

Parenté et communauté à Rivière-Frémotte, 1880-1960 Community and Kinship in Rivière-Frémotte, 1880-1960

Chantal Collard

Volume 9, Number 3, 1985

Parentés au Québec

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006290ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006290ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Collard, C. (1985). Parenté et communauté à Rivière-Frémotte, 1880-1960. *Anthropologie et Sociétés*, 9(3), 57-85. <https://doi.org/10.7202/006290ar>

Article abstract

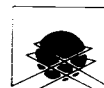
Community and Kinship in Rivière-Frémotte, 1880-1960

This article shows, on the basis of oral genealogies and in depth interviews, the central themes that structure this community.

This is followed by a more detailed analysis of the kinship system itself and especially by the hierarchical classification of kin and its symbolic representation through the study of written genealogies. The agnatic line, parallelism based on sex at the same genealogical level, and parallelism oriented according to the sexual differentiation of roles are the main elements of the hierarchical classification of consanguines.

In a vast and open country, patrimony is less based on property but rather on the symbolic value of long genealogies and the presence of ancestors.

PARENTÉ ET COMMUNAUTÉ À RIVIÈRE-FRÉMIOTTE, 1880-1960¹



Chantal Collard

Les anthropologues ont souvent été accusés de choisir des petites communautés isolées comme cadre de leurs recherches; ce travail vient confirmer le biais des anthropologues pour le local et les petits nombres. Rivière-Frémiette² est une communauté de taille moyenne (920 personnes) relativement isolée. Cependant, à chaque génération, entre la moitié et les trois quarts des effectifs quittent le village. Le local n'est donc, et c'est là où nous donnons raison aux critiques, qu'un des pôles dans lesquels se déploie le système de parenté, pôle sur lequel nous avons choisi de travailler dans un premier temps. Pour quelle raison ? L'émigration massive ayant pour effet de resserrer les chaînes de parenté au village, on y trouve donc bien les conditions recherchées pour la présente analyse : un tissu de parenté dense et un statut prédominant de la parenté qui va nous permettre de dégager plus facilement les points forts de la structure de parenté, c'est-à-dire sous-jacent au bilatéralisme, un classement hiérarchique des consanguins, des zones de parenté privilégiées qui annoncent des formes d'alliance préférentielles.

☐ Un paysage vaste... un territoire humain coïncé

Charlevoix ouest : un pays de hautes montagnes recouvertes de forêts denses au pied desquelles se déploie, immense, le fleuve Saint-Laurent qui a en cet endroit 20 milles de largeur; un paysage naturel vaste, majestueux, auquel renvoie la devise du village, « Duc in altum », vers le large, vers les hauteurs (voir les armoiries ci-jointes). Et pourtant si le paysage est vaste,

¹ Les matériaux à la base de cet article ont été recueillis lors de séjours sur le terrain d'une durée totale de quatre mois. Il s'agit d'une recherche subventionnée par le Conseil de la recherche en sciences humaines du Canada (1984-86) qui est actuellement en cours, c'est-à-dire que la collecte de l'information n'est pas encore achevée, ni bien sûr les phases ultérieures de dépouillement, vérification de données, mise en période et quantification. (Voir l'annexe méthodologique).

² Le comité de déontologie qui a examiné notre demande de subvention nous a demandé de garder l'anonymat des familles et du village. Rivière-Frémiette est donc un nom fictif.

le territoire humain, lui, est plutôt coincé. « Charlevoix... deux petites vallées, une île, un paysage montagneux, une géographie difficile, un territoire coincé entre un fleuve immense et une forêt à conquérir » (Médéric Tremblay, cité par Bluteau 1984: 33).

Rivière-Frémiotte constitue l'un des plus anciens villages de cette région puisqu'il fut fondé en 1675. Adossé à la montagne qui le protège des vents du nord, il regarde le fleuve, la mer comme on l'appelle là-bas, dont les marées rythment le temps, alternativement couvrant et découvrant de longues battures, autrefois prairies naturelles qu'elle a rongées au cours des années à une vitesse record³. Ce sont ces mêmes prairies naturelles alors longues d'un demi-mille de la côte au fleuve qui avaient attiré les colons, car ils n'avaient pas à défricher pour s'installer et commencer à cultiver. C'est le chemin de fer construit peu avant la première guerre mondiale qui arrête en plusieurs endroits la progression constante de l'eau. Des maisons ont dû être déplacées, ainsi d'ailleurs que l'ancienne église et l'ancien cimetière qui maintenant surplombe le village. La division des terres en rang, longues bandes étroites allant de la mer à la montagne est encore très visible de même que la vocation économique des terres. Les battures permettent l'établissement de pêches à l'anguille à l'automne, les prairies fournissent le foin, plus haut près des habitations on trouve les jardins, derrière les maisons à flanc de montagne les érablières puis, sur le versant de la montagne, la forêt. Sur les hauteurs, le village est littéralement encerclé par les terres à bois du séminaire de Québec, qui ont été exploitées depuis très longtemps à contrat et sur lesquelles ont bûché les villageois jusque vers les années 1960. On peut remarquer à ce propos que la concession des terres seigneuriales dans la région s'est faite dans les zones les plus favorables à l'agriculture, créant ici et là des îlots de population qui ont constitué pendant longtemps autant d'isolats communiquant entre eux par le fleuve. Il fallait autrefois 3 heures pour se rendre à travers le bois au premier village voisin, mais on y avait aussi accès par les battures à marée basse. Les villageois ont tous signalé à l'occasion du retour pour un été du petit train « le tortillard », le bouleversement qu'a représenté pour eux la construction du chemin de fer, comme ils ont raconté l'espoir longtemps entretenu d'une route qui longerait le fleuve au bas des côtes.

Pendant près de deux siècles et demi, l'éloignement géographique servira de raison principale aux dispenses de mariage entre proches consanguins. On verra pourtant que d'autres éléments permettent aussi d'affirmer que de tels mariages sont peut-être inévitables, et en tout cas socialement valorisés. Actuellement, le village est toujours à l'écart, il faut sortir de la route principale pour y accéder, mais il est très bien relié à la petite ville voisine

³ « Les maisons... comme accôtées au pied de hautes montagnes semblent s'y appuyer pour trouver un refuge contre l'envahissement des eaux qui travaillent incessamment à détruire les riches terres qu'on voyait autrefois s'étendre au loin vers le large. Comptez ces maisons et vous serez surpris de leur petit nombre. La plupart de celles que vous voyez aujourd'hui seront envahies par les flots, dans un temps peu éloigné, et obligées de leur céder la place qu'elles occupent » (Mailloux 1880: 12).

et au centre urbain de Québec. Les mariages entre villageois restent toutefois proportionnellement nombreux.

▣ Un village, plusieurs agglomérations

Le village de Rivière-Frémiotte, long d'une dizaine de milles se déroule comme un ruban, descendant le versant de la montagne puis longeant le fleuve. Que le village longe le fleuve n'empêche pas toutes les galeries de se faire face de part et d'autre de la rue. En quittant la route principale, on rencontre d'abord à mi-côte le rang de la Marche, de défrichement et d'occupation plus récents (19^e siècle), puis le quartier Allard situé plus bas, lieu de fondation du village avec ses prairies naturelles, son moulin à bois, sa caisse populaire et sa chapelle. Devant celle-ci on remarque la plaque commémorative dédiée à l'ancêtre fondateur du village, C.B., et dévoilée à l'occasion des fêtes du tricentenaire. Cette plaque constitue pour les quelques 100,000 B. du Québec « l'autel de leur ancêtre » et leur point d'ancrage au Québec. Vient ensuite une zone où les maisons sont plus espacées, puis le village lui-même, densément peuplé avec ses duplex et ses maisons unifamiliales séparées par de petits jardins. L'école, l'église principale (immense comme le sont la plupart des églises québécoises), le couvent des franciscaines de Marie, le centre communautaire, la mairie, la bibliothèque municipale, la poste, les commerces, le bar et le motel sont tous localisés au village de même que les associations (les plus actives étant probablement le club de l'âge d'or et le cercle des fermières). Au delà du village une petite côte débouche sur un plateau où il y a encore de belles terres, mais qui ont été expropriées pour le développement touristique. En redescendant cette côte, on rencontre une chapelle désaffectée et quelques maisons toutes proches de l'eau, puis la route et le village se terminent abruptement.

De nombreuses croix de chemin et statues religieuses (représentant la Sainte Vierge et le Sacré-Cœur surtout) témoignent de la ferveur religieuse villageoise; Rivière-Frémiotte est connu dans Charlevoix pour avoir fourni beaucoup de prêtres et de religieuses au diocèse de Chicoutimi puis de Québec. Placées à l'extérieur des maisons les statues indiquent souvent une vocation masculine ou un vœu exaucé.

On nous a plusieurs fois mentionné qu'une tension relative existe entre les résidents du quartier Allard où habitent les gros propriétaires terriens, et ceux du village et de la longue pointe où beaucoup d'hommes ont travaillé sur les bateaux ou comme journaliers. On parle d'une différence de mentalité. « Village et longue pointe ont toujours marché ensemble, c'est la même mentalité, ce sont des gens qui voyagent, voient du pays » dira une informatrice; on parlera « des grands pieds de Allard » (les hommes sont plus grands et à la mi-carême lorsqu'ils étaient déguisés, on les reconnaissait à leurs grands pieds). À l'inverse, un informateur de Allard mentionnera

« la mentalité de ville des gens du village et leurs querelles de clôture ». Autrefois, il y avait deux chapelles en plus de l'église principale et trois écoles; les sous-sections du village étaient donc plus indépendantes les unes des autres que maintenant; les deux bouts du village se retrouvaient pour quelques heures à la salle paroissiale le dimanche matin entre la communion et la grand-messe. On peut penser que même si les effectifs du village (entre 765 en 1881 et 1,356 en 1961) étaient trop réduits pour qu'il y ait eu une véritable clôture matrimoniale, la tendance était néanmoins de choisir son conjoint de préférence dans une partie du village, mais ceci bien sûr reste encore une hypothèse.

