

Sur les rituels de la mort au Saguenay (1860-1920)

Gérard Bouchard

Volume 14, numéro 1, 1992

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1082450ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1082450ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Association Canadienne d'Ethnologie et de Folklore

ISSN

1481-5974 (imprimé)

1708-0401 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bouchard, G. (1992). Sur les rituels de la mort au Saguenay (1860-1920). *Ethnologies*, 14(1), 123–139. <https://doi.org/10.7202/1082450ar>

Résumé de l'article

Dans une perspective surtout descriptive, cet article présente une reconstitution du rituel mortuaire dans la région du Saguenay avant 1920-30. L'exploitation d'un vieux corpus de données orales a permis de faire revivre la séquence des épisodes et des rites qui composaient le déroulement du cérémoniel au gré duquel la société disposait de ses morts. En plus de livrer les perceptions associées à la mort, cette enquête apporte des éléments à une recherche plus large sur l'évolution des pratiques coutumières dans les régions du Québec. Cette recherche a pour objectif général de mettre au jour les mutations culturelles qui accompagnent les transferts de population vers des territoires neufs.

SUR LES RITUELS DE LA MORT AU SAGUENAY (1860-1920)¹

Gérard BOUCHARD

Centre interuniversitaire SOREP

Université du Québec à Chicoutimi

Les dynamiques culturelles régionales

Faisant suite à un article déjà publié par l'auteur (Gérard Bouchard, "Sur la dynamique culturelle des régions de peuplement", *Canadian Historical Review*, LXVIII, 4, pp. 473-490, 1986), un projet de recherche a été mis sur pied il y a quelques années dans le but de reconstituer certains aspects des dynamiques culturelles propres aux régions de peuplement au Québec. Réunissant historiens et ethnologues,² le projet vise, plus précisément, à suivre l'évolution des pratiques rituelles paysannes en contexte de colonisation. On se demande de quelles façons les transferts de population vers des terroirs neufs (exemples: de la France vers le Canada aux 17^e et 18^e siècles; de la vallée du Saint-Laurent vers les régions péri-laurentiennes aux 19^e et 20^e siècles) ont affecté la vie rituelle populaire. Diverses hypothèses sont explorées simultanément, l'enquête essayant de repérer à la fois des éléments d'érosion et de renouvellement des modèles coutumiers. On voudrait aussi a) faire la part des continuités et des ruptures qui se marquent entre les régions-mères et les nouvelles collectivités, b) construire une spatialisation des formes rituelles et vérifier l'existence de stratifications interrégionales pouvant servir de fondement à la thèse des identités ou cultures régionales (Marc-Adélar Tremblay, *L'identité québécoise en péril*. Sainte-Foy, Les Éditions

¹ Ce texte a pu être rédigé grâce à l'assistance financière du Fonds FCAR (Québec) et du Conseil de recherches en sciences humaines du Canada. L'auteur remercie Judith Goulet et Carole Roy (traitement de texte) de même que Jeannette Larouche, Martine Ségalen, Anne-Marie Desdouits, Serge Gagnon, Marc Saint-Hilaire, René Hardy et Josée Gauthier (relecture du manuscrit).

² Outre le signataire de ces lignes, Anne-Marie Desdouits (Université Laval), René Hardy (Université du Québec à Trois-Rivières) et Francine Saillant (Université Laval) participent également à l'enquête. Celle-ci a aussi donné lieu à quelques mémoires de maîtrise (M.-Josée Huot, Josée Gauthier, Jocelyn Côté).

Saint-Yves Inc., 287 pages, 1983), c) éclairer les modalités du changement socio-culturel (par emprunt et diffusion? par dérive locale?).³

Ces questions ont donné naissance à un projet axé sur l'étude de quatre indicateurs, à savoir les rituels reliés au mariage, à la naissance, à la mort et aux pratiques médicales. Les enquêtes portant sur l'un ou l'autre des trois premiers indicateurs recouvrent présentement six régions du Québec (Saguenay, Charlevoix, Côte-de-Beaupré, Beauce, Mauricie, Bois-Francs) et il est prévu d'étendre cette aire géographique à quelques autres régions.⁴ Le quatrième indicateur fait l'objet d'une enquête à l'échelle du Québec, sous la direction de Francine Saillant.

Le présent essai est d'une portée très modeste. Tirant parti d'un corpus de près de 500 entrevues réalisées auprès de vieux agriculteurs entre 1935 et 1960 et conservées aux Archives nationales du Québec à Chicoutimi, il propose une reconstitution des rituels reliés à la mort dans la région du Saguenay à l'époque préindustrielle, c'est-à-dire entre 1860 et 1920-30 environ.⁵ Cette reconstitution est provisoire de deux manières. D'abord, elle est appelée à s'enrichir éventuellement grâce à l'apport de sources diverses (correspondances, archives judiciaires, etc) jusqu'ici peu exploitées dans le cadre saguenayen. En deuxième lieu, l'appareil mis en place ici n'est pas assorti de données comparatives, ce qui limite les perspectives d'analyse eu égard aux questions évoquées plus haut. Néanmoins, il a paru pertinent de livrer cette première ébauche, comme devant servir à la fois de point de départ et de référence comparative pour d'autres enquêtes à venir.⁶

On sait que durant les vingt dernières années, le thème de la mort a été largement exploité dans l'historiographie européenne, en particulier en France. Parmi les auteurs qui ont le plus contribué à alimenter cette direction de

3 Sur le même sujet, voir aussi Gérard Bouchard, Josée Gauthier, Marie-Josée Huot, "Permanences et mutations dans l'histoire de la culture paysanne québécoise", 1991. À paraître.

4 Les rapports annuels du Centre SOREP ont fait état de la marche de ces travaux depuis 1985-1986.

5 Nous n'avons donc utilisé qu'une partie de ce corpus d'entrevues dont plusieurs ont été effectuées après 1960, sous l'égide de la Société historique du Saguenay. Précisons aussi que ces entrevues ont été réalisées dans une optique très large, les pratiques coutumières ne représentant qu'un des sujets abordés.

6 Nous pensons ici notamment au mémoire de maîtrise (en cours) de Jocelyn Côté, lequel porte sur la période 1920-1940 et inclura une comparaison entre les régions du Saguenay et de Charlevoix.

recherche⁷, l'apport de Philippe Aries, (*Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge à nos jours*, Paris, Ed. du Seuil, 223 pages, 1975 et *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, 641 pages, 1977) occupe encore aujourd'hui une place prépondérante. Sa problématique de la "mort niée" par les vivants a inspiré de nombreux auteurs qui, de diverses façons, ont montré comment les rituels avaient pour fonction de transfigurer le traumatisme de la rupture créée par le décès et d'affirmer à la fois l'ordre social et les prérogatives des survivants. Du même coup, ce type d'analyse a souvent donné lieu à des tentatives d'interprétation des rites et des conduites symboliques associées à la gestion collective de la mort.

