beaucoup moins fréquentes. L'une s'inspire de la neuvaine de prières. Elle nous est racontée par une dame des Bois-Francis : « Ma mère m'avait dit, vers 17-18 ans, de compter les étoiles. Neuf étoiles par soir pendant neuf soirs de suite et le neuvième soir de remarquer à qui j'allais rêver. Dans la nuit, j'ai rêvé à mon mari. Il avait une calotte. Pas longtemps après je l'ai vu et j'ai dit c'est à lui que j'ai rêvé¹⁶. »

13. Bois-Francis, entrevue 5, Sainte-Clothilde, 1935, et entrevue 12, Sainte-Gertrude, 1935.

14. Bois-Francis, entrevue 12, Sainte-Gertrude, 1935, entrevue 2, Saint-Eusèbe, 1938, et entrevue 5, Sainte-Clothilde, 1935 ; Mauricie, entrevue 25, Sainte-Flore, 1937.

15. Sources des deux témoignages, dans l'ordre : Bois-Francis, entrevue 27, Sainte-Sophie-de-Lévrard, 1938 ; Mauricie, entrevue 20, Saint-Léon, 1934.

16. Bois-Francis, entrevue 22, Saint-Jacques, 1928.

Veillées et jeux

Le monde rural de cette époque montre une grande ingéniosité dans l'invention des moyens pour faciliter la formation des couples. Les fréquentes veillées qui s'y déroulent ne s'expliquent pas uniquement par la convivialité de cette culture ou par le désir de briser l'isolement qui caractérise les travaux journaliers et le mode de vie rural. Ces soirées ou veillées visent aussi à répondre au besoin particulier des jeunes qui se cherchent un conjoint. Dans l'état actuel de notre documentation, les veillées de jeunes en Mauricie et dans les Bois-Francs, plus qu'au Saguenay, sont spécifiquement tournées vers l'objectif de rencontrer son conjoint. Elles donnent lieu à la pratique de jeux nommés *Ta place est demandée*, *La compagnie vous plaît-elle ?* ou à des variantes que les témoins ont décrites sans en connaître le nom. Le tiers des interviewées en Mauricie et le quart dans les Bois-Francs disent avoir pratiqué ces stratagèmes pour rencontrer un partenaire.

Dans ces jeux, rien n'est laissé au hasard ou à la spontanéité des acteurs. Il y a toujours un meneur dont la responsabilité est de veiller à l'atteinte de l'objectif recherché. Un témoin raconte le déroulement d'une veillée à Saint-Barnabé :

Quand il se faisait des veillées chez les jeunes, ils invitaient une dizaine de filles, ça jasait, ça placotait et quand c'était le temps que la veillée commence, les filles s'asseyaient autour du salon. [Les garçons restaient dans la cuisine avec le meneur de jeu qui avait pour rôle de conduire un garçon à une fille.] Au bout de quelques minutes, il les changeait. C'était comme ça toute la soirée. Il y avait un violoneux. Les gars étaient dans la cuisine et ça chantait. Quand la fille avait un compagnon, ils jasaient ensemble ; ça ne dansait pas. Toute la veillée était pour jaser¹⁷.

Dans une variante pratiquée dans les deux régions du centre du Québec, c'est le meneur qui choisit le partenaire. Il annonce son choix et le jeune homme se présente, délogeant celui qui s'y trouve déjà en lui disant : « Ta place est demandée »¹⁸. Dans *La compagnie vous plaît-elle ?*, version retracée chez des informateurs des Bois-

17. Mauricie, entrevue 14, Saint-Sévère, 1924.

18. Mauricie, entrevue 8, Saint-Barnabé, 1924.

Francs, c'est la fille qui choisit le garçon. Elle se frappe dans les mains et donne ainsi le signal qu'on lui en présente un autre. Ces jeux caractérisent la « veillée de clenche » par opposition à la veillée de danse. Au dire d'une interviewée, lorsqu'un jeune homme s'approche pour prendre la place d'un autre, il donne la main, ce qui « s'appelle clencher », au sens, sans doute, d'ouvrir ou de fermer une porte. Ainsi, les partenaires passent à tour de rôle, à des intervalles réglés par le meneur¹⁹.

Ailleurs, dans les paroisses où l'interdit de la danse n'est pas respecté, ces jeux, au lieu d'occuper toute la soirée, préparent la danse qui suit. Une dame de Sainte-Flore rapporte :

C'était des veillées où l'on était assises sur des chaises, un garçon venait, jasait avec nous un certain temps. Après cela, un autre arrivait en disant au gars : ta place est demandée [...] Il fallait rencontrer tous les garçons. Fallait que les garçons fassent le tour de toutes les chaises. [...] Le jeu durait environ une heure dans la soirée. Il y en a qui trouvaient leur fiancé ou leur mari dans ces jeux-là. Après le jeu, c'était la danse, alors les garçons choisissaient les filles pour danser²⁰.