Gens du bois, gens de l'eau

Les généalogies écrites recueillies au village remontent jusqu'à onze ou douze générations soit jusqu'à la fondation du village. Elles font référence à une époque où l'agriculture de subsistance et la logique des terres agricoles étaient beaucoup plus importantes que de nos jours, comme l'était d'ailleurs aussi le commerce des fourrures, de castor notamment. Si l'on regarde le blason de la famille des B. (ci-joint), de création récente puisqu'il fut adopté lors des fêtes du tricentenaire en 1975, on voit que l'ancêtre laboureur, l'érable et le castor sont les deux produits principaux qu'il tire de la forêt; à droite sont représentés les référents géographiques de son cadre de vie, la montagne et le fleuve, voie de communication et d'échanges. Aucune mention ici des Amérindiens, des « sauvages » comme on les appelle au village, pourtant présents dans la région même s'ils y étaient peu nombreux, et dont les habitants de Rivière-Frémiette savent encore dire où ils campaient; aucune mention de sa famille non plus (sinon sa maison), l'ancêtre est seul, condition d'être premier.

Les armoiries du village (ci-jointes) ont été adoptées dans les années 60, période de changements économiques importants, mais elles renvoient à la situation qui a prévalu pendant la plus grande partie de la période couverte par les généalogies orales, soit de 1880 à 1960. La mer et les bateaux sont au centre de ces armoiries et le bois, sous la forme de la feuille d'érable et du conifère, de chaque côté. On remarque en haut la croix et les fleurs de lys, symboles du nationalisme catholique français.

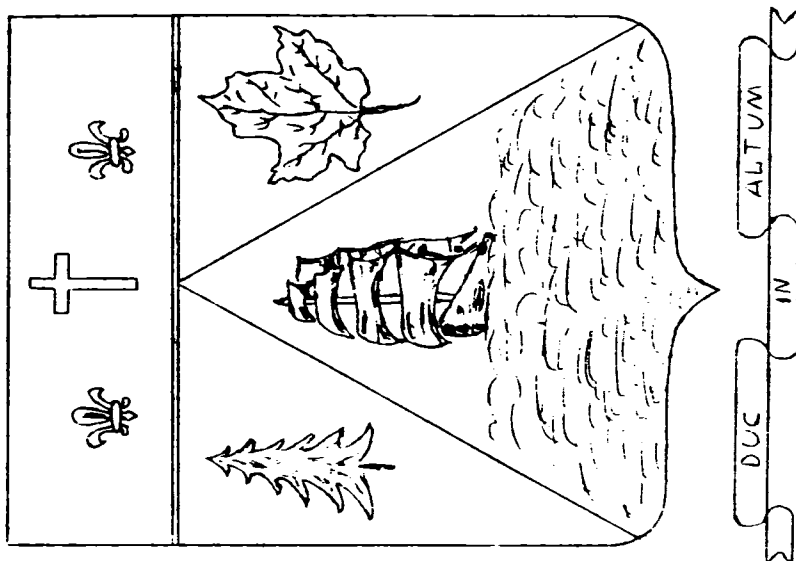
L'économie des gens du bois appelés cultivateurs-bûcherons se conforme assez bien au modèle donné par Séguin (1976: 559) :

Qu'est-ce que le système agro-forestier du milieu du 19^e siècle ? Il s'agit d'une économie d'un type particulier définie par la coexistence d'un secteur agricole et d'un secteur forestier, unis dans un même espace par des liens de complémentarité : 1) absence ou grande faiblesse d'intégration du secteur agricole aux circuits commerciaux; 2) dépendance plus ou moins poussée du secteur agricole aux activités forestières. Pour le secteur agricole de subsistance, le travail en forêt est perçu comme une source indispensable de revenu d'appoint permettant l'achat d'une gamme de produits réputés indispensables. Pour le secteur capitaliste de l'explo-

BLASON FAMILIAL DES B.



ARMOIRIES DU VILLAGE



DEVISE : *Duc in altum. (Vers le large)
(Vers les Hauteurs)*

BLASONNEMENT : D'azur chapé d'or, au navire d'argent habillé du même voguant sur une mer du premier ombrée du second accompagné à dextre d'un conifère de sinople et à senestre d'une feuille d'érable du même; au chef de gueules chargé d'une croix latine d'or accostée de deux fleurs de lis d'argent.

tation forestière, le secteur traditionnel de l'agriculture de subsistance représente une réserve abondante de main-d'œuvre à très bon marché. L'utilisation de cette main-d'œuvre agricole, dans le contexte technologique du 19^e siècle et vraisemblablement jusque vers 1950, offre des avantages énormes, les travaux de coupe forestière ont lieu en hiver, théoriquement durant la saison morte de la production.

L'agriculture était surtout basée sur l'élevage et la production laitière mais on gardait aussi des porcs et de la volaille pour la consommation locale. Certains faisaient l'élevage commercial des renards. Dans les jardins potagers, on cultivait toutes sortes de légumes dont les fameuses gourganes. Ceux qui possédaient des terres au bord du fleuve pouvaient tendre à l'automne des pêches à l'anguille qu'on salait pour l'hiver; la pêche à l'anguille fut aussi une pêche commerciale qui permit à certains villageois de gagner pas mal d'argent. Au printemps et à l'automne, on pêchait aussi l'éperlan. À la fonte des neiges, c'était le temps des sucres. La forêt a toujours été un espace de prédation et de cueillette : truites, framboises, bleuets, lièvres, perdrix (peu de gens s'intéressent aux champignons). Parmi les cultivateurs-bûcherons, certains bûchaient exclusivement sur leurs terres en hiver. D'autres, pour ne pas épuiser toutes leurs terres, prenaient aussi des contrats à l'extérieur : certains par exemple bûchaient sur les terres du séminaire de Québec. Les journaliers pouvaient aussi s'éloigner tout l'hiver, notamment dans la région du Lac St-Jean. La grosse saison de coupe du bois durait trois ou quatre mois et était intense après les fêtes. Le bois coupé localement était descendu de la montagne, dégrossi et chargé sur des goélettes à fond plat qui partaient à marée haute. Il y eut jusqu'à trois moulins à bois au village, effectuant sur place une première transformation des billots.

Gens du bois, gens de l'eau... Il y a une vingtaine d'années encore il y avait au village entre 20 et 25 goélettes qui chacune donnait de l'emploi à trois ou quatre hommes.

Les navigateurs restent nombreux dans les paroisses littorales. À Rivière-Frémiotte, ils sont bien 45 sur 1,000 habitants, charroyant des marchandises sur les Grands-Lacs : revenus chez eux l'hiver, ils réparent les bateaux ou en construisent. Les paroisses sont restées fidèles au commerce par l'estuaire : c'est par goélettes qu'on se ravitaille en été pour éviter les taxes très lourdes du chemin de fer.

Blanchard 1935: 348

Les navigateurs appartenaient à deux catégories : employés et propriétaires de goélettes. Ces bateaux à fond plat ou à quille transportaient toutes sortes de marchandises, mais le plus souvent des billots ou plus rarement du bois scié. Le cabotage entraînait ces bateaux plus ou moins loin le long de la ligne fluviale, de la Côte-Nord aux Grands Lacs. Contrairement aux gens du bois, les navigateurs ne travaillaient pas en hiver mais du printemps (avril, mai) à l'automne, ce qui permettait à certains journaliers dans le besoin de travailler sur les bateaux une partie de l'année et dans le bois l'autre partie. Une fois l'école finie, les familles des propriétaires pouvaient embarquer en été sur les bateaux; mais ce n'était pas une pratique régulière. Les marins pouvaient être absents du village pour une partie ou la totalité de la période de navigation.

Les ports procuraient de l'emploi à des journaliers qui y travaillaient comme débardeurs. De nombreux jeunes de Rivière-Frémotte ont ainsi passé plusieurs saisons dans le port de Montréal en particulier.

Gens du bois, gens de l'eau... une bonne partie des hommes étaient absents du village, se relayant dans leur absence et vivant entre hommes, dans un rapport de masculinité pendant une partie de l'année. Cette ségrégation sexuelle, on le verra, n'est pas sans effets sur la parenté (le parallélisme). Tous les hommes étaient là cependant pour le temps des fêtes, entre Noël et mardi gras, période socialement très active et pendant laquelle avaient lieu de nombreux mariages. Les cultivateurs-bûcherons qui ne travaillaient pas à contrat, ceux qui ne travaillaient pas trop loin et redescendaient en fin de semaine, les commerçants, les artisans et monsieur le curé restaient toute l'année au village. Les navigateurs au long cours ont avoué lors d'entretiens généalogiques « qu'à être sur les bateaux ils en avaient perdu des bouts » et étaient moins au courant de l'histoire familiale que s'ils étaient restés. Une informatrice dira : « Avez-vous remarqué les courbes des naissances ? Après la saison, quand les marins débarquaient des bateaux, nous on savait que les femmes allaient repartir enceintes ». Pour les gens du bois qui redescendaient en fin de semaine on dira que les enfants naissaient le samedi.

Les femmes des marins, des bûcherons ou des commerçants artisans étaient plus unies dans un même destin : toutes s'occupaient de l'entretien ménager (au village, quand on parle de la réputation d'une femme, on parle d'une femme « propre »), de la préparation des repas et aussi de la fabrication des vêtements : elles cardaient, filaient, tissaient, cousaient, tricotaient et confectionnaient des vêtements d'enfant dans des retailles; certaines faisaient même des mitaines et des bottes en peau d'anguille. Le cercle des fermières témoigne encore de cette activité artisanale. Le village compte aussi bon nombre de femmes peintres. Si elle était instruite, l'épouse tenait le budget; la mère était la principale éducatrice des enfants. De ce point de vue, le meilleur choix pour un homme était d'épouser une maîtresse d'école qui bien sûr cesserait d'exercer pour les autres après son mariage.