Quelques historiens et ethnologues québécois et canadiens ont emboîté le pas. Parmi les contributions les plus récentes, mentionnons David B. Marshall (" 'Death Abolished': Changing Attitudes Toward Death in Victorian Canada". Communication au Congrès de la Société historique du Canada, Victoria (B.C.), juin, 1990) et Marie-Aimée Cliche "Les Attitudes devant la mort d'après les clauses testamentaires dans le gouvernement de Québec sous le régime français", *Revue d'Histoire de l'Amérique française*, (juin), pp. 57-94, 1978), qui ont étudié les attitudes devant la mort, et Réal Brisson (*La mort au Québec. Dossier exploratoire*. Université Laval, CÉLAT, Rapports et mémoires de recherche, no. 12, 144 pages, 1988), à qui l'on doit un survol ethnographique des objets et des pratiques entourant la mort. Il faut aussi signaler tout spécialement l'ouvrage de Serge Gagnon (*Mourir hier et aujourd'hui*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, 192 pages, 1987), qui a reconstitué quelques mutations en profondeur ayant affecté non seulement les attitudes mais aussi les perceptions et les rites mortuaires québécois (sécularisation, commercialisation, etc) aux 19^e et 20^e siècles.

Notre essai adopte une perspective différente. Les rites mortuaires sont ici utilisés à titre d'indicateurs d'une évolution culturelle très spécifique qui relève non pas des attitudes ou des significations mais de certaines caractéristiques du tissu culturel lui-même. L'interrogation générale du projet porte sur le caractère

7

Voir entre autres Ellen Badone, *The Appointed Hour. Death, Worldview, and Social Change in Brittany*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 366 pages, 1989; Michel Vovelle, *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard NRF, 793 pages, 1983; Alain Croix, *La Bretagne aux 16^e et 17^e siècles. La vie - la mort - la foi*, Paris, Maloine S.A. Editeur, 1571 pages (2 tomes), 1981; John McManners, "Death and the French Historians" dans Joachim Whaley (ed.), *Mirrors of Mortality: Studies in the Social History of Death*, New York, St. Martin's Press, pp. 106-130, 1981; François Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux 17^e et 18^e siècles: essai de démographie et de psychologie historiques*, Paris, Mouton, 562 pages, 1971; Pierre Chaunu, *La mort à Paris (XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles)*, Paris, Fayard, 543 pages, 1978; Jacqueline Thibaut-Payen, *Les morts, l'Église et l'État dans le ressort du Parlement de Paris aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Éditions Fernand Lanore, 456 pages, 1977; David Cressy, "Death and the Social Order: the Funerary Preferences of Elizabethan Gentlemen", *Continuity and Change*, Vol. 5, no 1, pp. 99-119, 1990.

plus ou moins formalisé, plus ou moins codifié de la vie quotidienne. À cet égard, deux hypothèses principales sont formulées:

a) Les transferts de population vers des terroirs neufs (comme ceux qui ont alimenté les mouvements de colonisation) auraient entraîné une sorte de déritualisation de la vie sociale qui s'est traduite par une érosion des pratiques coutumières et symboliques, au sens de conduites socialement prescrites, gouvernées par des modèles, des codes, des cérémoniaux quelconques.

b) Parallèlement à cette déperdition sur le plan de la formalisation, on observerait aussi des formes d'enrichissement et de renouvellement exprimées soit dans la grande intensité de certaines pratiques culturelles issues de la sociabilité populaire, soit dans l'introduction de nouvelles manifestations coutumières obéissant à des rituels peu rigides et peu élaborés qui laissaient place à beaucoup d'improvisation.

La première hypothèse trouve certains éléments de confirmation dans les résultats de deux enquêtes comparatives sur les régions du Saguenay et de Charlevoix, l'une portant sur les rituels de la naissance, l'autre sur les rituels du mariage.⁸ Quant à la deuxième hypothèse, elle se fonde pour l'instant sur une accumulation de notations diverses attestant la vigueur remarquable de certaines coutumes locales (par exemple, la mi-carême au Saguenay); il faudra toutefois attendre la fin du projet pour en proposer une évaluation.

Eu égard aux questions qui viennent d'être soulevées, la présente reconstitution visera simplement à mettre en place la séquence des cérémoniaux, c'est-à-dire des conduites stéréotypées en vertu desquelles on disposait collectivement du mort et de la mort dans la société rurale saguenayenne.

La mort physique

Il était rare que la mort frappât par hasard; on croyait plutôt que chacun décédait en son temps, lorsque "son heure était venue". On connaissait toutefois de nombreux signes avant-coureurs qui consistaient d'abord dans les symptômes cliniques proprement dits, dont la médecine populaire proposait une lecture relativement précise. C'étaient aussi les avertissements livrés par diverses circonstances ou incidents de la vie quotidienne: un rêve prémonitoire, un miroir brisé, le passage d'un chat noir.⁹ En conséquence, on pouvait se prémunir contre

⁸ Il s'agit de deux mémoires de maîtrise inscrits au programme d'études régionales de l'Université du Québec à Chicoutimi: Josée Gauthier, *Évolution des pratiques coutumières associées à la naissance au Saguenay et dans Charlevoix : 1900-1950*, Mémoire de maîtrise en études régionales, Université du Québec à Chicoutimi, 1991; Marie-Josée Huot, *Les pratiques rituelles entourant le mariage dans les régions du Saguenay et de Charlevoix*, Mémoire de maîtrise en études régionales, Université du Québec à Chicoutimi, 1991.

⁹ À ce chapitre, notre source s'avère relativement pauvre, ce qui tient peut-être aux modalités de la collecte de données davantage qu'à la culture locale elle-même. C'est un problème sur lequel nous reviendrons.

la mort et, à cette fin, la religion catholique offrait de nombreux recours sous forme de prières et dévotions. La culture populaire y ajoutait son propre éventail de recettes, propres à infléchir les volontés divines et le mauvais sort. La crainte de la mort se doublait en outre de la crainte de l'enfer et de Lucifer, volontiers attisée par les prêtres du haut de la chaire ou à la confession. Notre corpus contient plusieurs témoignages au sujet de la véritable terreur exercée en particulier par les prédications du carême.¹⁰