Le temps des fêtes, de Noël jusqu'aux Rois, prolongé jusqu'au début du Carême (mi-février), selon plusieurs témoins, semble avoir été le moment privilégié pour ces veillées spécialement organisées par la jeunesse pour favoriser la formation des couples. Elles pouvaient survenir de deux à trois soirs par semaine durant cette période, puis se faisaient plus rares au cours de l'été où le travail devenait exigeant²¹. Leur diminution à l'approche du beau temps était compensée, dans certaines paroisses, par les veillées de danse que les condamnations du clergé ne sont pas parvenues à déloger complètement. Un interviewé de Saint-Tite raconte que les jeunes n'attendaient pas d'être invités pour s'y rendre :

On descendait au village le dimanche au soir. On allait au restaurant et là c'était paqueté de voitures. La plateforme du restaurant était pleine de gars [...] On s'informait si quelqu'un savait s'il se faisait une veillée le soir. « En haut du lac, à une telle place, ça a l'air qu'ils en font une ».

19. Bois-Francs, entrevue 28, Victoriaville, 1938, et entrevue 12, Sainte-Gertrude, 1935.

20. Mauricie, entrevue 25, Sainte-Flore, 1937.

21. Mauricie, entrevue 14, Saint-Sévère, 1924.

Alors vers 8 heures, on entrait dans la cour. On faisait demander le vieux ou le gars de la maison pour demander la permission d'entrer pour danser. Il y avait des fois des gars seuls. Il y avait itou des filles toutes seules. On se faisait des blondes en même temps [...] On emmenait en partie chacun notre boisson, nos petites bouteilles. Là on dansait le set callé. Quand on arrêtais, il y en avait qui chantaient des fois. Violon – accordéon – On a bien dansé avec ça²².

Ces veillées de danse ne sont cependant pas courues par toute la jeunesse des campagnes. Plusieurs témoins affirment qu'ils n'osaient pas braver les interdits du clergé.

LES FRÉQUENTATIONS

Soirs de veillée

Quand se fréquente-t-on ? La coutume prescrit-elle des soirs de veillée, comme il y en avait encore au cours des années 1960 dans le monde rural ? La comparaison interrégionale fait ressortir une première différence : au centre du Québec, tous rapportent qu'ils se rencontrent le dimanche, alors qu'au Saguenay, si on en juge par les quelques témoins qui ont répondu à cette question²³, le jeudi semble être préféré au dimanche.

Il n'existe pas de coutume qui prescrit de se fréquenter plus d'un soir par semaine. Dans les Bois-Francs, les deux tiers des couples ne se rencontrent que le dimanche. « C'est rare qu'il venait dans la semaine », de dire un témoin qui traduit ici le comportement de la majorité et l'explique par la coutume et le manque de temps²⁴. En Mauricie, le dimanche est moins exclusif. Plusieurs jeunes de cette région se fréquentent deux à trois soirs par semaine. Le jeudi est souvent choisi, combiné parfois au samedi. Le mardi est rarement un soir de fréquentation en Mauricie comme dans les Bois-Francs.

22. Mauricie, entrevue 16, Saint-Tite, 1938.

23. Cette question n'entrait pas dans le questionnaire initial qui fut administré au Saguenay. Seuls cinq témoins y répondent.

24. Bois-Francs, entrevue 16, Saint-Célestin, 1932.

Dans cette dernière région, outre le dimanche, les « bons soirs » sont le samedi et le jeudi, mais ils sont trop rarement choisis pour y déceler une règle coutumière. Au Saguenay, le nombre d'entrevues abordant cette question est trop restreint pour supporter un constat valable.

L'enquête ne permet donc pas de dégager une norme commune à ces régions en dehors de la règle du dimanche. Le choix du jeudi semble aussi s'imposer en Mauricie et au Saguenay, mais non dans les Bois-Francis. Quoi qu'il en soit, les personnes interrogées ont presque toutes l'impression de suivre un modèle ou une coutume, qu'elles le respectent ou non. Ainsi, l'une dira pour expliquer sa conduite : « Ce n'était pas l'habitude de se voir le samedi », tandis qu'une autre se justifiera en disant qu'elle et son conjoint ne s'embarrassaient pas de la coutume et veillaient « quand bon il leur semblait »²⁵. S'il existe effectivement des règles que nos analyses ne parviennent pas à déceler, peut-être s'agit-il de coutumes locales ou microrégionales qui ne pourront être connues sans un quadrillage encore plus serré du terrain d'enquête.

Couvre-feu

Les fréquentations ont généralement lieu au domicile de la fille sous la surveillance des parents. Le coutumier suggérerait-il au prétendant une heure convenable pour quitter la maison ? Les parents usaient-ils d'un stratagème quelconque pour signifier le moment du départ ?