Pendant la période prise en considération, il y a eu de bonnes et de moins bonnes années. Les grandes fièvres et l'épidémie de grippe espagnole en 1918 ont décimé les familles, la crise économique des années 30 s'est fait sentir durement. Les années 1940 à 1960 ont par contre été très favorables à l'économie locale. Depuis 1960, la situation économique s'est détériorée : plus de goélettes même si elles sont très présentes dans la mémoire villageoise et qu'elles font l'objet de représentations artisanales d'une grande beauté; la goélette musée est même revenue au village le temps d'une fête (l'année d'avant c'était les grands voiliers). Le petit train « tortillard » a lui aussi été remis en marche pour la saison estivale. Il y a beaucoup moins de bûcherons à cause des quotas sur le bois et du prix du bois sur le marché

et pour la même raison il n'y a plus qu'un seul moulin à scie au village. Mais plusieurs ressortissants du village travaillent sur les grands bateaux de fer qui sillonnent le Saint-Laurent, dans les chantiers navals ainsi que dans les ports. Les anguilles se font rares et il faut en acheter ailleurs pour le traditionnel festival de l'anguille.

Le recensement de 1985 montre que presque tout le monde est salarié avec une large proportion de journaliers; et les plus gros employeurs sont localisés dans la petite ville voisine. Cette évolution rapide vers le salariat et la dépendance économique force ici à poser la question de l'articulation de ces catégories socio-professionnelles de navigateurs, cultivateurs-bûcherons et journaliers à travers les pratiques matrimoniales et de dévolution des biens. Les mentalités sont différentes entre gens du bois et gens de l'eau. Mais comment s'intègrent les journaliers apparentés aux deux autres groupes ? Il semble qu'entre l'exclusion et la solidarité familiale, celle-ci prévalait, du moins à la première génération. À la deuxième génération, seule une analyse fine de l'alliance nous permettrait de répondre à cette question.

☐ « Ménager ensemble » : des familles économiquement solidaires

Les parents cherchaient bien sûr à établir leurs enfants, et parmi eux avoir si possible un prêtre et une religieuse, mais la richesse de la famille et le nombre d'enfants intervenaient. Dans le cas de familles nombreuses, on misait d'abord sur le cumul d'emplois du père; un informateur dira : « J'étais en même temps professeur, gérant de banque, chanteur... il fallait bien »; un autre (journalier) : « J'ai fait tous les métiers, bois, construction, bateaux, tout ». On faisait appel ensuite aux enfants. La solidarité économique des familles était fermement inscrite dans les pratiques éducatives; dès l'adolescence, passé le stade de la communion, les enfants devaient aider et s'ils travaillaient à l'extérieur, remettre tout leur salaire à leur père, salaire qui servirait à les établir plus tard. Un vieil informateur rapporte qu'il a entendu dire dans sa jeunesse : « Un garçon, c'est 4,000 piasses, une fille, c'est une dette ». Propos d'homme, car les filles allaient travailler lors des naissances au village ou tout simplement aidaient leur mère ou belle-mère à élever les petits. Elles travaillaient plus rarement à l'extérieur comme maîtresses d'école ou en ville où elles vivaient dans la parenté. Cette première stratégie des parents basée sur l'argent se doublait d'une autre stratégie basée sur l'éducation : elle consistait à faire instruire le premier ou la première et ensuite à le laisser payer les études des suivants : « Mes filles ont toutes été instruites et ont payé les études les unes des autres ». En dehors des pratiques d'héritage qui suivent la ligne verticale des générations, ou de transmission aux enfants du bien ou d'une partie du bien des parents du vivant de ceux-ci (avec ou sans contrat d'entretien) il y avait donc également transmission latérale possible de germain à germain. Ces stratégies basées sur l'argent, les études ou le bien familial n'écartaient pas toujours l'obligation de « se garder un enfant », tout simplement pour faire vivre

la famille. En cas de besoin, tout le monde au village s'accorde à dire qu'en l'absence des programmes sociaux (allocations familiales, pension de vieillesse) les parents avaient des droits sur leurs enfants, « c'est *mon* enfant ». À une femme qui fit éduquer sa fille aînée malgré huit enfants et pas d'aide à la maison, les voisins et le prêtre diront : « Tu vas te faire mourir, garde donc une fille pour t'aider ».

À propos de la solidarité du village deux thèmes sont ressortis avec force lors des entretiens : la pauvreté et l'entraide, l'une générant l'autre : quand une maison passait au feu ou quand un décès laissait des enfants orphelins, tout le village, via la fabrique, fournissait de la nourriture, de l'argent, de l'aide. Par contre tout le monde est d'accord pour dire que les chicanes naissaient lorsqu'il s'agissait non plus d'aider dans le malheur mais bien de générer du capital : matérialisme et individualisme ne sont pas chrétiens. Mais la rumeur dit aussi qu'au village beaucoup de personnes ont de l'argent mais ne le montrent pas.

Garder ses enfants ou les laisser partir

L'émigration et l'expansion sont inscrites depuis longtemps dans les généalogies. Dès 1775 les principaux patronymes du village sont en place et il y aura par la suite très peu d'arrivées de gendres : deux nouveaux patronymes avant 1830⁴, ce qui indique que les meilleures terres étaient déjà occupées. Pendant la période couverte par nos généalogies orales, la taille du village ne cesse pourtant de croître jusqu'en 1961 (765 habitants en 1881, 1,083 en 1911, 1,365 en 1961) pour chuter rapidement par la suite (920 habitants en 1980) sous les effets combinés de la baisse de la natalité et de l'anomie économique locale. On a établi que la population de Charlevoix aurait pu quadrupler sans apport extérieur entre 1852 et 1931 (Blanchard 1935: 353). L'ampleur des départs constatés dans nos généalogies orales fait écho à ces chiffres. Comment expliquer cet exode ?

Dans l'état actuel des recherches c'est à la conjugaison d'un ensemble de facteurs que nous devons le mouvement migratoire vers l'extérieur : croissance démographique optimum, morcellement des anciennes terres et infertilité des terres nouvellement occupées. À ceux-ci, il convient d'ajouter les cataclysmes naturels, tels la maladie de la patate et l'invasion de la mouche à blé. L'improductivité des terres provient de techniques agraires dépassées et d'un choix de culture mal adapté au climat.

Bluteau 1984: 38

À ces problèmes s'ajoutait une crise du régime seigneurial : les seigneurs se font spéculateurs et refusent de concéder des terres, poussés par l'attrait d'une exploitation forestière plutôt qu'agricole (F. Ouellet cité par Bouchard 1983: 128). Le territoire disponible demeurait en effet encore étendu.

⁴ D'après les registres paroissiaux.

Il semble d'après nos généalogies orales que les professions aient joué un rôle dans la direction des migrations : les cultivateurs-bûcherons partaient en masse plutôt vers le Saguenay où ils pouvaient obtenir des salaires en travaillant dans l'exploitation de la forêt et investir en même temps sur une terre; quelques navigateurs ont émigré à la Baie notamment, mais au début du 20^e siècle ils partaient plus volontiers vers Montréal pour travailler dans le port. Il y eut aussi des migrations agricoles « riches », avec vente de terres au village et rachat dans les Cantons de l'Est (dans les années 20), et une migration « pauvre » de colonisation en Abitibi en 1938 (10 à 12 familles). On observe aussi quelques migrations ouvrières à la fin du siècle dernier vers la Nouvelle-Angleterre. Les professionnels sont partis en majorité vers les villes de Montréal et de Québec. Les migrations pouvaient se faire de façon groupée; elles entraînaient des morceaux consanguins et alliés de parentèles au niveau 0 et + 1 et le plus souvent des gens déjà mariés ou qui reviendront se marier au village. Mais les migrations pouvaient aussi être individuelles.

Ce qui frappe à la lecture des généalogies et des récurrences qu'on y observe, c'est qu'en dehors du déterminisme économique, partir ou rester était aussi un choix culturel, un mode de vie. Certaines familles gardaient leurs enfants près d'elles : « Ma grand-mère, son frère au séminaire lui disait de lui envoyer ses garçons pour les faire instruire; elle n'était pas capable de les laisser partir; elle les voulait avec elle tous les soirs », et d'autres les laissaient partir : « Moi, j'ai laissé partir tous mes enfants ». Autrement dit, il fallait choisir entre émigration et expansion ou bien attachement à « la place où l'on est né » et aux siens : « Moi j'ai travaillé 14 années à Montréal, chaque année comme débardeur. J'aurais pu rester à Montréal, épouser une fille riche de Montréal mais j'ai préféré marier une fille d'ici et vivre pauvre au village; ceux qui sont partis ailleurs vous avez remarqué ils reviennent toujours faire leur tour ».

Le village compte beaucoup de retraités qui ont passé une partie de leur vie active ailleurs. Actuellement, on observe un phénomène nouveau qui s'impose et dépolarise les deux termes de l'alternative partir/rester, celui des chalets dont les habitants sont certainement aux deux tiers des ressortissants de Rivière-Frémotte à la première ou à la deuxième génération; au mois de juillet le village double ainsi ses effectifs. Hormis ces réguliers, il y a ceux dont on dit qu'ils reviennent faire leur tour et qui se maintiennent ainsi dans la mémoire généalogique.

☐ Enfants de l'amour, enfants du devoir

L'ampleur des migrations est bien sûr à mettre en rapport avec la fécondité des familles. Le Québec est passé d'un très grand nombre d'enfants à l'inverse; la chute de la natalité est bien visible dans les généalogies. Autrefois, les familles étaient nombreuses, on n'avait pas le droit « d'empêcher

la famille », il fallait s'en confesser; les prêtres lors des visites paroissiales interrogeaient les femmes sur le fait qu'elles n'étaient pas encore enceintes (elles devaient accoucher aux deux ans) ou sur les raisons d'un allaitement prolongé. À propos de l'époque de la revanche des berceaux encadrée par les élites clérico-nationalistes, et avec le recul de l'histoire, on dira : « Dans ce temps-là il fallait bien », ou encore « les premiers, on le sait bien, ce sont les enfants de l'amour, les autres... les enfants du devoir ».

On a trouvé aussi des familles moins nombreuses, mais pas de couples mariés sans enfants, la stérilité entraînant automatiquement l'adoption d'orphelins dans la parenté ou le voisinage ou d'enfants de la crèche, et très majoritairement adoption de deux enfants.