Au-delà de l'environnement symbolique qui en perpétuait l'image, la mort physique était fréquente dans la société préindustrielle, frappant tout particulièrement les enfants. On cite des cas, assez nombreux, de familles de 15, 16 ou 18 enfants dont la moitié est décédée en bas âge.¹¹ Les adultes n'étaient pas épargnés non plus, notamment par les fièvres typhoïdes.¹² Il était aussi des morts véritablement extraordinaires qui excitaient l'imagination. Par exemple, des histoires de cannibalisme: ce guide forestier de Mistassini qui fut mangé par deux Français lors d'une excursion de chasse; ou ces deux frères Courtois de Roberval, perdus à 500 km au nord du lac Saint-Jean et dont l'un a finalement mangé l'autre...¹³ Et des épisodes étranges, macabres, comme celui qui vers la fin du 19^e siècle mit en scène un Noir, employé à bord d'un navire prisonnier des glaces de la rivière Saguenay et qui fut retrouvé un matin raide mort, étendu les bras en croix près de son bateau à la Baie des Hahas!. Il fut transporté dans une maison du village où son décès fut constaté par le médecin de Bagotville... et par une foule de curieux en émoi. On tenta de déposer son corps dans un cercueil mais il fallut se résoudre à quérir le menuisier pour lui couper les bras. Plusieurs enfants assistaient à la scène et, dans leur vieillesse, ils la racontaient encore avec force détails.¹⁴

Mais le plus souvent, la mort empruntait un cours plus paisible, plus domestique. Le corpus d'entrevues des ANQC rapporte de nombreux décès exemplaires à cet égard, tel celui d'une dame Marie Grenier de Saint-Prime, décédée doucement en présence de ses huit enfants adultes, l'époux se tenant au chevet de la mourante et la soutenant de ses prières. Certains agonisants trouvaient le moyen d'exprimer leurs dernières recommandations, invitant leurs

¹⁰ Sur la crainte de la mort cultivée par l'Église, voir aussi S. Gagnon (1987, pp. 25-26).

¹¹ Ce fut le cas de la famille de Marie Tremblay et Wilfrid Boivin de Bagotville, de Belzina Verreault et Elie Boudreault de Saint-Bruno, de Léontine Desbiens et Théophile Tremblay de Laterrière, de Stella Tremblay et Joseph Filion de Saint-Fulgence, etc.

¹² Sur la mortalité saguenayenne au 19^e siècle, voir Christian Pouyez, Yolande Lavoie, Gérard Bouchard, Raymond Roy et alii., *Les Saguenayens. Introduction à l'histoire des populations du Saguenay, XVI^e-XX^e siècles*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 386 pages, 1983, chap. 6.

¹³ Archives nationales du Québec à Chicoutimi (à l'avenir: ANQC), Mémoires d'anciens, numéros 552 et 618.

¹⁴ Entrevues réalisées par l'auteur à l'été 1969.

proches à la bonne entente et à la sagesse: Écoutez votre père, Entendez-vous bien entre vous, etc. Pour ceux qui avaient toujours mené une existence vertueuse, la mort pouvait aussi être un moment de répit, sinon de réconfort au moment d'entrer en paradis: "Je n'ai jamais voté libéral", prononçait Joseph Morin de Girardville à ses derniers instants (ANQC, Mém. 565). Mourir chez-soi parmi les siens, au soir de sa vie, tel était le souhait du plus grand nombre. Certains refusaient l'hospitalisation pour cette raison, comme ce Joseph Hébert, jeune barbier de Jonquière, qui choisit de s'éteindre doucement dans sa famille plutôt que d'aller en cure au sanatorium du lac Edouard (ANQC, Mém. 596).

Dans le cours d'une vie, certains avaient ainsi l'occasion d'assister au décès de plusieurs personnes et, au gré des générations, un savoir populaire se constituait qui permettait de reconnaître les étapes vers l'agonie: la respiration précipitée, les yeux vitreux, le teint terreux. À quelques reprises aussi, on parle du "mieux" de la mort, pour désigner cette sorte de regain qui souvent la précède immédiatement. Et on ne semblait pas s'étonner outre mesure d'incidents peu coutumiers qui parfois accompagnaient les dernières heures de la vie, la mort — et son approche — appartenant par définition au domaine de l'étrange. Ainsi, les esprits s'accommodaient assez volontiers des histoires de prémonition, de communication avec l'au-delà ou d'agonisants visionnaires, comme ce Philippe Pilote de Saint-Félicien qui, dans l'heure qui a précédé son décès, a pu prédire exactement l'avenir de chacun de ses proches (ANQC, Mém. 683).

Enfin, comme on s'en doute, l'agonie s'accompagnait des prières et sacrements prescrits, de manière à ce que le défunt puisse affronter dans les meilleures conditions le jugement dernier. Dans le cas des nouveau-nés non encore baptisés, on était particulièrement attentif à pratiquer l'ondoiement (généralement laissé à la responsabilité du père) lorsque la vie de l'enfant semblait menacée; on lui évitait ainsi de séjourner éternellement dans les limbes en cas de décès prématuré.

L'adieu au mort

Immédiatement après le décès, le prêtre, le conjoint survivant ou le fils aîné abaissait les paupières du mort et traçait sur son front le signe de la croix. On le laissait ensuite reposer quelques instants; c'était l'heure où l'âme se séparait du corps pour être jugée. Entre temps, le décès était annoncé aux proches parents et au voisinage. On faisait sonner le glas (deux coups pour un homme, trois pour une femme). Sauf s'il s'agissait d'une mort subite, les paroissiens savaient généralement de qui il s'agissait; dans tous les cas, il était alors d'usage de réciter une prière pour l'âme du disparu. La famille éprouvée confectionnait aussi un crêpe noir qui était suspendu pendant trois jours à la porte principale de la maison.

Jusqu'en 1920-30, c'étaient les membres de la famille qui, dans la majorité des cas, faisaient la toilette du mort. Le défunt était lavé, parfumé et habillé "avec

son beau linge” (ANQC, Mém. 660). Parfois la chambre du trépassé, et plus souvent le salon, servaient de pièce mortuaire. On disposait des draps noirs (blancs s’il s’agissait d’un enfant) au plafond, sur les murs et sur le plancher à l’emplacement du corps. Les images et les cadres étaient retournés contre le mur ou recouverts, de même que le piano qu’on sortait du salon et dont on ne jouait plus durant quelques semaines et parfois plusieurs mois. Après la toilette, le corps était ordinairement déposé sur une table ou sur des planches alignées sur deux chevalets. Chez les plus démunis, les planches étaient remplacées par une porte de chambre qu’on replaçait après les funérailles. Des quarts de farine vides pouvaient aussi faire office de tréteaux. On plaçait un crucifix ou un chapelet entre les mains du mort, on glissait sous sa tête un oreiller et, juste à côté, une petite table était dressée pour accueillir les chandelles et lampions dont on était particulièrement friand.