Si l'on en croit les auteurs des téléromans sur la vie rurale, les parents sonnaient le couvre-feu en allant remonter l'horloge. La coutume aurait inspiré une chanson populaire qu'un témoin attribue à la Bolduc : « Quand le bonhomme monte le cadran, ça veut dire de sacrer le camp ». Ces informations sont également corroborées dans deux entrevues en Mauricie/Bois-Francis qui montrent que le stratagème était aussi bien pratiqué par le père que par la mère. L'une dit :

25. Mauricie, entrevue 18, Sainte-Anne-de-la-Pérade, 1932, et entrevue 14, Saint-Sévère, 1924.

Ma mère montait l'horloge. C'était une horloge accrochée au mur. Elle la regardait bien des fois. Moi je la voyais surveiller l'horloge. Je ne me souviens plus quand il fallait qu'il s'en aille, mais quand c'était le temps, elle allait remonter l'horloge. Là, Wellie prenait son « stock » pis il s'en allait²⁶.

Mais il semble bien, compte tenu du faible nombre d'entrevues rapportant cette coutume, qu'on n'ait pas eu besoin d'utiliser le stratagème tant le code de conduite était intériorisé. L'heure du départ fixée à 11 heures ou à minuit, au plus tard, était une pratique généralisée qui reposait sur les conditions de travail en milieu rural et le respect de l'autorité parentale. Les prétendants devaient laisser le temps de sommeil aux parents qui avaient la responsabilité de surveiller leurs fréquentations. Plusieurs témoins le confirment : « Il fallait qu'il parte avant onze heures. S'il avait dépassé onze heures et demie, ça aurait brassé. Mes parents bâillaient pour indiquer le sommeil. » Une autre ajoute : « La veillée, à onze heures, fallait que ça décolle [...]. Le lendemain, le monde travaillait [...]. Il n'y avait pas d'heure fixe, mais une personne qui a de l'allure, un jeune homme, quand il arrivait onze heures, il avait dit pas mal ses amours qu'il avait. Le lendemain, lui, il fallait qu'il travaille et les surveillants, fallait qu'ils travaillent²⁷. »

LA ROBE DE LA MARIÉE

Dans les milieux bourgeois, selon les auteures de l'ouvrage *Les femmes au tournant du siècle*, la robe blanche semble être répandue dès le début du XIX^e siècle (Lemieux et Mercier, 1990 : 157-158). La mode aurait gagné ensuite les milieux ruraux par l'intermédiaire des filles ayant séjourné aux États-Unis. Plusieurs témoignages tirés des mémoires et des journaux intimes semblent leur donner raison. Selon Laurette Bouchard, par exemple, fille d'un journalier-bûcheron qui a épousé au Saguenay, vers 1928, « un gars de la ville de des-

26. Sources des deux témoignages : Bois-Francis, entrevue 24, Saint-Albert, 1939, et entrevue 7, Saint-Christophe d'Arthabaska, 1916.

27. Sources des deux témoignages : Bois-Francis, entrevue 25, Sainte-Victoire, 1925, et entrevue 13, Saint-Célestin, 1921.

« cendance un peu bourgeoise », jamais à son époque « on aurait osé porter de la couleur le jour de son mariage. Qu'est-ce que les gens auraient dit : une mariée qui n'est pas en blanc ? » (Bouchard, 1981 : 17, 55). Du reste, l'enquête ethnographique menée par sœur Marie-Ursule à Sainte-Brigitte-de-Laval montre que la robe blanche était généralisée dans cette paroisse des Laurentides en 1944.

Et pourtant, on se marie rarement en blanc dans les deux régions étudiées. C'est au Saguenay que la proportion de mariages en blanc est la plus forte, soit le cinquième. Dans les Bois-Francs, la proportion baisse au sixième, tandis qu'en Mauricie il n'y a que deux mariages en blanc sur vingt et un. Le bleu est beaucoup plus populaire, étant la couleur de la moitié des mariages dans l'un et l'autre segment de la Mauricie/Bois-Francs. Ces entrevues montrent également que le tiers des mariées de cette période portent le tailleur au lieu de la robe.

La mode bourgeoise du mariage en blanc n'a donc pas encore pénétré ces campagnes avant 1940. Survient-elle brusquement au cours des années suivantes ? Cela est possible, car les rares mariages en blanc retracés dans nos enquêtes semblent être des événements précurseurs : à l'exception du premier qui date de 1909 et du deuxième, au début des années 1920, les six autres sont répartis dans la décennie de 1930.

MANIFESTATIONS À LA SORTIE DE L'ÉGLISE

Les confettis, la photographie et le lancement du bouquet de noces sont-ils, dès cette époque, intégrés au rituel du mariage en milieu rural ?