Il n'y a jamais eu de médecin résident au village. La première garde-malade est arrivée en 1937. La mortalité périnatale était autrefois relativement importante et pour certaines femmes les accouchements plus difficiles. Le culte à saint Gérard Magella, saint qui en tant qu'homme a connu la grâce de ressentir les douleurs de l'accouchement⁵, saint proche des pauvres et des petits enfants, a été pour toutes ces raisons très important. Sa statue était autrefois exposée dans l'église. Le culte de ce saint a culminé pendant la période de la revanche des berceaux et est tombé en désuétude par la suite, avec le développement des soins hospitaliers et la diminution du nombre des naissances.

On baptisait l'enfant au plus vite le jour même de sa naissance sinon on se trouvait dans l'obligation de le veiller. Ceci bousculait les modèles de parrainage et de marrainage : il fallait trouver des parrains et marraines dits « de bois » pour remplacer les parrains et marraines choisis mais absents le jour du baptême, ou encore, si des parents proches n'étaient pas disponibles pour ce rôle, l'urgence commandait de faire appel à des voisins. On trouve comme ailleurs au Québec, des couples mariés choisis comme parrains et marraines, mais sur le nombre d'enfants, le bilatéralisme semble plus ou moins respecté⁶.

☐ Relever le nom

L'importance de la mortalité infantile explique que les généalogies commencent toujours en disant : « Elle a eu tant d'enfants, tant sont morts, tant sont vivants ». On me demande : « Vous prenez les morts aussi ? »⁷. La mort des enfants entraînait à la fois un fatalisme et une volonté de pérennité. Ainsi on peut remarquer une pratique assez systématique de

⁵ Information locale.

⁶ On peut se demander si ce modèle n'a pas été développé pour échapper aux demandes de dispense de mariage par affinité spirituelle autant que pour prévoir, en cas de décès des parents, chez qui irait l'enfant.

⁷ H. Miner souligne la même chose pour Saint-Denis.

« relever le nom » d'un enfant décédé : le suivant, s'il est de même sexe, reçoit le même prénom. Quand la mère mourait en couches, le bébé fille recevait le prénom de celle-ci; la dernière fille pouvait prendre le nom de sa mère défunte (« Emilia, dite Maria »). Si le veuf se remariait à une parente de sa défunte femme, le premier enfant du couple pouvait aussi porter le prénom de la première femme. La pratique de relever le nom s'étendait même aux femmes qui avaient quitté le monde pour entrer en religion et qui avaient changé de nom; on note ainsi dans une famille trois générations de Jeanne, tante, nièce, petite-nièce. Plus généralement on pouvait aussi relever le nom d'un ancêtre défunt. Certaines personnes au village disent néanmoins que relever le nom d'un enfant mort « c'est pas chanceux ».

Les séries

En plus du fait qu'on relevait le prénom d'un germain décédé avant soi, on remarque jusqu'à aujourd'hui que les jumeaux ont des noms qui indiquent invariablement qu'ils sont des doublets vivants (Gérard, Gérardine; Denis, Denise). On trouve aussi dans les générations antérieures, bien que ce ne soit pas là un phénomène majoritaire, des séries de noms de filles portant sur une partie ou la totalité de la phratrie (Laurette, Claudette, Bernadette; Anna, Maria...). Quelques rares familles organisaient aussi les germains de sexe différent en couples (Antoine, Antoinette; Lin, Lina). Ces faits sont intéressants à souligner car ils signifient une plus grande proximité des germains proches, surtout ceux de même sexe et la force des couples consanguins.

La consanguinité avant tout

À Rivière-Frémiotte, en effet, la parenté c'est d'abord et avant tout la parenté consanguine. Le nombre important de généalogies écrites possédées par les familles et leur profondeur témoignent de l'enracinement des consanguins. Mais au delà de cet attachement, elles révèlent aussi un classement hiérarchique des consanguins, qu'il faut maintenant examiner.

« Le pays de mes ancêtres » : les généalogies descendantes

Les travaux du père mariste Eloi-Gérard Talbot sont souvent utilisés dans les recherches personnelles de ses ancêtres, on a aussi recours aux registres paroissiaux. Pas mal de villageois possèdent aussi des généalogies préparées par l'Institut généalogique Drouin et offerts en cadeaux d'anniversaire de mariage par leurs enfants. Ces travaux s'appuient sur ceux de la démographie historique (Programme de Recherche en Démographie Historique, Université de Montréal). Il ne s'agit donc pas ici d'une mémoire « orale ».

En ce qui concerne les dernières générations, on peut parler d'un impact possible du féminisme : trois femmes mentionneront explicitement qu'elles ont voulu que des femmes soient présentes dans leurs généalogies. (Ceci bien sûr en réponse au débalancement en faveur de l'agnation qu'on verra plus loin).

Qui font ces généalogies ? Autrefois c'était le plus souvent des religieux, comme entreprise intellectuelle générale ou rattachée à leur propre famille. Mais ce sont aussi des adolescents (notamment ceux qui ont étudié chez les frères maristes) ou simplement des hommes et des femmes pour qui c'est une forme de loisir.

Les généalogies sont plus nombreuses et plus élaborées chez les propriétaires terriens, plus nombreuses aussi chez les B., descendants de l'ancêtre fondateur du village (probablement à cause des fêtes du tricentenaire).

Ces généalogies descendantes commencent toutes à la première génération, celle de l'arrivée de l'ancêtre au Québec (si possible en tant que fondateur d'un village); on donne le nom de son village d'origine en France ainsi que les noms et prénoms de ses parents. Le portrait de l'ancêtre peut être assez détaillé : tailleur, petit, asthmatique, etc... On mentionne le nom et le prénom de son épouse, la date et le lieu du mariage et les prénoms des enfants issus de ce mariage. On passe ensuite à la deuxième génération en ligne agnatique qui est celle du fils dont on descend et on procède de la même façon; on indique le nom et prénom de son épouse, le lieu et la date du mariage et on donne le prénom des enfants dans l'ordre des naissances. On continue ainsi jusqu'à la dixième, onzième ou douzième génération, celle de l'informateur. Les gens profitaient d'ailleurs de notre passage pour continuer et compléter ces généalogies.

Ce sont donc ces généalogies descendantes de fils uniques qui nous sont proposées ici; la date du mariage est là pour montrer qu'il y a eu mariage légitime et chrétien. Parfois on trouve au dos d'une feuille des annotations du genre : « Notez bien que l'épouse de F.B., Geneviève S... » et l'on remonte sa parenté en ligne agnatique en suivant le patronyme jusqu'au premier ancêtre S. arrivé au pays; la femme sert donc ici de relais pour remonter une autre ligne agnatique qui est celle du père de l'épouse. En dehors du biais massif pour les lignes agnatiques et dans l'ordre, celle du père et celle du père de la mère, on peut noter que l'accent mis sur le couple marié est fort. Il est intéressant de noter que la seule indication fournie par les cartes mortuaires est aussi celle, individuelle, de l'alliance qui ne permet pas de reconstituer des engendremens, comme si une fois passée l'étape de la mort, la filiation n'avait plus de sens, ou comme si, paradoxalement, l'alliance conservait ses droits dans l'au-delà.

Via le lieu du mariage et de la résidence, ces généalogies tracent un chemin de petit poucet qui va jusqu'en France et indiquent ainsi un possible

chemin de retour. Une des raisons données pour aller en voyage en France, c'est pour « aller voir le pays de ses ancêtres, et la maison familiale de l'ancêtre ». Il faut aussi retourner au village d'installation de l'ancêtre au pays. Il faut enfin retourner à « la vieille maison », celle où on a été élevé.

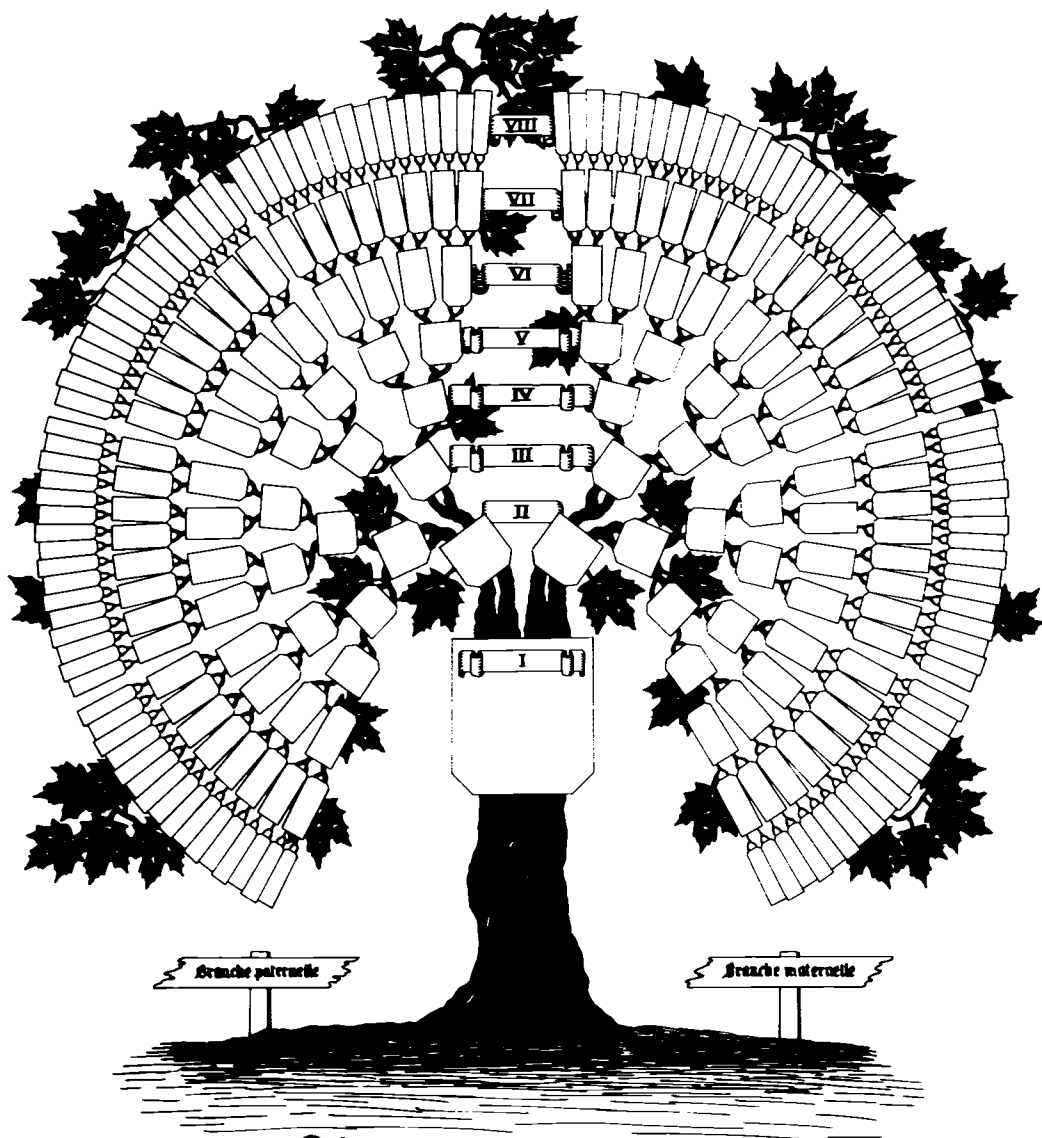
On a donc affaire ici à une organisation que l'on peut qualifier de quasi-lignagère, puisqu'il s'agit d'un groupe, identifié à partir d'un ancêtre commun en ligne agnatique, qui se réunit très sporadiquement (pour les fêtes du tricentenaire par exemple), organisation qui a pour effet de ne pas fragmenter l'identité individuelle, de la donner en bloc avec un patronyme. À l'extrême mobilité sociale et géographique, le système étant basé sur l'expansion et l'émigration, cette organisation répond en donnant des points d'ancrage locaux et un code de rencontre et de sociabilité (« Je suis moi aussi une C »). Il est clair que cette idéologie renvoie parfaitement à la famille-souche qui a fait couler tant d'encre dans la sociologie québécoise (L. Gérin 1898; H. Miner 1985; G. Bouchard 1977, 1981, 1983; M. Verdon 1973, 1979, 1981). La famille-souche ne conserve donc que sa fonction idéologique.