Le corps était ainsi exposé pendant trois jours, dans des conditions qu’on a peine à imaginer aujourd’hui. En effet, le premier embaumeur au Saguenay n’entra en fonction que vers 1920; il s’agit de Charles Caron de Jonquière. Pendant plusieurs années, son entreprise se développa très lentement, confrontée à d’importantes résistances de la part des familles.¹⁵ Un deuxième embaumeur entra en service dans la région vers 1930. Ancien charretier à Roberval, Robert Leroux ne fut guère heureux à ses premiers essais si l’on en croit quelques témoignages horrifiés; ses mésaventures eurent pour effet de maintenir les familles dans l’ancienne tradition pour quelques années encore. Sur toute la période considérée ici, le mort était donc entièrement livré aux conditions naturelles pendant trois jours.

Notre corpus contient sur ce point des descriptions très précises qu’il peut être utile d’évoquer brièvement. En peu de temps, le visage enflait et noircissait, devenant méconnaissable. Le mort gisait alors la bouche et les yeux ouverts, d’où s’écoulaient en permanence des liquides qu’on épongeait tant bien que mal. Du sang sortait aussi par le nez. Vers la troisième journée, il fallait souvent disposer des seaux sous les planches. La senteur devenait insupportable,¹⁶ surtout l’hiver, du fait qu’on ne pouvait ouvrir portes et fenêtres à volonté. Alors on faisait brûler du papier, de l’encens, des écorces; mais l’odeur persistait. Certaines familles se résignaient à recouvrir le corps entièrement.

Durant trois jours et trois nuits, les parents et les voisins se succédaient pour rendre un dernier hommage à la personne disparue, prier pour le salut de son âme et fraterniser avec les proches. À cette fin, il ne semblait pas exister de formules stéréotypées; chacun énonçait ses condoléances un peu à sa façon, en les appuyant

¹⁵ La pratique de l’embaumement ne fut véritablement accréditée qu’à partir des années 1940, après que Caron eut embaumé Mgr Labrecque et quelques curés bien en vue (entrevue réalisée par l’auteur en 1969 auprès de Charles Caron).

¹⁶ Une croyance voulait que plus le défunt avait absorbé de médicaments durant sa maladie, plus il sentait fort.

d'une poignée de main. Dans certaines maisons, on laissait tremper dans un plat d'eau bénite une petite branche de sapin dont les visiteurs se servaient pour asperger le mort. Après quelques moments d'hésitation, les conversations s'animaient, interrompues à toutes les heures par la récitation du chapelet. La soirée s'étirait jusqu'aux "petites heures" et la famille devait servir à boire et à manger presque continuellement.

La nuit venue, la foule des visiteurs se réduisait à un tout petit groupe, souvent des "jeunesses", du moins lorsque les travaux de la saison le permettaient (on a relevé cette pratique aussi dans la Beauce; cf. Madeleine Doyon, ("Rites de la mort dans la Beauce", *Journal of American Folklore* (avril-juin), p. 137-146, 1954). Ces longues nuits de proximité avec le cadavre en décomposition suscitaient un mélange de peur et de témérité. Par bravade, les jeunes gens laissés sans surveillance y allaient parfois de quelques irrévérences envers la dépouille du défunt. Dans un village du Lac-Saint-Jean, des jeunes s'étaient ainsi donnés à casser les ortels d'une vieille dame laissée sous leur garde. L'anecdote veut qu'au petit matin, l'humeur gaillarde ait fait place à la plus vive épouvante lorsque, retournant à leur domicile, chacun des coupables fut harcelé par le diable qui avait pris la forme d'une boule de feu. Au-delà de ces facéties, les récits d'événements extraordinaires reliés à la veillée funéraire abondent. À Laterrière en 1919, on raconte qu'une maison entière est passée au feu, lequel avait été causé par le "gaz du corps".¹⁷ Il est plausible en effet que le méthane émanant du cadavre en décomposition dans le voisinage des chandelles ait provoqué un début d'incendie qui s'est propagé ensuite au contact des draps et voiles mortuaires. À Saint-Prime, le ventre d'une défunte s'était mis à enfler démesurément au point que ses mains qu'on avait jointes sur son abdomen se dénouèrent brusquement, provoquant la fuite des "veilleux" terrorisés. À Saint-Prime encore, peu après cet incident qui avait causé un grand émoi dans les paroisses environnantes, le corps d'une grosse personne s'était mis à enfler pendant son "exposition". À titre préventif cette fois, on sortit le cadavre de la maison, un membre de la famille en transperça le ventre au moyen d'un couteau pour en libérer le gaz, après quoi la dépouille fut remise en place et la veillée put se poursuivre dans le calme. On raconte aussi l'histoire de Joseph Gagnon dont le corps avait enflé au point qu'on avait dû le glisser prématurément dans son cercueil. Conformément à la coutume, ce dernier avait été recouvert d'une longue vitre, de manière à ne pas dérober le trépassé au regard des visiteurs. Mais la nature ayant poursuivi son travail, la pression exercée contre la paroi la fit subitement éclater, semant encore une fois la panique dans la veillée.

On devine que ces incidents, dûment propagés et grossis par la rumeur, alimentaient les représentations macabres et terrifiantes de la mort. En même temps, ils illustrent la promiscuité qui régnait entre défunts et vivants et l'espèce

¹⁷ Entrevue réalisée par l'auteur en 1969.

de banalisation qu'elle entraînait: le contact physique avec le mort, sa manipulation, l'apprentissage de ses réactions, etc. Au total cependant, la répulsion et la peur n'altéraient pas l'attachement que les proches éprouvaient pour "leur" mort. Les familles tenaient à assurer elles-mêmes les opérations inhérentes aux soins et au rituel funéraire. Pour cette raison, cédant à la pression familiale, les premiers embaumeurs durent pendant plusieurs années pratiquer leur service au domicile même du défunt.

La séparation physique

C'est seulement avec le début de l'embaumement qu'on prit l'habitude d'exposer le mort dans son cercueil. Auparavant, on l'y déposait juste avant de quitter la maison pour se rendre à l'église. Le cercueil était fabriqué par des membres de la famille avec des pièces de bois noircies à la suie. Parfois, on dessinait à la chaux une petite croix blanche sur le couvercle. La levée du corps et la mise en bière étaient des opérations redoutées qui ne trouvaient pas aisément des volontaires, à cause des senteurs et des sécrétions accumulées. À cause aussi des incidents bizarres dont ces opérations étaient l'occasion. Apparemment, la manipulation du corps pouvait alors donner lieu à des mouvements ou réactions tout à fait inattendues, et même entraîner le réveil du mort... C'est ce qui est arrivé à un dénommé Simard d'Hébertville (Lac-Saint-Jean). Se trouvant "en étargi", ce dernier s'est réveillé après trois jours et trois nuits, au moment précis où on le mettait dans sa tombe (ANQC, Mém. 393). L'incident causa la plus grande stupeur et fut longtemps commenté dans l'ensemble de la région.