Confettis

Lancer des confettis, « [ç]a se faisait pas dans ce temps-là. C'était pas une coutume comme il y a aujourd'hui », de répondre catégoriquement un témoin. Plusieurs autres le confirment : « Pas de confettis, ni riz ; ce n'était pas la mode » ; ou encore : « Non. Ça,

c'est venu plus tard²⁸. » D'autres entrevues, par contre, rapportent des opinions plus nuancées ou carrément contradictoires. L'un dit : « Oui, ça commençait à être la mode » ; ou encore : « C'était pas défendu parce qu'il y en a qui le faisaient²⁹. » Et lorsqu'on fait le décompte du nombre de témoins qui mentionnent avoir reçu des confettis à leur mariage, on en trouve la moitié en Mauricie et au Saguenay et le tiers dans les Bois-Francis.

Comment rendre compte d'un pareil écart entre le comportement de la majorité et des témoignages aussi catégoriques qui soutiennent le contraire ? S'agirait-il d'une coutume microrégionale ou encore d'une mode apparue au cours de la période ? Est-ce plutôt le fait d'observateurs trompés par une mémoire défaillante ?

En Mauricie, sept des dix mariages qui ont connu la coutume des confettis sont célébrés au cours de la décennie 1930, ce qui accrédirait l'hypothèse d'une mode répandue au cours de ces années. Ceci ne se vérifie pas cependant dans le segment des Bois-Francis ni au Saguenay où ce rite se pratique pendant toute la période sans qu'on puisse déceler un mouvement particulier. L'hypothèse d'une coutume microrégionale est aussi renforcée par la concentration des mariages sans confettis à Saint-Tite et dans des paroisses voisines. Pour la vérifier, il faudra attendre que la collecte des données soit terminée³⁰. Nous pourrons ainsi annuler les erreurs introduites par des témoins dont le témoignage est suspect.

28. Bois-Francis, entrevue 17, Sainte-Sophie, 1927 ; Mauricie, entrevue 10, Sainte-Thècle, 1920 ; Bois-Francis, entrevue 20, Sainte-Marie-de-Blanford, 1932 ; Saguenay, entrevue 21, Saint-Fulgence, 1919.

29. Saguenay, entrevue 9, Sainte-Anne de Chicoutimi-Nord, 1928 ; Bois-Francis, entrevue 18, Manseau, 1918.

30. Dans les segments Bois-Francis/Appalaches et Bois-Francis/littoral, ce rite est mentionné respectivement dans 9 et 12 entrevues. Dans les segments Mauricie/Laurentides et Mauricie/littoral, il l'est dans 14 et 5 entrevues.

Photos de noce

La photographie est répandue dans les campagnes du Québec au début des années 1920. Les nouveaux mariés ont pris l'habitude de se faire photographier en couple. Rares sont ceux cependant qui possèdent un appareil photo personnel et il n'y a pas toujours un photographe dans la paroisse, ce qui oblige les mariés à reporter la séance de photo au moment où ils pourront se rendre à la ville sans trop de frais. Ce jour-là, parfois la semaine suivante et même beaucoup plus tard, ils se costumant à nouveau comme si c'était le jour des noces.

La coutume de la photo de mariage à la sortie de l'église n'est pas aussi courante. Elle est exceptionnelle au Saguenay, elle se répand en Mauricie et elle est plus fortement implantée dans les Bois-Francs. Au Saguenay, seulement deux mariages ont donné lieu à une photographie de groupe. « Dans ce temps-là, de dire un témoin, ça ne photographiait pas. » « C'était rare les photos », d'ajouter un autre qui corrobore, somme toute, que la photo de mariage n'était pas encore répandue dans cette région³¹. En Mauricie, un peu plus du tiers des mariages a donné lieu à une photographie de groupe. Et la coutume gagne du terrain avec les années, car la majorité se situe entre 1934 et 1940. Ces données un peu sommaires concordent avec deux témoignages³² : l'un souligne que ce n'était pas encore la mode lors de son mariage en 1924, précisant : « Ça a commencé lorsque j'ai marié mes enfants » ; l'autre précise que, dix ans plus tard, en 1935 à Saint-Adelphe, c'était devenu « la mode de faire une photo de groupe sur le perron de l'église : les mariés, les pères et les garçons d'honneur, etc. » Mais on ne peut assurément pas parler d'une mode généralisée qui envahit les campagnes, car dans la paroisse voisine, Saint-Tite, sur trois mariages célébrés entre 1934 et 1938, un seul a produit une photo de groupe et c'est celui de 1934.

31. Saguenay, entrevue 13, Saint-Alexis-de-Grande-Baie, 1913, et entrevue 16, Sacré-Cœur-du-Bassin, 1929.

32. Mauricie, entrevue 14, Saint-Sévère, 1924, et entrevue 24, Saint-Adelphe, 1935.

L'appareil photo personnel est plus répandu dans les Bois-Francs, ce qui explique que la moitié des mariages de cette période ait donné lieu à une photo à la sortie de l'église et qu'en deux occasions seulement on ait fait appel à un photographe professionnel. Un témoin se souvient que le rassemblement des invités pour la photographie se faisait selon un ordre précis qui, souligne-t-il, ne se rencontre plus aujourd'hui : « C'étaient les mariés, puis les pères et les mères, les plus vieux, ensuite les plus jeunes mariés et les célibataires en arrière. C'était régulier³³. » Il s'agit aussi dans cette région d'une coutume qui s'implante plus fortement en fin de période. Sa progression est cependant tributaire des conditions économiques, car au cours de la Crise, sur les dix mariages célébrés entre 1930 et 1935, seulement trois ont donné lieu à des photos.