L'arbre à l'envers : les généalogies ascendantes

On a collecté au village une magnifique généalogie sur fond déjà préparé qui a l'aspect d'un arbre parfaitement symétrique; elle est centrée sur l'ascendance mais, ce qui nous étonne, le tronc d'arbre est le descendant, et les feuilles, les ancêtres; le symbolisme de l'arbre, proche de la terre et des ancêtres enterrés et qui nourrit ses descendants est donc ici totalement inversé : on nourrit ses ancêtres. Cette généalogie comprend 9 générations auxquelles il faudrait maintenant en ajouter 3. Le nom des ancêtres apparaît plusieurs fois tant du côté paternel que maternel à cause des mariages entre consanguins (ce qui permet de voir combien de fois une même personne a contribué en tant que géniteur (génitrice). Cette généalogie basée sur l'engendrement exclut bien sûr les frères et sœurs. Contrairement aux généalogies descendantes, elle est centrée sur Ego et donne une identité éclatée et multiple (on y voit même des racines écossaises et amérindiennes) mais parfaitement bilatérale pour ce qui est des ancêtres (voir ci-joint).

Au village on a trouvé aussi quelques généalogies ascendantes qui ont une profondeur moindre (4 générations ascendantes) mais qui comprennent tous les germains, leurs mariages et leurs descendants : elles sont totalement bilatérales, et généralement très bien documentées.

La proximité des prêtres et des familles, la leur ou celle de leurs paroissiens, se retrouve dans les généalogies. Ainsi chez les L. une superbe peinture de la fin du siècle dernier représente un arbre avec les parents proches du prêtre qui a commandé ce tableau. Il est lui-même représenté au loin, sur l'île où il effectue son ministère, tourné vers les siens. Enfin, bien qu'il ne s'agisse pas exactement là d'une généalogie, il est peut-être intéressant de



Arbre généalogique

mentionner ici que les portraits des curés résidents, placés dans l'ordre où ils se sont succédés à la tête de la paroisse avec les dates d'arrivée et de départ du village couvrent le mur du fond de l'église à Rivière-Frémiette. On leur tourne le dos pendant les offices mais on les regarde en sortant.

▣ **Les frontières de la parenté : celles définies par l'Église**

Mais, pour les villageois, le fait de dénombrer et de nommer ses ancêtres ne signifie pas obligatoirement qu'il y a parenté. La reconnaissance de celle-ci épouse les frontières définies autrefois par l'Église, c'est-à-dire jusqu'aux petits-cousins inclus. Lorsqu'on énumère des parents situés plus loin, on précise tout de suite que « Ça c'est trop loin, ce n'est pas de la parenté ». Les femmes étrangères au village ont parfois des patronymes qu'on a oublié mais pour les épouses issues du village, ils sont toujours présents. De même les parents à la deuxième génération qui ont quitté le village ne sont connus que s'ils reviennent faire leur tour. On a donc affaire à un système bilatéral dans l'énumération mais qui présente un biais massif pour les corésidents et donc pour cette raison discrimine les femmes.

▣ **« Par les hommes, par les femmes, par les pères, par les mères » : le parallélisme**

À la discrimination des femmes via la patrilinearité et la résidence virilocale s'oppose un autre trait du système de parenté qui est le parallélisme basé sur le sexe. Ce dernier est ancré dans la division sexuelle des tâches, ancré donc dans le quotidien; plusieurs femmes diront ainsi qu'elles se sentent plus proches des femmes de leur famille, plus proches de leur mère, sœur, enfants de la sœur que des hommes. Quand on cherche à établir la connection généalogique entre deux consanguins, entre deux petits-cousins par exemple le parallélisme est exprimé en disant : « Ça passe par les femmes » ou « Ça passe par les hommes ». À la génération des parents, on dira « Ça passe par les mères » ou « Ça passe par les pères ». À la génération des grands-parents « Ça passe par les grands-mères ou les grands-pères ». Il n'y a pas de terme pour désigner une parenté croisée, on doit décrire la relation de la façon suivante « la mère d'un tel était la fille du frère de la mère du père d'un tel ». Si le parallélisme domine sur le croisé, le parallélisme masculin est néanmoins prédominant; on dira ainsi à propos des dispenses pour les mariages consanguins que « C'est plus cher si ça passe par les hommes ».

▣ **L'épaisseur de la parenté : sous... sous... sous**

Si les généalogies familiales ont une profondeur remarquable, on peut noter des procédés de classification réciproque des familles du village qui dénotent une longue fréquentation mutuelle et une grande connaissance de

la parenté des autres. Les principaux patronymes sont implantés depuis très longtemps (les B., Bl., L., S., D., T., R., C.) et comme on l'a déjà relevé il y a fort peu de renouvellement. Les B. dont la généalogie remonte à plus de 3 siècles savent qu'ils sont de la branche des A ou F (prénoms des fils héritiers à la première génération); ils reconnaissent aussi ceux qui bien que B. ont fait ressouche au village (par exemple les W. de l'île aux Coudres). Ce système de classification par branches fait que l'on parlera des « Siffleux B. » ou des « Fins à, ou sous, A. ».

Qu'en est-il maintenant de la classification des familles qui ne portent pas le même patronyme ? Le réseau d'alliance est dense au village; pour cette raison, on connaît aussi en grande partie la généalogie des autres. Un individu est « Thomas à François à Pierre » ou « Thomas sous François sous Pierre » ou encore « Thomas (François) ». Comme me dira une femme professionnelle : « À Montréal je suis connue sous mon nom personnel et mon titre professionnel, ici je suis J. sous... sous... ». Le statut marquant au village est donc celui de la parenté. M.A. Tremblay a relevé le même procédé en Acadie; il mentionne fort justement que c'est encore la ligne patrilinéaire qui est utilisée et renforcée ici (1971: 106-107).

Au village ce procédé sert aussi à distinguer les homonymes, et ils sont nombreux : 40% des habitants portent déjà le même patronyme. On me dira « J'ai mis le téléphone sous le nom de ma femme (une « étrangère ») parce qu'il y a un autre F.B. qui travaille à la municipalité, alors je recevais toujours des coups de téléphone ». Pour se distinguer, cet informateur passe par l'alliance (son épouse) mais au village, on passe plutôt par l'ascendance (sous, sur) ou par les surnoms de « bébés », de « p'tit » et « grand » accolés au prénom. Cette épaisseur de la parenté n'est bien sûr pas seulement cognitive. Comme le dira un informateur : « Ici, on est tous parents; on se connaît trop; quand la chicane prend, on vous tire des arguments de trois générations en arrière ».

☐ La présence des ancêtres : « Je les vois, je leur parle »

Parallèlement à ce poids de la filiation, à cette épaisseur de la parenté, on peut dire qu'il y a aussi un poids et une présence des ancêtres. À la télévision locale et aux nouvelles, on donne deux fois par jour les informations concernant les décès régionaux. Les messes chantées en l'honneur des défunts, destinées à les aider à passer l'étape du purgatoire, ont du retard : « Mon fils a payé une messe chantée pour sa tante il y a cinq ans, et vous voyez, on vient juste de la chanter »; même information à la petite ville voisine, 5 ans de retard. Toutes les messes basses sont envoyées dans les missions ou sont dites par des prêtres retraités. Presque tous les villageois prennent l'assurance des trente messes. Les noms des morts qui circulent dans les feuillets paroissiaux ou au prône prolongent en quelque sorte leur présence. On peut dire que les deux mécanismes informels de contrôle au

village sont la rumeur (dont on a déjà fait état à propos de la richesse par exemple) et l'au-delà via le jugement dernier, et le regard des ancêtres. Ces défunts en effet sont là autour des vivants et les regardent; ils parlent parfois par l'intermédiaire de rêves mais surtout, « On leur parle ». Comme l'a souligné H. Miner pour Saint-Denis :

Toute la force de la solidarité familiale rend extrêmement important pour les parents le sort de l'âme du défunt. La mort ne rompt point les liens familiaux, elle ne fait que modifier l'état de certains parents.