Pour ce qui est du transport vers l'église, lorsque le domicile du défunt n'en était pas trop éloigné, des membres de la famille portaient simplement le cercueil sur leurs épaules, en procession. Si le corps était trop lourd, alors et comme dans tous les autres cas, on le plaçait sur un traîneau à provisions ou sur une charrette, selon la saison. Deux hommes marchaient habituellement à côté du cheval, l'un conduisant l'animal et l'autre portant une croix. L'été, on enlevait les sièges d'un "quatre-roues" (ou "catrou") et on déposait la tombe sur le plancher, en ayant soin de l'attacher lorsque les chemins étaient mauvais. À quelques reprises, des cortèges qui avaient omis cette précaution ont dû s'arrêter en chemin pour remettre en place le cadavre qui avait roulé au bord du chemin.

Peut-être pour éviter ce genre d'expériences, certaines familles commencèrent, dès la fin du 19^e siècle, à recourir aux services d'un entrepreneur de pompes funèbres pour prendre en charge les opérations depuis la levée du corps jusqu'à l'inhumation. La mention la plus ancienne à ce sujet date de 1895 et concerne la ville de Chicoutimi, où un certain Joseph Larouche offrait à louer les services d'un corbillard.¹⁸ Nous avons retrouvé des mentions semblables pour

¹⁸ Voir *Le Progrès du Saguenay*, 21 mars 1895 (p. 5), 5 juillet 1900 (p. 4), 16 juin 1904 (p. 5), 2 mars 1905 (p. 5).

Jonquière en 1911 et Bagotville en 1915.¹⁹ Ces premiers croque-morts ne pratiquaient pas l'embaumement, comme il a été dit plus haut. C'étaient apparemment de petits entrepreneurs qui s'adonnaient à des travaux de réfection de route et qui travaillaient aussi comme charretiers. Peu à peu, ils étendirent l'éventail de leurs services funéraires, surtout en amont, s'occupant de décorer la pièce mortuaire, de faire la toilette du mort et de l'exposer. Au début, leur clientèle était constituée uniquement de notables dont le corps était déposé dans un corbillard tiré par deux chevaux noirs recouverts de grandes draperies, noires également, qui descendaient jusqu'aux sabots. La tête des chevaux était aussi recouverte d'une dentelle de même couleur. Pour les enfants, les entrepreneurs disposaient d'un autre équipage tout à fait analogue, mais de couleur blanche. Cependant, jusqu'aux années 1920-1930, il semble que les cultivateurs soient demeurés réticents à utiliser ces corbillards et la plupart continuèrent à transporter eux-mêmes leurs morts.

Parvenu à l'église, le corps était porté jusqu'à la nef, laissant parfois sur son passage une traînée liquide qui remplissait l'église d'une odeur nauséabonde. La cérémonie religieuse elle-même se déroulait selon le rituel ordinaire, lequel ne se prêtait guère aux variations. À l'occasion toutefois, le curé ajoutait une touche personnelle, par exemple pour souligner les qualités exceptionnelles d'un paroissien. Ainsi à Saint-Prime, pour honorer l'un des pionniers de la paroisse, le curé autorisa qu'on fit entrer gratuitement son corps par la porte principale (celle "du milieu") de l'église, alors que ce privilège était habituellement réservé aux services de première classe (ANQC, Mém. 331). En dehors des règles de l'Église, nos sources ne signalent pratiquement pas d'intervention formelle de la culture populaire dans ces cérémonies officielles. Au Lac-Saint-Jean toutefois, un usage voulait que les porteurs soient choisis — autant que possible — dans la même classe d'âge que le défunt (ANQC, Mém. 695).

La mise en terre

Les Saguenayens attachaient la plus grande importance à l'inhumation en bonne et due forme de leurs morts. On le voit, par exemple, à l'insistance qu'ils mettaient à retrouver le cadavre des noyés. Il était fréquent de poursuivre les recherches pendant une semaine et même au-delà. Lors du décès par noyade d'Alexandre Lespérance dans la rivière Saguenay (près de la Pointe des Américains à Alma), on mit 12 jours à repêcher son corps: sa famille tenait à ce qu'il repose "dans une terre bénie pour les catholiques" (ANQC, Mém. 465). Un cadavre qui n'était pas dûment inhumé, c'était un peu comme une âme dans les limbes. À ce sujet, on possède divers témoignages concernant les tout premiers colons saguenayens, ceux des années 1838-1842 en particulier, qui faisaient le trajet

¹⁹ D'après *L'Avenir de Jonquière*, 13 octobre 1911 (p. 1) et *Le Progrès du Saguenay*, 23 septembre 1915 (p. 3).

jusque dans leur paroisse d'origine dans Charlevoix pour donner à leurs morts une sépulture chrétienne. Chez les pionniers qui venaient de trop loin, on inhumait à la bonne franquette, tout près de chez soi, généralement en un point retiré de la ferme. C'est ce que firent Olivier Lachance et sa femme, qui demandèrent à être enterrés sur leur terre le long du Saguenay, en aval de Chicoutimi (rang Saint-Martin) (ANQC, Mém. 448). En 1860 à Roberval, on a exhumé 18 corps qui avaient ainsi été enfouis chez des particuliers. Tout indique que cette pratique était assez répandue au temps des premières missions.²⁰

Dans cet ordre d'idées, le privilège le plus convoité était l'inhumation dans le sous-sol de l'église paroissiale. La chose était courante pour les curés, beaucoup plus rare pour les laïcs. Seuls les notables ou les âmes d'élite avaient droit à cette distinction, rapportée ordinairement dans les actes de sépulture. À Laterrière, deux paroissiens (un marchand et un pilier d'associations pieuses) furent ainsi inhumés sous leur banc en 1866. À Saint-Prime, au Lac-Saint-Jean, le même honneur fut décerné en 1907 aux parents de Mgr F.-X. Belley, curé de la paroisse-cathédrale de Chicoutimi.²¹

Mais pour le commun des mortels, le cimetière paroissial constituait la dernière destination. Le trajet à parcourir après la cérémonie religieuse était court puisqu'au début des paroisses, le cimetière était presque toujours situé sur un terrain voisin de l'église. Les fosses étaient souvent creusées par le bedeau lui-même. L'hiver, on entassait les cadavres dans de tout petits caveaux. Mais aux premières années du peuplement, avant l'ouverture de la paroisse et du cimetière, on enfouissait simplement les cadavres sous la neige; on revenait les chercher au printemps. En particulier lorsqu'il s'agissait de cadavres d'enfants, cette scène était très pénible à vivre pour les proches. Après la sépulture, on plantait de grossières croix de bois pour marquer l'emplacement du cercueil. Plus tard, elles allaient être remplacées par des croix de fer forgées au village et ornées de brèves inscriptions, la plupart du temps stéréotypées.