Le bouquet

Le lancement du bouquet de la mariée ne se pratique pas encore. On n'en trouve qu'une seule mention dans les trois régions. Il s'agit d'un mariage célébré en 1909 à Bécancour. La mariée dit avoir lancé son bouquet « à un cousin qui était là, pour qu'il puisse se marier »³⁴. Serait-ce que la mode a disparu par la suite ? Il ne faut pas écarter cette hypothèse dans la suite de nos travaux, bien que la difficulté d'obtenir des témoignages oraux antérieurs à 1920 ne permettra peut-être pas de la vérifier. Tous les autres interviewés confirment que ce n'était pas une coutume. « Dans ce temps-là, on gardait notre bouquet. On ne le lançait pas », de dire deux témoins de la même paroisse des Bois-Francs, tous deux mariés en 1938³⁵. Un autre témoin de cette région ignore la signification symbolique du lancement du bouquet : « Je l'ai gardé, dit-elle, cela était bien trop de valeur de jeter cela aux quatre vents³⁶. »

33. Bois-Francs, entrevue 7, Saint-Christophe d'Arthabaska, 1916.

34. Bois-Francs, entrevue 14, Gentilly, 1909.

35. Bois-Francs, entrevues 2 et 3, Princeville, 1938.

36. Bois-Francs, entrevue 8, Saint-Sylvestre, 1927.

LE CORTÈGE

Le mariage donne lieu à l'organisation de divers cortèges. Ici, nous relatons les coutumes entourant celui qui se forme au sortir de l'église pour aller célébrer la noce. Car les cortèges ne se constituent pas au hasard. Des règles plus ou moins strictes, parfaitement assimilées par le plus grand nombre, dictent la manière de faire. Ces règles ne sont cependant pas uniformes. Sans que nous puissions cerner l'existence de traditions régionales ou microrégionales, deux manières distinctes, deux traditions existent. Dans la première, qui est nettement majoritaire, les pères suivent les mariés au second rang dans le cortège. C'est le cas de presque tous les mariages au Saguenay et de la moitié de ceux de la Mauricie et des Bois-Francis. Dans l'autre tradition, le cortège est ouvert par les mariés pour se fermer avec les pères réunis dans la même voiture. Cette pratique, peu connue au Saguenay (un mariage seulement), se rencontre dans trois mariages en Mauricie et dans cinq mariages dans les Bois-Francis. Elle est minoritaire ; néanmoins, ceux qui l'ont rapportée croient qu'elle existe partout. Comme le dit l'un d'entre eux : « La coutume voulait que les pères soient derniers dans le cortège³⁷. »

Au-delà de la préséance accordée aux principaux participants, la suite du cortège peut être ordonnée selon un modèle hiérarchique de la parenté et des amis invités. Certains en déclinent l'ordre avec précision et le justifient, tel ce témoin qui rapporte : « Là, mon père était le dernier. Il fermait le cortège. Les invités avaient leur rang selon leur degré de parenté et l'âge. » Un autre dit : « C'était le garçon d'honneur qui s'occupait de ça. En dernier, il y avait les frères, les sœurs, les oncles et les amis. » Enfin, un autre se souvient qu'après les pères, placés en second dans l'ordre du cortège, « suivaient l'oncle du marié et son fils, ensuite la tante de la mariée embarquée avec le couple du voisinage le plus proche. Les amis

37. Bois-Francis, entrevue 5, Sainte-Clothilde, 1935. Une variante qui ne fut relevée qu'une seule fois dans notre enquête place « les gens d'honneur et le grand-père du marié » à la fin du cortège. Bois-Francis, entrevue 27, Sainte-Sophie-de-Lévrard, 1938.

venaient après³⁸. » Ce protocole plus ou moins rigoureux est respecté dans la moitié des mariages de notre enquête, aussi bien en Mauricie que dans les Bois-Francs³⁹. Les autres témoins déclarent l'ignorer : « Ils suivaient comme cela venait », disent-ils, pour montrer qu'il n'y avait pas de préséance dans la suite du cortège.