1985: 149

▣ La parenté consanguine proche : « la vieille maison »

La parenté consanguine préférentielle reste néanmoins composée de ceux qui ont cohabité pendant l'enfance dans la vieille maison : parents, enfants, frères et sœurs surtout. C'est dans les cas de célibat, de veuvage ou de vocation religieuse que l'on voit le mieux la toute-puissance de cette parenté consanguine qui se déploie d'autant plus que l'alliance y est exclue (ou annulée). Il y a des célibataires au village, mais ils ne sont pas isolés, ils jouent au contraire un rôle central pour leur famille d'origine.

Il est entendu que l'on ne laisse pas un parent seul, l'amour et le respect qu'on leur porte s'y oppose. Un de leurs enfants restera célibataire s'il le faut. Les célibataires rencontrés ont préféré rester avec leurs vieux parents. Autrefois, avant les régimes de pensions, les contraintes économiques (auxquelles répondait la famille-souche par exemple) favorisaient cette formule mais il y a clairement plus (l'attachement) car un enfant marié pouvait aussi prendre à charge des vieux parents (on organisait alors pour eux un appartement à part dans la maison).

Les célibataires aidaient aussi à élever les familles. Quand un père devenait veuf pour la deuxième fois, deux sœurs du premier lit se dévouaient pour élever la deuxième famille, l'une par la suite se mariera, l'autre par choix restera. Un frère et une sœur aideront leur nièce veuve à élever ses enfants. Un veuf ne se mariera pas mais élèvera sa famille avec ses deux sœurs au début, avec l'une d'elles par la suite.

Les réenchaînements de célibat à l'intérieur des phratries sont remarquables; au village il y a 2 fois 4 frères et sœurs célibataires qui vivent ensemble, 2 fois 3 frères et sœurs, plusieurs fois 2 sœurs ou un frère et une sœur, avec ou sans un parent. En ce qui concerne les vocations religieuses, elles peuvent être isolées mais souvent aussi elles se réenchangent (oncle, neveu; tante, nièce; frère, frère, sœur, sœur; frère, sœur). On a trouvé au village une généalogie qui explique comment 9 prêtres issus de la paroisse sont apparentés entre eux. Quand il y a réenchaînement dans une phratricie, il porte plutôt sur des germains proches en termes de rang de naissance (on observera la même chose pour les réenchaînements d'alliance).

Dans cette famille proche, garçons et filles n'étaient cependant pas traités de la même façon face à l'héritage, surtout quand il s'agissait de terres. On a laissé au début des terres aux femmes et donc on a laissé s'installer des gendres, mais ce n'est plus le cas depuis bon nombre de générations. On ne transmet pas la terre à une femme. Dans une famille, il y a une chicane à propos d'une plaque Samuel de Champlain (certificat de fidélité à la terre ancestrale depuis 1750) parce que, dit-on, à une génération donnée, la terre est passée par une femme. Un homme, m'a-t-on rapporté, se plaignait de ne pas avoir eu « d'enfants », d'avoir eu 8 filles. Il est clair que le rapport de masculinité est ici plus fort que le rapport de parenté. C'est en ce sens qu'un homme veillera à ce que son gendre ne passe pas avant son propre fils (raison de plus d'ailleurs pour ne pas transmettre de terres aux femmes). Une femme qui se mariait recevait une dot (composée de bêtes, meubles, linge de maison), l'idéologie étant que son mari peut la faire vivre. Plusieurs sont ici de l'avis exprimé par Mailloux à la fin du siècle dernier : « Mais, à part certaines exceptions, il ne faudrait jamais imposer sur le bien paternel des droits élevés pour la dot des filles... L'arrangement que je suggère ici serait peut-être le moyen le plus efficace de conserver, dans les familles de cultivateurs, le bien des ancêtres et de voir les enfants se succéder de père en fils, pendant une longue suite de générations » (1880: 22). Sont également exclus de la terre des garçons qu'on essaie d'établir autrement. Trop partager les terres, c'est appauvrir tout le monde. Les filles sont donc les premières exclues mais non les seules. Dans les cas des familles de journaliers, on ne note pas ce biais : les filles héritent aussi bien des maisons et petites terres attenantes. L'évolution actuelle va dans le sens du partage égalitaire.

Que deviennent donc ces filles que l'on aime, qui vous aiment, mais qu'on ne rattache pas au groupe local par des terres ?

☐ « Ma fille, c'est ma fille mais ma belle-fille, c'est pas ma fille »

Même si elles sont mariées depuis très longtemps, les épouses se présenteront avec leur patronyme, fidèles à leurs consanguins ascendants : « Moi, je suis une C. et mon mari est un T. ». Mais, bien sûr, ces deux familles seront unies dans la parenté de leurs enfants. Le lien du mariage est fort mais il n'engage que les intéressés, l'étranger allié continue de revendiquer l'identité de son groupe d'origine et vice versa.

Par contre, une génération après, on assimile facilement les alliés à des consanguins; « C'est mon oncle » et pas « C'est mon oncle par alliance », on dira de la même façon « C'est ma nièce ».

☐ « Marier une fille d'ici ou une étrangère »

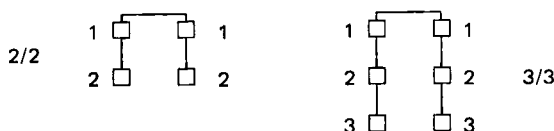
Les femmes (ou les hommes) non issus du village, même après quinze ans de résidence, sont des « étrangers » sauf peut-être les épouses issues du village le plus proche (qui reste à l'extérieur le plus gros fournisseur de conjoints), on dira : « C'est une femme de... ». La majorité des villageois se mariaient au village, même s'il y a une tendance à l'élargissement des régions où le choix préférentiel du conjoint se faisait pendant la période considérée : Charlevoix ouest, tout Charlevoix et même Québec, le Lac St-Jean et Montréal (à cause des migrations). On note par contre extrêmement peu de mariages avec la rive sud, de l'autre côté du fleuve : la frontière matrimoniale était assez nette. Mais les chiffres des mariages au village pour les dernières décennies (d'après les registres paroissiaux, 76 entre 1941 et 1950, 79 entre 1951 et 1960, 103 entre 1961 et 1970 et 153 de 1971 à 1985) sont probants : il s'agissait bien aussi d'une préférence et pas simplement d'une barrière géographique. Pourquoi épouser au village ? Pour les filles la réponse était simple : elles restaient ainsi en contact avec leur parenté. Pour les deux sexes se marier au village c'était être plus sûr d'y rester. Il est exact que dans une situation économique précaire, des parentèles fortes pouvaient être un rempart contre l'émigration ou à tout le moins une assurance de départ groupé. On constate une fois de plus les effets combinés de la pauvreté et de la polarisation du partir ou rester; et rester, c'était rester proche : au village.

☐ 2/2, 2/3, 3/3, 3/4, 4/4, 4/5⁸

Si se marier hors du village n'était pas toujours garantie de sortir de la parenté, « Je me suis marié avec quelqu'un du lac St-Jean pour ne pas être en parenté et voilà que je m'y retrouve quand même (4/5) » dira un informateur, se marier au village c'était se marier à quelques exceptions près à l'intérieur des degrés ci-hauts mentionnés. D'après les généalogies orales, les mariages sont plus fréquents aux 3/3, 3/4 et 4/4⁹.

Les interdits de l'Église ont été fortement intériorisés et engendrent pour beaucoup une gêne vis-à-vis de l'anthropologue parce qu'on lie mariages consanguins et maladies héréditaires. En l'absence de parenté proche, les effets fondateurs sont moins bien perçus. Les raisons données dans les

⁸ On compte les degrés d'après le nombre d'individus dans les chaînes descendantes à partir de deux germains de chaque côté. 2/2 sont les cousins germains, 3/3 les cousins issus de germains.



⁹ L'étude de P. Philippe et J. Gomila (1971) montre qu'à l'île aux Coudres le 3/3 serait préférentiel aussi.

dispenses de mariage mentionnaient toujours la non possibilité de faire autrement : l'éloignement géographique, la pauvreté, quelquefois aussi l'encouragement des parents. Deux dispenses (tante/neveu, oncle/niece) ont été plus difficiles à obtenir, mais toutes les autres dispenses ont été accordées sans problème pendant près de trois siècles, le fait de se marier et d'avoir des enfants étant apparemment plus important que le comment. Mais pourquoi la consanguinité était-elle inévitable au village ? Si à cause du grand nombre d'enfants par famille on pouvait s'attendre statistiquement à une plus grande chance de mariages consanguins (voir Laberge 1967), on aurait pu s'attendre aussi à une multitude de chaînes de parenté en vertu du fait que la fécondité des ancêtres a été importante. Or ce n'est pas ce qui s'est passé : l'émigration massive qui est caractéristique du système de reproduction de cette société a fait qu'à chaque génération le nombre de lignes potentielles a été amputé d'autant, resserrant par là les chaînes de parenté.

Mais ne serait-ce pas aussi une préférence ? À travers l'étude des généalogies orales un autre phénomène apparaît : les B. se sont mariés entre eux plus que les autres; ceci est flagrant si l'on regarde l'homonymie seule. Mais les chaînes de parenté sont là aussi. Une remise en période des généalogies va permettre de déceler à quelle époque les cycles d'alliance ont été plus courts et pour quelle raison (terres ? lieu de résidence ?). On remarque d'autre part que beaucoup de dispenses de mariage sont doubles et que le parallélisme semble dominer pour des raisons que nous allons voir maintenant (les redoublements d'alliance).

☐ « Les deux frères aux deux sœurs »

Contrairement aux mariages entre consanguins pour lesquels il y a eu dispense, les réenchaînements d'alliances sont ouvertement soulignés et valorisés par les villageois, jusqu'à une certaine limite : on a ainsi trouvé jusqu'à 3 mariages entre deux phratries (un 4e ayant été découragé). Ces réenchaînements portaient aussi sur des cousins germains. De tels mariages sont expliqués par des raisons économiques et par le fait qu'ainsi « Ça ménage mieux ensemble »¹⁰.