Encore ici, la tradition orale rapporte des cas célèbres de vivants qu'on avait "décomptés" par erreur. Le cas le plus spectaculaire à cet égard est celui d'une femme d'Hébertville-village (Lac-Saint-Jean) qui, se trouvant en état de léthargie — selon l'expression du temps — avait été mise en bière, exposée pendant trois jours puis enterrée vivante. Le soir de son inhumation et pendant toute la nuit qui suivit, assure-t-on, de nombreux paroissiens entendirent des cris et des lamentations en provenance du cimetière. Le lendemain, le curé dut ordonner l'exhumation. Cette fois la femme était bien morte, mais on la trouva retournée sur le ventre, figure et bras ensanglantés, tenant une poignée de cheveux dans ses mains. Selon

²⁰ "J'ai fait inhumer dans des fosses bénites les corps enterrés jusqu'à présent çà et là, dans les champs des particuliers", rapportait en 1860 l'un des premiers curés du Lac-Saint-Jean (cité par Arthur Buies, 1880, p. 195).

²¹ *Le Lac Saint-Jean*, 23 mai 1907 (p. 6). S. Gagnon (1987, pp. 46-53) rapporte aussi de nombreux cas de ce genre.

le récit fourni par notre corpus, le mari en perdit la raison et mourut dans un hospice de Charlevoix (Baie-Saint-Paul) (ANQC, Mém. 393).

Dans ce contexte, on devine la curiosité angoissée que suscitaient les déménagements de cimetières. Soit pour inaugurer officiellement le premier cimetière paroissial, soit pour le déménager parce que surpeuplé, il fallait de temps à autre “lever”²² un cimetière et déplacer les morts. Ces opérations fournissaient un matériau de choix à l’imaginaire paysan: ici on déterrait un géant de sept pieds, là un corps qui avait résisté pendant 19 ans à la décomposition, ailleurs d’autres cas de “léthargie” — dont un jeune enfant qui, avant de mourir, s’était mangé une partie de l’avant-bras. Les journaux locaux se complaisaient dans ce genre macabre. L’un d’eux fit sensation à la fin du siècle dernier avec le récit très circonstancié d’une femme enterrée vivante en France.²³

La mémoire du mort

Passé le premier choc de la séparation physique, on se préoccupait aussitôt du destin de l’âme. S’il avait fait ses pâques, s’il avait observé les règlements du culte, s’il avait mené une bonne vie, si en plus il avait prié et reçu les sacrements avant de mourir, on était tranquille: le défunt irait au ciel, après un bref séjour peut-être au purgatoire. Dans le cas d’un enfant, il suffisait qu’il ait été baptisé ou ondoyé; alors on se consolait assez vite de ce genre de décès: les prêtres enseignaient que c’était “un ange de plus dans la famille” (ANQC, Mém. 494), un petit saint qui veillerait constamment sur ses proches. Napoléon Harvey de Chambord s’était perdu en forêt et avait bien failli y périr; il assurait avoir survécu grâce à la protection de ses deux petites filles, “ses anges du ciel!” (ANQC, Mém. 130). On se consolait aussi à l’idée que Dieu était venu chercher l’enfant avant qu’il ne commette de péchés. Sous ce rapport, la hantise des mères était d’accoucher d’un mort-né, qu’on ne pourrait ni baptiser ni même ondoyer et qui serait relégué éternellement aux limbes. Rejeté aux limbes, donc hors du ciel et, pis encore peut-être, inhumé hors du cimetière catholique, ou plus précisément dans cette partie limitrophe, non bénite du cimetière qui était réservée aux païens et aux protestants: dans ce terrain qui, assurait un fossoyeur de Saint-Coeur-de-Marie (Lac-Saint-Jean), “était toujours la partie la plus fleurie” du cimetière (Entrevue réalisée par l’auteur en 1982).²⁴

22

On sait que dans les vieilles paroisses de la vallée du Saint-Laurent à cette époque, il était assez courant de “relever” un cimetière encombré. L’opération consistait à élever la muraille du cimetière et à en recouvrir le terrain de quelques pieds de terre, ce qui permettait d’enfouir un autre étage de cadavres (S. Gagnon, 1987, pp. 66-67). Au Saguenay toutefois, l’expression est restée dans l’usage pour désigner un déménagement de cimetière.

23

Le Progrès du Saguenay, 23 août 1894, p. 2.

24

Il faut visiblement entendre par là que ces sépultures étaient l’objet de plus de soins et d’attentions de la part des survivants.

L'importance qu'on attachait à être inhumé en "terre sainte" est illustrée par l'épisode du déménagement du cimetière Saint-Cyriac (Haut-Saguenay) en 1924. L'opération, commandée par la mise en service imminente d'un barrage, dut néanmoins être interrompue malgré la vive opposition des entrepreneurs, les paroissiens s'étant avisés que le nouveau cimetière n'avait pas été béni selon les formes (ANQC, Mém. 802).

Lorsque l'excitation causée par le décès et les funérailles s'apaisait, le mort commençait une autre vie, parfois très active. Les conjoints continuaient de se parler, le survivant s'adressant fréquemment à l'autre pour lui demander un conseil, une faveur, un peu de réconfort. Ceci supposait évidemment que les relations étaient demeurées cordiales entre le décédé et les survivants, ce qui n'était pas toujours le cas. En effet, le défunt se voyait parfois refuser l'accès du ciel parce que toutes ses fautes n'avaient pas été réparées, ses proches n'ayant pas assez prié pour le repos de son âme. Il arrivait alors qu'il revienne sur terre pour les rappeler à leurs devoirs. Les "revenants" se logeaient en général dans une maison (de préférence au grenier ou au sous-sol), dans une grange ou même dans une école, et se manifestaient presque toujours après le coucher du soleil. À Saint-Félicien, c'est dans une école de rang qu'un revenant choisit un jour d'intervenir, émettant de longues plaintes. Le curé eut beau s'activer, rien n'y fit. Après un an, l'affaire courait toujours, les paroissiens étaient excédés. Un moment, on crut qu'il s'agissait d'Iroquois enterrés sous l'école un ou deux siècles plus tôt, après la célèbre guerre où diverses tribus de Sauvages s'étaient affrontées au sud-ouest du lac Saint-Jean.²⁵ On creusa, mais en vain. Finalement des paroissiens découvrirent que l'ancien propriétaire du terrain sur lequel on avait érigé l'école était décédé en laissant un compte en souffrance auprès de la municipalité. La famille s'empessa de régler la dette et tout rentra dans l'ordre. Avant de s'effacer toutefois, le revenant se manifesta encore trois fois très distinctement, mais seulement pour remercier ses proches... (ANQC, Mém. 660).