LE REPAS DE NOCES

« Le midi, on noçait chez la fille et le soir chez le garçon. Tout le monde faisait cela comme cela », de dire un témoin⁴⁰ qui semble confirmer le soi-disant modèle « traditionnel » de la noce décrit par Denise Lemieux et Lucie Mercier (1990 : 162) : « Habituellement, écrivent-elles, le premier dîner chez la fille était suivi d'une seconde fête, chez le père du marié. » Un peu plus de la moitié des interviewés dans les trois régions étudiées disent s'être conformés à cette coutume. Le pourcentage aurait été encore plus élevé s'il n'y avait pas eu la contrainte de se marier tôt le matin, souvent à sept heures. Dans ces cas, il arrive que les invités soient d'abord reçus chez la mariée à un vin d'honneur et à un goûter, avant d'aller prendre le repas du midi chez les parents du marié. Ceux qui suivent ce second modèle ont aussi l'impression de se conformer à « la » coutume. Ainsi, un témoin affirme catégoriquement : « La coutume du temps était qu'après le mariage, on aille prendre le vin chez la mariée. Un verre de vin chez ma mère. On avait préparé des petits gâteaux. Ensuite, le midi, c'était chez les parents du marié⁴¹. »

En fait, si on y regarde de plus près, on constate que la coutume, ici aussi, s'accommode de plusieurs entorses pourvu que soit

38. Sources des trois témoignages cités : Bois-Francs, entrevue 7, Saint-Christophe d'Arthabaska, 1916, entrevue 19, Lemieux, 1932, et entrevue 9, Saint-Wenceslas, 1934.

39. Au Saguenay, cinq entrevues abordent cette question avec précision et deux seulement indiquent l'existence d'un ordre à suivre après les mariés et les pères.

40. Mauricie, entrevue 1, Sainte-Flore, 1938.

41. Bois-Francs, entrevue 20, Sainte-Marie-de-Blanford, 1932.

respectée la préséance accordée à la mariée. Si, pour la majorité des interviewés, le premier repas est réservé à la mariée, d'aucuns retiennent que la coutume accorde à la mariée non pas le premier, mais le plus élaboré des repas : « D'ordinaire c'était chez le garçon qu'on allait prendre le déjeuner. Puis la grosse fête ça se faisait chez les parents de la fille », de dire un témoin du Saguenay⁴².

LE VOYAGE DE NOCES

Le voyage de noces, coutume bourgeoise déjà bien implantée au siècle dernier, aurait gagné les milieux populaires au début du XX^e siècle. Telle est la chronologie proposée par les auteures de l'ouvrage *Femmes au tournant du siècle* qui s'appuient sur une longue liste d'autobiographies et de mémoires intimes. Qu'en est-il de la pénétration de cette coutume bourgeoise dans les milieux paysans des trois régions étudiées ?

En Mauricie et dans les Bois-Francs, la coutume est déjà implantée chez plus du tiers des cultivateurs interrogés. Il en est autrement au Saguenay où plusieurs déclarent que cela ne se faisait pas, que ce « n'était pas la mode ». Seulement trois témoins, mariés après 1930, ont fait un voyage de noces. Ils annoncent le changement qui viendra au cours des années 1940 dans cette région. Au centre du Québec, la coutume progresse plus rapidement en fin de période. On peut le vérifier dans les sept entrevues réalisées à Saint-Tite et Sainte-Thècle, deux paroisses voisines situées sur le contrefort des Laurentides. Trois témoins mariés en 1920, 1921 et 1923 déclarent qu'il « ne se faisait pas de voyage » ; un autre, marié en 1930, aurait bien voulu, mais s'est soumis au refus de sa mère ; un cinquième (1934), pour faire son voyage, a dû renoncer à la noce ; un sixième (1935) a choisi le modèle de la majorité, car le voyage, dit-il, « ce n'était pas courant » ; enfin, en 1938, le dernier témoin de ces deux paroisses a fait un voyage de noces sans paraître s'interroger sur la nouveauté du phénomène.

42. Saguenay, entrevue, 9, Sainte-Anne de Chicoutimi-Nord, 1928.

Les principaux obstacles à la progression de cette coutume dans le milieu paysan ne sont pas seulement d'ordre économique. Le voyage entre en conflit avec la noce habituelle à laquelle les parents restent attachés. La tradition de la noce longue de quelques jours était tombée en désuétude dans les régions étudiées. Deux familles seulement attestent avoir célébré pendant deux jours, aucune pendant trois jours⁴³. Cette noce avait été remplacée par une pleine journée de festivités, ce qui laissait la possibilité aux parents de tenir chacun leur propre réception. Or, le voyage de noces, compte tenu des moyens de communication en milieu rural, oblige à un départ rapide après la cérémonie religieuse. Les parents ne l'acceptent pas toujours, comme en témoigne un marié de 1930 :

On s'est marié à huit heures du matin [...] Moi je voulais partir pour la gare tout de suite (après le mariage à l'église), mais ma mère pleurait, elle ne voulait pas. Elle a dit, tu n'es pas pour nous faire cela [...] J'ai dit ça va, pour vous faire plaisir, mais ce n'est pas cela qui est mon idée. Alors après le mariage, on est retourné à la maison, on a pris le repas⁴⁴.