Qui plus est, il y a entre 2 et 3 fois plus de mariages de la formule « les deux frères aux deux sœurs » que de la formule « un frère et une sœur à une sœur et un frère ». Le parallélisme basé sur le sexe est donc marqué, il est probablement lié aux réseaux de sociabilité des jeunes mais aussi à la proximité plus grande des germains de même sexe basée sur la division sexuelle des tâches¹¹. Ces mariages doubles ou triples entraînaient plus souvent des germains proches en terme de rang de naissance.

¹⁰ M. Verdon a aussi souligné l'importance de mariages doubles au Saguenay (1973).

¹¹ R. Piddington dans son étude (1973) note la même orientation sexuelle des réenchaînements d'alliance.

Ces redoublements orientés d'alliance ont eu en retour un effet sur la structure des mariages consanguins. Ils expliquent deux choses : les dispenses doubles de consanguinité et aussi l'accent sur le parallélisme dans les chaînes de consanguinité, relevés plus haut.

☐ **Les T. avec les T., les S. avec les S.**

Une autre hypothèse à explorer est celle des mariages entre homonymes qui semble récurrente dans certaines familles. Si cette homonymie se double d'un mariage en parenté, elle indique un mariage avec une cousine parallèle patrilatérale (sans doute préférentiel mais ceci reste à démontrer) mais dans de nombreux cas aussi il s'agit d'homonymes sans parenté. Le patronyme est à l'évidence un marqueur sociologique fort qui oriente les choix d'alliance.

☐ **Premières et deuxième familles**

Un bref examen des remariages va permettre de montrer comment la division sexuelle se joue à la fois dans le parallélisme et dans la non symétrie entre hommes et femmes. Une veuve pouvait rester seule, à charge de sa famille et de la paroisse pour élever ses enfants, un homme devait par contre se remarier dans les deux ans sous peine de voir sa famille dispersée, à moins d'avoir comme on l'a vu une fille en âge de reprendre la famille. Si la première femme était « propre », il était fréquent que le veuf épouse la sœur de son épouse défunte ou sa cousine (ce qui signifiait une dispense), alors que l'inverse était beaucoup moins fréquent : 39 cas recensés dans les registres paroissiaux contre 8. Comment expliquer ce débalancement ? Si ce sont les hommes qui travaillaient dans le bois, c'était les femmes qui prenaient soin des enfants. « Une sœur de mère, c'est presque une deuxième mère », me dira-t-on. Les veuves épousaient aussi d'autres veufs. Mais souvent elles ne voulaient pas se remarier ni imposer un autre père à leurs enfants; une d'entre elles le dira vertement à un prétendant veuf : « À ton âge, fais comme moi, prends ton chapelet et pense pu aux femmes »...

Les enfants des deux lits sont distingués comme étant « de la première ou de la deuxième famille ». Une femme au village qui avait eu une série d'enfants, puis après un temps d'arrêt 4 couples de jumeaux, parlait ainsi de sa première famille et de sa deuxième, signifiant par là qu'elle était désormais une autre femme et faisait ses enfants différemment, par paire...

☐ Conclusion

Au terme de ce périple ethnographique, que peut-on conclure à un niveau plus théorique des données de Rivière-Frémiotte ? Comment ces dernières s'intègrent-elles dans la théorie de la parenté, et notamment celle des systèmes complexes ?

F. Héritier formulait à leur propos l'hypothèse suivante :

Il peut n'être pas exclu que dans les systèmes complexes, où la règle négative de l'alliance est exprimée en termes de degrés généalogiques comptés, sans nulle référence à un principe d'unifiliation, inexistant, ou à une préférence quelconque pour un type de cheminement sexué le long des chaînes intermédiaires, et où cependant l'examen attentif de la régulation matrimoniale peut faire apparaître également la même attraction de la périphérie vers le centre (qu'en système semi-complexe), il peut ne pas être exclu donc que l'analyse des choix réellement opérés par des groupes humains suffisamment vastes et avec une suffisante profondeur, fasse apparaître l'existence de critères relevant d'un système implicite de filiation et de classement hiérarchique des différents consanguins en fonction de ce choix implicite de filiation.

1981: 166

Comme l'écrivent P. Lamaison et Selz-Laurière :

Pour poser les choses autrement, existe-t-il dans nos sociétés, en dépit du caractère cognatique de la filiation et de l'équivalence apparente entre toutes les lignes, des relations plus fortes que d'autres, des modes de transmission privilégiés mais plus ou moins masqués, qui organisent soit des solidarités, soit des liens héréditaires, dont les stratégies d'alliance viendraient confirmer la prééminence ?

1985: 6

Les données de Rivière-Frémiotte sont étonnantes car elles sont assez explicites, parce qu'elles jouent partiellement non dans l'interdit, mais dans la préférence sur des lignes d'unifiliation et des cheminements sexués le long des lignes intermédiaires dont il était question plus haut. Expliquons-nous. Au delà du bilatéralisme qui place côte à côte, dans une apparente neutralité, les paternels et les maternels, et ce jusqu'aux petits-cousins inclus, la prééminence de la ligne patrilinéaire est affirmée par les généalogies et la transmission du patrimoine, les femmes étant exclues des terres et renvoyées au monde féminin (celui des dots) et au patrimoine symbolique de leur patronyme. La ligne patrilinéaire s'appuyait sur la résidence patri ou virilocale et était une ossature forte du système de parenté. Mais le bilatéralisme dominant dessinait, comme en symétrie obligée, une deuxième ligne agnatique, celle du père de la femme, par laquelle ne passait pas en principe le patrimoine (la dot consistant au mieux en une vache, quelques meubles et du linge de maison). L'attraction de la ligne agnatique expliquait les mariages entre les cousins parallèles patrilatéraux, et le mariage des homonymes.

Mais ces lignes de filiation, faciles à mettre en évidence n'étaient pas les seules qui modèlent l'espace consanguin : un autre pivot fort de ce système de parenté était le groupe des germains de même sexe, et dans une plus faible

mesure celui des cousins de même sexe. Pour les germains ceci se marquait à Rivière-Frémiotte par les séries de noms, le fait de ménager ensemble, les réenchaînements de célibat, de vocation, de mariage, de migration. La grande taille des phratries, doublement « bénie » en l'occurrence, permet de bien observer ces répétitions. La force des couples de germains de sexe opposé, tout en étant opérante, était moins forte. Cette solidarité des sexes a des effets dans les lignes d'apparement à un niveau générationnel donné : « Ça passe par les hommes ou par les femmes ». On parle donc ici de parallélisme dans les chaînons intermédiaires de filiation. Les réenchaînements d'alliance sexuellement orientés, de préférence les deux frères aux deux sœurs, ainsi que l'existence des cousins frérôt-sœurette, déjà notés par Piddington pour les Franco-manitobains (1973), fait que des fois « Ça passe par les deux côtés ».

Le parallélisme dans les chaînes de consanguinité a été bien vu par V. Lemieux dans son étude des dispenses de mariage dans l'île d'Orléans (1971) sans qu'il note de terminologie associée. Il expliquait la plus grande proximité des germains de même sexe par des critères de proximité spatiale basée sur les règles de résidence dans le cas des hommes et par les critères de proximité cognitive dans le cas des sœurs. Il notait, comme P. Garigue, que le groupe des sœurs semblait plus fort.

Mais outre la résidence et la cognition, ou plutôt en arrière d'elles, se trouve la division sexuelle des tâches qui semble avoir été un peu oubliée dans ce débat, non seulement dans son aspect technique, mais aussi dans sa capacité de jouer sur les lignes de filiation et d'alliance. On connaît pourtant bien le fameux problème des sociétés matrilineaires, qui est de concilier une filiation qui passe par les femmes avec une division sexuelle des tâches qui donne autorité et pouvoir aux hommes. Le système de parenté « indifférencié » qui ne prend pas l'appartenance sexuée comme critère de filiation, est-il plus flexible ou étranger à cette dernière, ou l'anthropologie est-elle tout simplement plus aveugle ? Les exemples de Basse-Bretagne (Segalen 1985), du Gévaudan (Claverie et Lamaison 1982), de Normandie (Zonabend 1985) sont là pour attester que système de transmission égalitaire ou non égalitaire, l'indifférence sexuelle est parfaitement possible. Dans d'autres cas de transmission inégalitaire, la restriction joue sur le sexe, et généralement sur l'exclusion des filles. À Rivière-Frémiotte la solidarité de sexe « défie » plusieurs fois la parenté : un père qui pense terre à bois, pense, non pas à son fils et à sa fille, mais à son fils et à son gendre. De même un veuf qui cherche une deuxième mère pour ses enfants et une épouse de remplacement se tourne « tout naturellement » vers la sœur de sa femme défunte. La terre est aux hommes, et les enfants aux femmes. Le parallélisme seul n'expliquerait pas pourquoi l'un se déploie dans la résidence et la filiation, l'autre dans la répétition de l'alliance. Ce débat sur le parallélisme et la division sexuelle des tâches mériterait de plus amples développements. Mais une chose est sûre. Dans un tel système, la sacralisation du mariage permettait seule de surmonter le jeu d'oppositions

entre les sexes, qui se doublait d'une opposition des groupes consanguins, comme l'a souligné M. Verdon pour Dequen (1973).

L'autre différence intéressante d'un point de vue comparatif est la suivante : dans les sociétés européennes, on a montré l'importance des patrimoines et des maisons dans les stratégies familiales et matrimoniales. Mais qu'en est-il du patrimoine dans un pays ouvert ? Si localement les terroirs se ferment et les critères de succession se restreignent, au point de créer une approximation de la situation européenne, le Québec est aussi un pays frontière à l'intérieur duquel les parentèles peuvent se déplacer. Pour cette raison, la notion d'héritier principal et secondaire ne s'applique pas toujours bien. Le patrimoine prend en effet un tout autre sens, relatif, mobile, comme l'a souligné G. Bouchard (1981, 1983) et le patrimoine symbolique prend toute sa valeur; ce dernier s'organise, nous semble-t-il, autour de trois assises résidentielles : le village de l'ancêtre en France, le village d'implantation au Québec, et la « vieille maison », la plus jeune des trois, celle de son enfance. Ce patrimoine symbolique défini en ligne agnatique (avec en second la ligne agnatique maternelle) s'appuie sur de longues généalogies, un monde peuplé d'ancêtres, monde qui mélange l'ici et l'au-delà et dans lequel les généalogies et l'Église se rejoignent.