Chaque cas rapporté s'accompagne de variantes: le revenant peut se manifester par des bruits de chaînes, des claquements de porte, des pas au grenier, des éclairs en plein jour, un plancher qu'on refait sans cesse et qui pourrit néanmoins, du pain qui moisit, des images ou des cadres qu'on retrouve retournés le matin, la face contre le mur. La nature du péché varie également, allant de la malhonnêteté à l'ivrognerie ou à l'impureté (ANQC, Mém. nos. 697, 830, etc). Mais le scénario général demeure inchangé: un défunt, abandonné par les siens,

25

Cette légende — car il semble bien que c'en soit une — a été colportée jusqu'à récemment par la tradition orale saguenayenne. Les enquêtes historiques et archéologiques n'ont rapporté jusqu'ici aucune trace d'un tel événement (communication personnelle de Jean-François Moreau).

les rappelle à leurs devoirs pour achever la réparation de ses fautes.²⁶ Par ailleurs, il faut peut-être classer à part ces autres manifestations qui empruntaient la forme des feux follets. En réalité, on sait que le phénomène était causé par l'exhalaison de gaz au-dessus des tombes ou en quelque endroit marécageux, fertile en matières organiques en décomposition. Sous l'effet de la chaleur accumulée durant certaines journées d'été, il pouvait en résulter de petites flammes visibles de très loin, le soir venu. On en trouve de nombreuses références dans la tradition orale saguenayenne, qui y voyait une sorte de facétie des décédés plutôt qu'un présage vraiment menaçant.

La mémoire des morts était perpétuée aussi par des rituels sanctionnés et parfois pris en charge par l'Église. C'était le cas des messes, qu'on faisait chanter pour "le repos des âmes",²⁷ et de la fête de la Toussaint au début de novembre, officiellement consacrée au culte des morts, tout comme l'ensemble de ce mois. En plus d'une cérémonie religieuse et de visites au cimetière, elle donnait lieu à la "criée" ou "vente des âmes", sorte d'encan tenu sur le parvis de l'église et dont les revenus servaient à faire chanter des messes pour les défunts oubliés. Cette pratique avait lieu tous les dimanches de novembre, après la grand-messe.

Au-delà de ces rites plus officiels, la famille s'employait aussi à nourrir le souvenir de ses disparus. D'abord par le biais d'objets prélevés sur le mort lui-même et précieusement conservés à la maison: mèches de cheveux, bagues, chapelets, dentiers ou autres prothèses; également, à partir de 1910-1920 environ,²⁸ par le biais de petites cartes mortuaires distribuées parmi la parenté; ou au moyen de croix et de stèles érigées au cimetière, à l'emplacement de la sépulture, et qui portaient parfois de petites inscriptions ou symboles naïfs;²⁹ et enfin, à travers la pratique du deuil. Les Saguenayens s'y adonnaient avec une grande ponctualité. On bannissait la musique de la maison, au moins pour quelques semaines; le piano était refermé et recouvert d'une draperie noire. Durant l'année qui suivait le décès, le veuf ou la veuve devaient être vêtus de noir lorsqu'ils paraissaient en public, à la messe ou à la veillée, les dimanches et jours de fêtes; la veuve portait alors une "pleureuse", voile noir dont elle se recouvrait la tête et les épaules. En principe, la règle prescrivait le "grand deuil", dont la durée était de 12 mois, et le demi-deuil dans les six mois suivants. En pratique toutefois, cette règle était

26 Comme il arrivait couramment aussi en Beauce (Paul Jacob, *Les revenants de la Beauce*, Montréal, Boréal Express, 159 pages, 1977). Pour le Saguenay, B. Bergeron (1988, pp. 73-74, 123 et suiv.) rapporte également quelques récits de revenants qui n'avaient pas l'âme en ordre avant leur décès.

27 La plupart du temps, la personne défunte en avait exprimé la volonté de son vivant, soit par testament, soit le cas échéant par une disposition dans un acte de donation.

28 Il s'agit ici d'un repère chronologique très approximatif.

29 À Normandin, on a dessiné une souche sur l'épithaphe d'Alphonse Laliberté, décédé en 1893 en tombant sur une souche (ANQC, Mém. 68). Sur la tombe d'un enfant de quatre ans dans le cimetière de Rivière-Éternité, on peut lire encore aujourd'hui: "petit sain" (sic). Etc.

parfois transgressée par des remariages hâtifs. Avant 1900 au Saguenay, les veufs se remariaient deux fois plus souvent que les veuves (40% contre 20%). Ces unions survenaient après moins d'un an de veuvage dans 12,3% des cas pour les femmes et dans 29,0% des cas pour les hommes.³⁰

Ces chiffres montrent le caractère relatif de l'observance, lequel est également attesté par l'oubli dans lequel tombaient une partie des décédés. Ainsi, à chaque fois qu'on déménageait un cimetière, il y avait toujours un certain nombre de cadavres qui n'étaient pas "réclamés" et qu'on enfouissait dans une fosse commune. Ces morts délaissés, et comme doublement décédés, étaient parfois nombreux. À Saint-Bruno (Lac-Saint-Jean) en 1931, on dut déplacer le vieux cimetière paroissial mis en service 40 ans plus tôt; parmi les 184 corps exhumés, pas moins de 150 ne purent être identifiés (Jocelyn Côté, *Histoire de Saint-Bruno (Lac Saint-Jean) des origines à nos jours*. Corporation du Centenaire de Saint-Bruno, 275 pages, 1985). Au cours d'une opération analogue à Roberval en 1936, sur 2 699 corps, on dénombra environ un millier d'inconnus.³¹ Certes dans la majorité des cas, il s'agissait de décédés dont les descendants directs avaient quitté le Saguenay. Mais ces données sont tout de même révélatrices des frontières du culte mortuaire. Il est possible après tout que dans l'esprit des vivants, le soin des âmes disparues ait primé la mémoire des corps.