S'il a commencé à toucher les milieux populaires à partir du début du siècle, le voyage de noces ne se généralise pas avant 1940 dans le monde rural des régions étudiées. L'amélioration des moyens de transport permet de l'intégrer au rituel de la noce sans compromettre tout à fait la tenue d'une réception immédiatement après le mariage. Celle-ci sera cependant réaménagée. Les nouveaux conjoints pourront partir en voyage après le repas du midi, généralement offert par les parents de la mariée et ils seront reçus au retour par les parents du marié. Ainsi sera respectée, comme règle coutumière, la préséance accordée à la mariée.

* * *

Cette comparaison que nous avons voulue descriptive, terme à terme, de quelques éléments des rituels du mariage dans deux régions, met en lumière un ensemble de traits qui paraissent rela-

43. Les noces de deux jours ont été célébrées dans les segments du littoral, l'une à Saint-Joseph-de-Maskinongé (Mauricie, entrevue 22, 1939), l'autre à Sainte-Marie-de-Blandford (Bois-Francs, entrevue 20, 1932).

44. Mauricie, entrevue 12, Sainte-Thècle, 1930.

tivement mineurs lorsqu'ils sont sortis du contexte de la noce. Elle nous a cependant conduits à des constats qui justifiaient cette démarche. Les premiers sont d'ordre comparatif et répondent aux objectifs annoncés de cette recherche, les seconds sont d'ordre méthodologique.

Le modèle unique d'une noce dite traditionnelle, à supposer qu'il ait déjà existé, ne se retrouve plus chez les témoins des premières décennies du XX^e siècle. La diversité des formes rituelles mise au jour dans cette comparaison interrégionale accrédite cependant l'hypothèse de l'existence de quelques modèles dont on trouve des traces dans les deux régions. Mais aucun n'est suivi par la majorité des personnes interviewées. L'organisation d'un cortège, par exemple, obéit à deux protocoles distincts connus dans les deux régions. Le lieu du repas de noces est aussi codifié selon deux modèles présents aussi bien au Saguenay que dans le centre du Québec. Mais cette recherche montre aussi qu'une bonne moitié des interviewés ne connaissent pas de norme très formalisée. Au-delà de l'application d'une règle élémentaire de préséance, comme placer les mariés et leurs parents en tête du cortège, les comportements sont laissés au hasard et à l'improvisation du moment.

Il en ressort que ces éléments du rituel du mariage sont tantôt formalisés et élaborés, tantôt simplifiés, sans que ces caractéristiques nous permettent de distinguer un clivage entre les régions ou entre les segments territoriaux du littoral du Saint-Laurent et des terres peuplées plus récemment. Il faut se garder d'en tirer la conclusion que l'ancienneté du peuplement n'est pas un facteur de différenciation culturelle. L'hypothèse de l'existence de rituels plus élaborés dans les espaces de peuplement ancien semble se vérifier dans une première comparaison entre la Beauce et le Saguenay (Bouchard, Gauthier et Huot, 1993 : 261-305 ; et Desdouts, 1993 : 307-328). Elle pourrait également s'appliquer à la région Mauricie/Bois-Francs, où nous avons trouvé, dans un seul élément, une légère différence entre le rituel du vieux terroir qui borde le Saint-Laurent et celui des espaces neufs qui s'étendent vers les Appalaches et les Laurentides. Il s'agit de la survivance de la tradition de la noce de deux jours dans le segment du littoral. L'indice est assez mince, il est vrai, mais comme nous l'avons dit précédemment, ces conclusions provisoires

reposent sur un nombre insuffisant d'entrevues pour être représentatif du segment spatial de la Mauricie/littoral.

Nous avons également constaté la diffusion à peu près uniforme, dans les deux régions, de la prière comme stratagème pour rencontrer un conjoint. Ce trait commun s'ajoute à plusieurs autres indices⁴⁵ qui tendent à démontrer que la religion compte, au Québec, parmi les principaux facteurs d'uniformisation de la culture.

La comparaison a aussi permis d'établir qu'il y a peu de traits propres à ces deux régions. Ceux qui ressortent paraissent si peu significatifs qu'on imagine mal qu'ils puissent fonder l'existence d'une culture ou d'une identité régionale. Résumons-les. Parmi les stratagèmes pour rencontrer un bon parti, les jeunes au centre du Québec n'utilisent que très peu les objets symboliques dont on se sert au Saguenay. À cet égard, la région centrale se distingue aussi de Charlevoix, de la Beauce et de la Côte-de-Beaupré où on découvre les mêmes rituels qu'au Saguenay. Dans les veillées, les jeunes de la Mauricie/Bois-Francs pratiquent des jeux qui sont inconnus dans les régions précitées. L'organisation des cortèges obéit à deux traditions qui sont toutes deux bien implantées au centre du Québec, alors qu'au Saguenay l'une est très peu pratiquée. Il s'agit donc de traits qui, pour la plupart, ne sont pas particuliers à une région, mais sont plus marqués dans l'une que dans l'autre. Avant de conclure qu'ils caractérisent le profil culturel régional, il faudra chercher d'autres éléments de différenciation de manière à constituer un corpus plus consistant. Il faudra également poursuivre la comparaison avec d'autres régions, en particulier avec celles de l'ouest du Québec pour vérifier si les similitudes ne sont pas encore plus grandes de ce côté. En somme, les résultats de cette recherche ne concourent pas à démontrer l'existence de traits culturels propres aux régions étudiées ; ils tendent plutôt à prouver l'hypothèse, déjà bien étayée par les premiers travaux comparatifs, du caractère plutôt diffus des frontières culturelles régionales et du caractère éclaté des rituels.