ANNEXE MÉTHODOLOGIQUE

A stranger comes for a while, and sees for a mile

Les matériaux qui fondent cet article ont été recueillis lors de séjours sur le terrain d'une durée totale de quatre mois. Il s'agit d'une recherche subventionnée par le CRSHC (Conseil de la Recherche en Sciences Humaines du Canada) qui est actuellement en cours (1984-86), la collecte de l'information n'est donc pas encore achevée, ni bien sûr les phases ultérieures de dépouillement, vérification des données, mise en période et quantification. Cet article s'appuie sur les éléments suivants : recensement de tous les résidents à l'année avec date de naissance, lien de parenté et profession. On a repéré les différentes unités sur le plan d'urbanisme du village. Les généalogies orales collectées à partir de têtes de lignées et en boule de neige visent principalement à situer l'appareillement des corésidents du village, soit environ 920 personnes, dans une épaisseur de parenté qui est celle avec laquelle les villageois « bons en parenté » fonctionnent, soit trois générations ascendantes. À ce jour, les deux tiers des résidents sont inclus dans ces généalogies orales, le réseau de parenté étant dense au village. « Ici, nous sommes tous parents », « Je peux descendre toutes les maisons du village en restant de chez moi », « Mon mari et moi, à nous deux on réunit les deux bouts du

village ». Cette redondance s'est révélée importante car elle a permis de compléter et corriger les détails de certaines généalogies. Les entretiens oraux ont aussi porté sur l'étendue de la connaissance de la parenté, la classification des parents à travers le discours qui les accompagnait. On a recueilli et photocopié les généalogies écrites possédées par les familles, qui remontent jusqu'à 10, 11 générations (et jusqu'à 13 si on compte les petits-enfants), pour analyser les symboles et règles qui précèdent à leur construction et suivre le destin de certaines familles par la méthode des généalogies descendantes. On a demandé des informations concernant le parrainage et marrainage pour une partie du village seulement. Quelques inventaires de cartes mortuaires ont été effectués pour situer l'étendue des réseaux de parenté et de voisinage et déceler l'importance des ancêtres dans la vie quotidienne; dans la même optique on a relevé dans les feuillets paroissiaux les informations sur les messes aux défunts. Les mariages consignés dans les registres paroissiaux ont été mis sur fiche à partir de 1880. On compte sur ces registres pour dater, au moins partiellement, les généalogies orales, la mémoire des gens étant plus sensible aux événements sociaux, voire aux saisons qu'aux dates. On me dira par exemple : « C'était à l'automne, je me souviens je suis allée quatre fois au salon funéraire cette année-là; il est mort en même temps qu'un tel, un tel et un tel », ou bien : « Attendez, il est mort à tel âge; il aurait 72 ans aujourd'hui, donc il est né en ... ». Les cartes mortuaires gardées dans les familles fournissent d'autres repères historiques précieux. L'étude des dispenses de mariage a montré qu'on ne donnait pas les chaînes de parenté mais seulement les degrés, et qu'on comptait des demi-germains, enfants de deux lits, comme enfants d'un seul lit. L'état civil enregistre les mariages au village, le plus souvent celui des filles, alors que les généalogies orales suivent tous les mariages et ne respectent pas les limites administratives du village; elles permettent par là même de suivre les migrations et de faire un lien entre le village et l'ailleurs. Elles seront pour toutes ces raisons favorisées par rapport à l'état civil.

La situation économique a beaucoup changé depuis les années 60, même si ces changements s'annonçaient. L'observation participante a ainsi été tenue en échec pour ce qui est de l'arrière-fond économique et social des généalogies de 1880 à 1960. Les entretiens oraux, les photos et les données de Statistique Canada sont ici nos seules sources de référence (les registres paroissiaux ne mentionnent pas les professions de 1940 à 1960). Il est évident que ces ferments de transformation sociale ont aussi affecté les structures familiales et notamment le travail salarié des femmes, la chute spectaculaire de la natalité et la néolocalité de la résidence. On note aussi quelques rares mariages civils, unions de fait, divorces et familles monoparentales, c'est pourquoi nous arrêterons l'analyse du système de parenté à 1960, tout en annonçant la direction des changements ultérieurs.

Terminons enfin en disant qu'à Rivière-Frémiette on nous a fait plusieurs fois sentir que la parenté était un monde où n'importe qui n'avait pas d'em-

blée accès : « Je vais tout vous confesser », dira avec ironie une informatrice, nous attribuant une place en désignant du même coup celui à qui l'on confie la vérité des familles : monsieur le curé.

BIBLIOGRAPHIE

BLANCHARD R.

1935 *L'est du Canada français. Province de Québec*. Montréal: Librairie Beauchemin.

BLUTEAU M.A.

1984 « 450 ans d'histoire en Charlevoix : les fils conducteurs, une entrevue avec J.P. Médéric Tremblay », *Saguenayensia*, 26, 2: 33-41.

BOUCHARD G.

1977 « Family Structure and Geographic Mobility at Laterrière, 1851-1935 », *Journal of Family History*, II, 4: 350-369.

1981 « L'étude des structures familiales pré-industrielles : pour un renversement des perspectives », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, XXVIII, oct.-déc.: 545-571.

1983 « Le système de transmission des avoirs familiaux et le cycle de la société rurale au Québec du XVIIe au XXe siècle », *Histoire sociale / Social History*, XVI, 31: 35-60.

CLAVERIE E., et P. Lamaison

1982 *L'impossible mariage. Violence et parenté en Gévaudan, 17e, 18e, 19e siècles*. Paris: Hachette.

GÉRIN L.

1898 « L'habitant de Saint-Denis », *Mémoires de la Société royale du Canada*, IV: 139-216. Aussi in J.C. Falardeau, P. Garigue et L. Gérin, *Léon Gérin et l'habitant de Saint-Justin*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal: 51-128.

HÉRITIER F.

1981 *L'exercice de la parenté*. Paris: Gallimard-Le Seuil.

LABERGE C.

1967 « La consanguinité des Canadiens-français », *Population*, XXII, 5: 861-896.

LAMAISSON P., et M. Selz-Laurière

1985 « Généalogies, alliance et informatique », *Terrain*, 4: 3-14.

LEMIEUX V.

1971 *Parenté et politique : l'organisation sociale dans l'île d'Orléans*. Québec: Les Presses de l'Université Laval.

MAILLOUX G.V.

1880 *Promenade autour de l'île aux Coudres*. Imprimerie H. Proulx.

- MINER H.
1985 *Saint-Denis : un village québécois*. Montréal: Hurtubise HMH (1e éd. 1939).
- PHILIPPE P. et J. Gomila
1971 « Structure de population et mariages consanguins à l'Isle-aux-Coudres », *Population*, 26, 4: 707-716.
- PIDDINGTON R.
1973 « Le réseau de parenté chez les Canadiens-français »: 149-163, in M.A. Tremblay et G. Gold (éds), *Communauté et culture. Éléments pour une ethnologie du Canada français*. Montréal: Éditions HRW Ltée.
- POUYEZ C. et Y. Lavoie (éds)
1983 *Les Saguenayens*. Sillery: Les Presses de l'Université du Québec.
- SEGALEN M.
1985 *Quinze générations de Bas-Bretons*. Paris: Presses Universitaires de France.
- SÉGUIN N.
1976 « L'économie agro-forestière : genèse du développement au Saguenay au 19e siècle », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 29, 4: 559-565.
- TALBOT E.G.
1984 *Généalogies — Charlevoix-Saguenay*. (Réédition).
- TREMBLAY M.A. et M. Laplante
1971 *Famille et parenté en Acadie*. Ottawa: Musée national de l'Homme, Publications d'ethnologie no 3.
- VERDON M.
1973 *Anthropologie de la colonisation au Québec*. Montréal: Les Presses de l'Université de Montréal.
1979 « The Stem Family : Toward a General Theory », *Journal of Interdisciplinary History*, X, 1: 87-105.
1981 « The Quebec Stem Family Revisited », in K. Ishwaran (éd.), *Canadian Families : Ethnic Variations*. Toronto: McGraw-Hill Ryerson.
- ZONABEND F.
1985 « Réflexions sur la parenté à la Hague » (document de travail).

RÉSUMÉ / SUMMARY

Parenté et communauté à Rivière-Frémiotte, 1880-1960

À partir de généalogies et d'enquêtes qualitatives, l'auteure dégage dans un premier temps les thèmes forts qui structurent cette communauté et son système de parenté.

Suit une analyse plus minutieuse du système de parenté lui-même, et notamment du système de classification hiérarchique des consanguins et du patrimoine symbolique à travers l'étude des généalogies écrites. L'agnation et le parallélisme sexuel à un même niveau

généalogique dans les chaînons de parenté, parallélisme orienté en fonction de la différence sexuelle des tâches, semblent les deux facteurs marquants de cette classification hiérarchique des consanguins.

À un patrimoine terrien relatif et mobile fait pendant un patrimoine symbolique lourd du poids des généalogies et de la présence des ancêtres.

Community and Kinship in Rivière-Frémont, 1880-1960

This article shows, on the basis of oral genealogies and in depth interviews, the central themes that structure this community.

This is followed by a more detailed analysis of the kinship system itself and especially by the hierarchical classification of kin and its symbolic representation through the study of written genealogies. The agnatic line, parallelism based on sex at the same genealogical level, and parallelism oriented according to the sexual differentiation of roles are the main elements of the hierarchical classification of consanguines.

In a vast and open country, patrimony is less based on property but rather on the symbolic value of long genealogies and the presence of ancestors.

Chantal Collard
Dept. of Sociology & Anthropology
Concordia University
1455, boul. De Maisonneuve Ouest
Montréal (Québec)
Canada H3G 1M8