Conclusion

Le premier objectif de ce bref essai était de reconstituer la séquence des épisodes inhérents au rituel funéraire au Saguenay à l'époque préindustrielle, c'est-à-dire avant la décennie 1920-1930. Il est assuré que la source principale utilisée ne permet pas une reconstitution exhaustive de ce déroulement. Il y manque quelques étapes importantes comme les modalités de l'annonce du décès, la lecture du testament chez le notaire, la prise en charge des orphelins ou la réinsertion sociale du veuf et de la veuve. Il y manque aussi des notations suffisamment fines et nombreuses pour révéler les changements qui ont pu intervenir durant la période considérée ici. Nous ne postulons donc aucunement la fixité du rituel entre 1860 et 1920. Malgré ces lacunes, et moyennant certaines précautions, nous pensons que le canevas proposé est suffisamment élaboré pour servir d'arrière-plan à d'éventuels compléments d'analyses, plus ponctuelles, ou à des études comparatives. Sur d'autres points, les données paraissent très lacunaires, notamment en ce qui concerne la veillée du corps, le cortège vers l'église, la cérémonie religieuse, la mise en terre, la fréquentation du cimetière. Mais à ce stade-ci, il serait imprudent d'imputer à une pauvreté du rituel un trait

³⁰ Sur ce sujet, voir Danielle Gauvreau, "Jusqu'à ce que la mort nous sépare": Le destin des femmes et des hommes mariés au Saguenay avant 1930", *The Canadian Historical Review*, Vol. LXXI, no. 4, (1990), p. 441-461.

³¹ ANQC, Fonds Cimetière de Roberval, p. 1000, Article 49.5.

qui peut n'être dû qu'à une source déficiente. Les travaux en cours ou à venir permettront sans doute d'éclairer cette question. Mais disons que, pour l'instant, il existe une certaine présomption en faveur de la première hypothèse. Cette présomption repose sur la constatation du caractère relativement sommaire des rituels saguenayens de la naissance et du mariage (Gérard Bouchard et alii, 1991), et sur des observations portant sur les rites mortuaires dans la vieille société laurentienne.³²

En réalité, et compte tenu de l'importante réserve qui vient d'être faite à propos du corpus utilisé ici, on ne saurait dire dans quelle mesure l'image qui s'en dégage doit être tenue pour austère, en ce qui a trait à la fois aux contenus symboliques et au degré de ritualisation ou de codification des pratiques et comportements. Au sujet des premiers, on relève a) la croyance en des signes avant-coureurs de la mort et en des phénomènes de prémonition, b) un ensemble de représentations relatives aux limbes, à la vie après la mort et aux revenants. À propos des rites — c'est-à-dire des gestes et situations qui étaient soumises à des règles dispensées par la culture rurale et librement observées par les paysans — les éléments de formalisation portent sur la mort domestique,³³ l'arrangement de la pièce funéraire, la branche de sapin servant à asperger le corps, le choix des porteurs, les intercessions en faveur des revenants, quelques attributs du deuil (vêtements noirs, pleureuse, interdiction de musique). Nous ne mentionnons pas ici toutes les croyances et rites enseignés et régis par l'Église catholique, pleinement incorporés à sa liturgie. Ces éléments culturels faisaient en effet l'objet de contrôles externes assortis de sanctions et nous pensons qu'ils ne relèvent pas directement de la présente démarche.³⁴

On voit ici tout l'intérêt de l'enquête comparative, elle seule pouvant permettre éventuellement de caractériser la dynamique culturelle saguenayenne sous le rapport considéré ici. Il faudrait toutefois disposer pour une ou d'autres régions du Québec, et pour une période correspondante, de données comparables à celles qui étaient disponibles pour le Saguenay. Ce ne semble pas être le cas actuellement. L'entreprise qui s'en rapproche le plus est due à Yvan Fortier ("La mort: le réel et l'imaginaire en Charlevoix" in R. Bouchard (dir.), *La vie quotidienne au Québec*, Sillery, Presses de l'Université du Québec, p. 135-158, 1983) qui a exploité un corpus d'entrevues réalisées dans Charlevoix en 1975 auprès d'une cinquantaine d'informateurs âgés de 17 à 86 ans. La période de

32 Par exemple, selon Serge Gagnon(1987, pp. 34-35), qui s'appuie sur divers témoignages, le cérémonial funéraire était "réduit à sa plus simple expression" dans les campagnes québécoises aux environs de 1800.

33 La mort appartenait à la famille: on voulait mourir à la maison, c'est là que le décédé devait être embaumé, les proches tenaient à le transporter eux-mêmes à l'église, etc.

34 À la limite, on peut imaginer des cas où ces deux dimensions de la vie culturelle sont clairement dissociées, par exemple lorsque les familles persistent à honorer des rites interdits par l'Église ou, à l'inverse, lorsque celle-ci essaie de mettre en vigueur des pratiques boudées par les fidèles.

référence s'étend donc approximativement de 1910 à 1970, soit un cadre chronologique qui se prête mal à une comparaison avec nos données. L'enquête effectuée par Madeleine Doyon (1954) sur les rites de la mort dans une paroisse de la Beauce se heurte à une difficulté analogue. L'auteure ne donne pas d'information sur ses huit informateurs, si bien que les années de référence, là aussi, demeurent imprécises. En outre, les entrevues réalisées portaient spécifiquement sur la mort, ce qui n'est pas le cas de notre corpus. Cette donnée peut expliquer que le rituel beauceron semble nettement plus riche que le rituel saguenayen. Aussi, on est frappé par certains éléments de ressemblance (le rôle de la "jeunesse" à la veillée, le port de la pleureuse, le choix des porteurs dans la classe d'âge du défunt...) qui trahissent peut-être de vieilles origines communes.

Sur un autre plan, la présente étude a mis en évidence la complexité des attitudes à l'endroit de la mort. En fait, ces attitudes sont le lieu de trois sentiments ou composantes qui se combinent et commandent les comportements. On relève d'abord dans le monde rural saguenayen une grande familiarité avec la mort physique: c'est le domaine des corps, des liquides, des senteurs, des réactions plus ou moins prévisibles et des moyens qu'il faut prendre pour y parer. À cet égard, le corps du décédé évoque l'univers quotidien de l'animal domestique et sa manipulation relève d'un apprentissage du même ordre. Ainsi, si le corps d'un défunt enfle trop sous l'effet des gaz, il paraît aller de soi de lui trancher le ventre avec un couteau de cuisine pour ramener les choses à l'ordre. Par ailleurs, selon une deuxième dimension, le corps continue de représenter la personne à laquelle on était et demeure attaché, le "cher disparu" dont le "départ" cause du chagrin parmi les proches. Enfin, le mort évoque le mystère de l'âme, la vie dans l'inconnu, la mise en oeuvre de forces surnaturelles qui suscitent à la fois frayeur et émerveillement.

Nos données recourent un dernier axe de changement qui va pratiquement supprimer la place de la première composante et qui, en même temps, révèle le déclin progressif de la troisième: c'est l'évolution, nettement amorcée en fin de période, qui va faire de la mort un événement relevant non plus des soins domestiques mais de services spécialisés. Le corps du défunt devient un objet dont il faut confier la manipulation à des techniciens rémunérés. Parallèlement, le mystère de la mort s'effrite en même temps que la croyance en l'"au-delà". À la limite, seule la deuxième dimension subsiste pour nourrir la mémoire de plus en plus éphémère du mort, qui survit ainsi de moins en moins à son décès.