45. Voir en particulier la conclusion de l'ouvrage d'Anne-Marie Desdouits (1987).

Cette étude a laissé l'impression que les rituels du mariage évoluent rapidement vers une plus grande uniformité. Ce n'est évidemment pas une conclusion que nous soutenons, car l'observation repose sur une sélection restreinte et particulière d'éléments qui fausse les perspectives d'ensemble. Ceci appelle une note à caractère méthodologique. En fait, les éléments choisis à des fins de comparaison dans cette étude sont peu nombreux et certains d'entre eux obéissent plus que d'autres à la progression d'une culture urbaine ou de masse qui déferle à partir du début du XX^e siècle et uniformise peu à peu les manières de faire. Le voyage de noces, la robe de la mariée et la photo sont au nombre de ces éléments. Ces nouvelles coutumes s'implantent partout à compter des années 1930, donnant l'impression de changements rapides. Mais il n'y a pas de doute que cette perception aurait été atténuée, si nous avions pris en compte l'ensemble des rituels du mariage. Par ailleurs, étant donné le caractère de nouveauté de ces éléments, il va sans dire qu'ils ne peuvent servir à attester l'existence de cultures régionales. Il est cependant utile de mesurer et de comparer leur progression dans chaque segment spatial et dans chaque catégorie sociale afin de déterminer par quelles voies et à quel rythme elles gagnent le monde rural.

L'autre note à caractère méthodologique découle du constat de la grande diversité de ce que les témoins ont appelé eux-mêmes la tradition ou le mariage traditionnel. Heureusement, notre méthode a permis de confronter les témoignages pour vérifier si les certitudes de certains témoins sur la conformité de leur mariage avec la tradition tenaient devant les faits rapportés par d'autres. Cette critique serrée des sources n'a pu être réalisée qu'en maintenant l'obligation de faire plusieurs entretiens par segment territorial, dans une même catégorie sociale. Cette méthode est nécessaire pour conduire des études microsociales rigoureuses. Non seulement elle fournit la quasi-certitude de la fiabilité des données, mais encore elle permet d'approfondir l'analyse en précisant s'il s'agit d'une coutume nouvelle, plus ou moins généralisée, propre ou non à tel segment territorial. Ainsi, elle nous met à l'abri de généralisations auxquelles l'utilisation des concepts de « tradition » ou de « mariage traditionnel » se prête trop aisément.

Bibliographie

Bouchard, Gérard, Anne-Marie Desdouts, René Hardy et Francine Saillant (à paraître), « Les dynamiques culturelles interrégionales au Québec : objectifs et orientations d'une recherche », *L'ethnologie des francophones en Amérique du Nord, 1944-1994 : bilan et perspectives*, Québec.

Bouchard, Gérard, Josée Gauthier et Marie-Josée Huot (1993), « Permanences et mutations dans l'histoire de la culture paysanne québécoise », dans Gérard Bouchard (dir.) et Serge Courville (coll.), *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Sainte-Foy, PUL (coll. Culture française d'Amérique), p. 261-305.

Bouchard, Gérard, René Hardy et Anne-Marie Desdouts (1995), « Les rituels du mariage au Québec : instruments et méthodologie d'une enquête », dans Gérard Bouchard et Martine Segalen (dir.), *Dynamiques culturelles interrégionales au Québec et en France. Construction d'une enquête*, Chicoutimi, IREP, p. 27-44.

Bouchard, Laurette (1981), *Courtepointe d'une grand-mère*, Hull, Asticou.

Desdouts, Anne-Marie (1993), « Les rituels du mariage paysan sur la Côte-de-Beaupré et dans la Beauce », dans Gérard Bouchard (dir.) et Serge Courville (coll.), *La construction d'une culture. Le Québec et l'Amérique française*, Sainte-Foy, PUL (coll. Culture française d'Amérique), p. 307-328.

Desdouts, Anne-Marie (1987), *La vie traditionnelle au pays de Caux et au Canada français. Le cycle des saisons*, Québec/Paris, PUL/CNRS.

Lemieux, Denise, et Lucie Mercier (1990), *Les femmes au tournant du siècle, 1880-1940. Âges de la vie, maternité et quotidien*, Québec, IQRC.